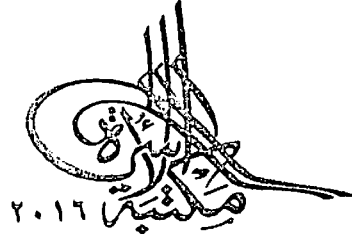


تراث الإنسانية

**سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية**



الوزارات المشاركة:

وزارة الثقافة
وزارة التخطيط
وزارة السياحة

تصميم الغلاف
وليـد طاهر

الإشراف الفني
صبرى عبد الواحد
هشام متولى حامد

تنفيذ
المدينة المصرية العامة للكتاب

اللجنة العليا

فوزى فهمى رئيسا
أحمد على عجيبة
أحمد زكريا الشلق
جرجس شكرى
جمال الفيطنانى
خالد منتصر
خلف عبد العظيم الميرى
سيد حجاب
فاطمة المعدول
محمد بدوى
محمد شعير
محمد عنانى
مصطفى لبيب
نبيل عبد الفتاح
هالة خليل
هيثم الجاح على المشرف العام

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

د. أحمد رياض تركي

د. زكي نجيب محمود

إبراهيم زكي خورشيد

د. عبد الحليم منتصر

على أدهم

إبراهيم الأبياري



تراث الإنسانية / .. القاهرة: الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ٢٠١٦.

مج ٤: ٢٥ سم. - (سلسلة تراث الإنسانية)
المحتويات: التغييرات أو فلسفة الين واليانج
(القسم الأول - القسم السادس)

تدمك ٩-٩٠٢-٩١٠-٩٧٧-٩٧٨

١ - الحضارة - دوائر معارف.

أ - الحضارة - فلسفة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٦/١٦٤١٦

I.S.B.N 978- 977- 910-903-9

ديوى ٣٠١.٢٠٣

توطئة

الحقيقة المؤكدة التى تنطلق منها «مكتبة الأسرة»، هى أن تجليات الارتقاء فى الممارسات المجتمعية، تتحقق عندما ينشط النسق المعرفى والفكرى والثقافى للمجتمع ويتسع، بوصفه أهم الدوائر المؤثرة فى استمرار المجتمعات وتطورها واستقرارها، حتى لا يصبح المجتمع أسير أجوبة متخسبة جاهزة متوارثة فى مواجهة ضغوط احتياجاته، باجترار ثوابت معرفية تجاوزتها فتوحات الزمن المعرفى الراهن، بتنوعات إنجازاته المتجددة، فى حين أن رهانات المجتمع لتحقيق تجده تتطلب ليس فقط أن يعرف المجتمع نفسه؛ بل أن يصنع نفسه، ويؤسس ذاته فى سياق إدراك دائم أن المجتمع لا يمكن أن يكون إلا بتحرير العقل العام، ليقرأ، ويتمعن، ويستوعب، ويدرك، ويعرف ويتحول مقروءاته، ومعارفه المستجدة إلى شبكة ممارسات يومية تسود كل مظاهر وآليات البنيات الاجتماعية والفردية وعلاقاتها، التى تواجه الصدوع اللامعقولة، وحالات التسلط المغلق التى تغلف وعى الناس بشطحات الارتداد والعزلة.

كما تستند «مكتبة الأسرة» إلى يقين أن إمكانات الإنسان أكثر ثراءً من الواقع، وأيضاً أن لا شئ يتأبد فى الحياة الاجتماعية، ليمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة؛ إذ شحذ العقل باستخدامه الحر العام - بوصفه أداة الانتصار الإنسانى - يشكل إدراكاً معرفياً عماده القراءة، يحرر المجتمع من عطالته، ويفتح نوافذ التأمل التى تدفع المجتمع إلى رؤية أشد تحولاً، وتؤسس لتفعيل إرادته وتجديد مصيره، وتضعه إيجابياً فى مواجهة صورة الوجود الحقيقى أمام الممكّنات المفتوحة التى ينتجها التواصل، والحوار مع الآخر، واستيعاب الاكتشافات الجديدة؛ إذ غياب القراءة يمنع المجتمعات من تحوّلها المتواصل، وينفيها من التأسيس الفعلى لزمن اجتماعى، فالقراءة هى البداية الكبرى التى إن ظلت مغلقة يصاب المجتمع بالخرس والصمت، حيث فى غياب القراءة تتجلى علامات العجز عن إحداث شئ، استناداً إلى أن الصمت عن القراءة يبقى صاحبه خارج موضوع المعرفة، محجوباً عن التكوين الذاتى، والفعل الاجتماعى، إذ المعارف المستجدة تجعل الفرد يتمكن من أن يكون، وأن يفعل، وتؤسس مسيرة إدراك المجتمع لمصيره الآمن، بأن تثرى امتلاكه قدرة إيقاظ ينباع تحيل صورة وجوده، وإمكانية تحقيقها تصويماً للواقع.

إن «مكتبة الأسرة» تسعى إلى فك احتكار فعل القراءة بالانتشار المتشعب للكتاب، وتقريبه للناس حتى تتحقق جدارة اكتساب الجميع مشروعية المعرفة، ومشروعية الفهم وتداولهما، وذلك ما يشكل صميم جهد «مكتبة الأسرة» وتطلعه، تحقيقاً لحيوية مجتمعية تعقلن قبول التغيير باستباق الفهم، وتمارس التحرر من فكرة المعرفة المطلقة، التي تخلق حالات من حصر التفكير وانحصاره، نتيجة هيمنة أفكار مطلقة متسيدة، تؤدي إلى الانغلاق، وعدم الانفتاح على المستقبل.

لا شك أن ثمة تناقضاً بين الدعوة إلى القراءة، وغياب الكتاب عن متناول شرائح اجتماعية لا تسمح ظروفها الاقتصادية باقتنائه، وذلك ما شكل معضلة أصبحت المحك الموضوعي في تحقيق الدعوة إلى القراءة على المستوى المجتمعي، وقد نجحت وزارة الثقافة عام ٢٠١٤ بتفعيل التكايف المؤسسي، وذلك بتجاوز الأطر التقليدية، في دعم «مكتبة الأسرة»، لتبديد التمايز في ممارسة حق القراءة بالنشر المدعوم، الذي يحرر الكتاب من استحالة وصوله إلى شرائح المجتمع، وقد استجابت لهذا التكايف المؤسسي في دعم «مكتبة الأسرة»، كل من وزارة التربية والتعليم، ووزارة التخطيط، ووزارة السياحة، انطلاقاً من أن دعم حق اكتساب المعارف يخلق تغييراً يلبي طموحات الأجيال الشابة الصاعدة والمجتمع بأسره، وهو ما ينعكس فكرياً وثقافياً في ممارسات المجتمع الحياتية.

رئيس اللجنة

فوزى فهمي

تراث الإنسانية

سلسلة تناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

أدب الكاتب لابن قتيبة
بقلم الدكتور محمد خلف الله محمد

الخيال والفن
بقلم الدكتور مصطفى ماهر

أهماد بن عيسى خيالية
لوالتر ماثي ج لا زور
بقلم الدكتور قطبي لوقا

حول تعليم الطبيب لكونستانتين
بقلم الدكتور إبراهيم بكر

مريخية
لشانتو بر يان
بقلم الدكتور محمد خلف الله

يشرف على تحريرها

د. عبد الحليم منتصر
على أدهم
إبراهيم الأبي ساري

د. أحمد رياض تركي
د. زكي نجيب محمود
إبراهيم زكي خورشيد

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
مراجع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية
بإقتلام
الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والمعلماء

المجلد الرابع

١

أدب الكاتب لابن قتيبة

بمقدم
الاستاذ محمد خلف الله محمد

مقدمة

العربي ، وتصنيف شعرائه ، وضبط موسيقى الشعر وأوزانه . وهذه هي المرحلة التي خلد تاريخ الثقافة العربية أساء أعلامها : من أمثال الأصمعي وأبي عمرو ابن العلاء والكسائي والقراء والأخفش وأبي زيد الأنصاري والخليل وسيبويه وأبي عبيدة وابن سلام الجمحي .

وكان من الطبيعي في مرحلة الازدهار الثقافي وتنوع التأليف وخصوصاً في القرون الهجرية الثالث والرابع والخامس أن تكثر الكتب ذات الطابع التوجيهي في اللغة والشعر والكتابة والخطابة والنقد والبلاغة ، وأن يعنى المؤلفون بإيضاح معالم الطريق ، وبيان الأدوات الضرورية للمتخصصين في بعض مهن التعبير ، والشادين في مختلف الفنون الأدبية ؛ وظل هذا الاتجاه ملحوظاً في بعض نواحي تراثنا العربي إلى اليوم .

ومن أوائل من عتوا بهذا الاتجاه في كتبهم ، ووضعوا له منهجاً التزموه في معظم ما كتبوا ، عالم أهل انسة في بغداد في القرن الثالث الهجري ، « أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري » الذي عاش على الراجح من الأقوال من ٢١٣ إلى ٢٧٦ من الهجرة

لم يكد القرن الأول الهجري ينتهي حتى كانت رقعة الإسلام قد اتسعت شرقاً وغرباً ، من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسي ؛ وانتشرت مع الإسلام لغة كتابه ودولته ، فأخذ الملايين من غير العرب يتعلمون اللغة العربية ويكتبون بها في أدبهم وتأليفهم ، ويستعملها الكثير منهم لساناً للتخاطب في الحياة اليومية ، واتجهت الحضارة العربية الإسلامية إلى الاستفادة من تراث الأمم القديمة بنقل الكثير منه إلى اللغة العربية ؛ وأخذ العهد يبعد بكثير من العرب - في هذا المجتمع الواسع الجديد - عن مواطن سليقتهم وفصاحتهم ، فأصبح من الضروري - خدمة للدين وكتابه وسنته وثقافته ومجتمعه العالمي - أن يعنى علماء العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين ، بإرساء القواعد الأولى لتقنين اللغة في نحوها واشتقاقها ، ودلالات ألفاظها ، وبيان القياس والشاذ ، والفصيح والغريب ، والجيد والضعيف من وجوه استعمالها ، والبدء في وضع المعاجم لها ؛ وأن تتجه بعض جهودهم كذلك إلى وضع الأسس الأولى لنقد الأدب

(٨٢٩ إلى ٨٨٩ م)^(١) . والذين ترجموا لهذا المؤلف الكبير قديماً وحديثاً متفقون على أنه كان عالماً أديباً ، اتصل بنواح كثيرة من المعرفة : من لغة ونحو وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب ، وأنه ممن يمثلون امتزاج الثقافات المختلفة في القرن الثالث الهجري^(٢) ، وفيه يتمثل التقارب أو الاندماج الذي انتهت إليه مدرستا « البصرة والكوفة » بعد أن أصبحت « بغداد » حاضرة الخلافة ومركز الحياة العقلية .

« وكان غرض ابن قتيبة من أكثر مصنفاته » كما يقول بروكلمان - « أن يقدم إلى الطبقة التي عظمت مكانتها واتسع نفوذها في ذلك العصر - وهي طبقة الكتاب وأصحاب الدواوين الذين كانوا طليعة طبقة المنشئين فيما بعد - ما يسد حاجتها من عدد الثقافة الأدبية والتاريخية ، ولكنه تناول أيضاً في اثنين من مصنفاته ، مسائل الخلاف الديني التي كانت سائدة في عصره ، فنصب من نفسه مدافعاً عن القرآن والحديث تجاه مطاعن الفلسفة وأهل الشك من علماء الكلام . »

(١) ولد ابن قتيبة سنة ٢١٣ هـ - ٨٢٨ م ببغداد وقيل بالكوفة وكان أبوه من مرو ، ومن ثم نسب إليها بقليل المروزي . وبعد أن درس ابن قتيبة علوم اللغة والحديث دراسة واسعة ، تولى القضاء زمناً بدينور ، ومن هنا جاءت نسبه الدينوري . ثم انتقل إلى بغداد فظل يزاوِل التدريس والتعليم بها إلى أن توفى أول رجب سنة ٢٧٦ هـ - ٢٠ من أكتوبر سنة ٨٨٩ م . وقيل في ذي الحجة سنة ٢٧٠ هـ - مايو سنة ٨٨٤ م .

راجع عن ابن قتيبة وحياته ومؤلفاته :

(أ) المراجع الأدبية والتاريخية العامة : كالفهرست لابن النديم ، وتاريخ ابن خلكان ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وكتب الطبقات (للتومين والمفسرين والفقهاء) ومعجم الأدباء لياقوت ، وتاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ، وتاريخ الأدب العربي تأليف كارل بروكلمان وضحي الإسلام لأحمد أمين .

(ب) مقدمات الطبقات الحديثة لكتب ابن قتيبة : مثل عيون الأخبار ، والشعر والشعراء ، والأشربة ، ومشكل القرآن وغريب القرآن وتأويل مختلف الحديث .

(٢) « هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ويونانية وعربية ومن يهودية وفصراية وإسلامية التقت كلها في العراق . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جديلاً خاصاً بها يتميز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تلاقت وكونت نهراً عظيماً تصب فيه جداول مختلفة الألوان والطعوم ، مختلف العناصر (ص ٣٩٤) . » وبعد فان نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات مترجمة لا نجد خيراً من « الجاحظ » و « ابن قتيبة » و « أبي حنيفة الدينوري » ، كل واسع الاطلاع غزير العلم كبير التأليف ، نال حظاً وافراً من العلوم المختلفة : أولهم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النبات ، كل أديب وعالم ولغوي ومؤرخ ، وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم دائرة معارف زمانهم » (أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ١ ط ٣ - ١٩٣٨ - ص ٤٠٧ - ٤٠٨) .

كتاب أدب الكاتب

حاول ابن قتيبة في هذا الكتاب أن يضع منهجاً للثقافة اللغوية الضرورية لكتاب الدواوين ، وأن يكشف

(١) من هذه المصنفات كذلك كتاب « الإمامة والسياسة » - وفي نسبه إلى ابن قتيبة شك - وهو يضم روايات تاريخية قسدها طائفة كبيرة من نصوص الخطب والمهود والكتب والوصايا من أول الخلفاء الراشدين إلى استخلاص المأمون .

عما كان يقع فيه كتاب زمانه من الخطأ أو الوهم في معاني الألفاظ أو الاشتقاقات والتركيب . والكتاب - على ما نعلم - أول كتاب منظم في الموضوع في تاريخ التأليف العربي ، لم تسبقه إلا أقوال أو رسائل توجيهية ، لعل أطول ما حفظه التاريخ منها رسالة عبد الحميد بن يحيى (كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية) التي وجهها إلى الكتاب ، والتي يقول منها :

« فنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب ، وتفقهوا في الدين ، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل ، والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وارووا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم ، وأحاديثها وسيرها ، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يضعفن نظركم في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم ... »^(١)

ويعد كتاب « ابن قتيبة » من أمهات كتب الأدب العربي ، وإلى هذا يشير « ابن خلدون » في « مقدمته » في عبارته المشهورة التي يقول فيها :

« وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعلم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي : أدب الكاتب لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب النوادر لأبي علي الفراء البغدادي ، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها » .

وقد عني بشرحه والتعليق عليه جماعة من العلماء : منهم ابن السيد البطليوسي (المتوفى سنة ٥٢١-١١٢٧) في كتابه : « الاقتضاب في شرح أدب الكاتب » (نشره عبدالله البستاني في بيروت سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٥)

(١) راجع الرسالة بتمامها في كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى ط الحلبي ١٩٣٨ ص ٧٣ وما بعدها .

وقد تناول البطليوسي في كتابه تفسير خطبة أدب الكاتب لابن قتيبة (وهو يسميه أدب الكتاب لا أدب الكاتب كما هو مشهور) وذكر أصناف الكتب ومراتبهم وجل ما يحتاجون إليه في صناعتهم ، وتكلم على مشكل إعراب الآيات الواردة في الكتاب ومعانيها وما حضره من أسماء قائلها ، ونبه على ما غلط فيه « ابن قتيبة » أو الناقلون عنه وما منع منه وهو جائز .

ومن هؤلاء العلماء أبو منصور الجواليقي (المتوفى سنة ٥٣٩-١١٤٤) في كتابه « شرح أدب الكاتب » نشر مكتبة القدس سنة ١٣٥٠ هـ وفي صدره مقدمة لمصطفى صادق الرافعي .

كما قام بشرح خطبة الكتاب كثيرون منهم : أبو القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ . وللشيخ طاهر الجزائري تلخيص للكتاب طبع بمصر سنة ١٣٣٧ هـ .

يقع كتاب « أدب الكاتب » في مقدمة وأربعة كتب (أو أبواب) : الأول في المعرفة ، والثاني في تقويم اليد ، والثالث في تقويم اللسان ، والرابع في أبنية الأفعال والأسماء . فأما المقدمة - أو الخطبة - فيبدو أن « ابن قتيبة » كتبها وهو في حال شديدة من الضيق وعدم الرضى عن موقف الأدب والعلم في عصره : فقد رأى أهل زمانه - كما يقول - عن سبيل الأدب ناكبين ، ومن اسمه متطيرين ، ولأهله كارهين : الناشئ منهم راغب عن التعليم ، والشاذى تارك للزيادة ، والعلماء مغمورون ، والعلم صار عاراً على صاحبه ، وأموال الملوك صارت وقفاً على شهوات النفوس .

يقول « ابن قتيبة » في تصوير هذا الموقف : « فأبعد غايات كاتبنا أن يكون حسن الخط ، قوم الحروف ، وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قبة ، أو وصف كأس ، وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب ، وينظر في

شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله عز وجل بالظن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله (ص) وهو لا يدري من نقله ؛ قد رضى عوضاً من الله تعالى وبما عنده بأن يقال : فلان لطيف وفلان دقيق النظر . يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس ، وبلغ به علم ما جهلوه ، فهو يدعوهم الرعاع والغثاء والغثر ، وهو لعمر الله بهذه الصفات أولى ، وهى به أليق

(ص ٢ - ٣ أدب الكاتب - طبعة ليدن ١٩٠٠)

ثم يستمر « ابن قتيبة » فيذكر إعراض الناس عن علم الكتاب وأخبار الرسول وعلوم العرب ولغاتها وآدابها ، وانحرافهم إلى المنطق والعلوم والفلسفة المترجمة ، وتحذلقهم بالكون والفساد والكيفية والكمية والجواهر والعرض . وهو يعبر كثيراً من كتاب زمانه بأنهم - كسائر أهل ذلك الزمان - قد استطابوا الدعة ، واستوطأوا مركب العجز ، وأعفوا أنفسهم من كد النظر ، وقلوبهم من تعب الفكر ، حين نالوا الدرك بغير سبب . ويورد أمثلة من جهالة بعضهم في بلاط الخلفاء .

الموقف - إذن - لم يكن يسمح بالسكوت ، بل كان ينادى بطلب الإصلاح . وقد انتدب « ابن قتيبة » للقيام بمهمة العلاج يقول :

« فلما رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان ، وخشيت أن يذهب رسمه ، ويعفو أثره ، جعلت له حظاً من عنايتي ، وجزءاً من تأليفي ، فعملت لمغفل التأديب كتاباً خفياً في المعرفة ، وفي تقويم اللسان واليد ، يشتمل كل كتاب منها على فن ، وأعفيت من التطويل والتثقل ، لأنشطه لتحفظه ودراسته إن فاءت به همته ، وأقيد عليه بما أضل من المعرفة وأستظهر له بإعداد الآلة لزمان الإدالة ، أو لقضاء الوطر عند تبين فضل النظر ، وألحقه - مع كلال الحد وييس الطينة -

بالمهفين ، وأدخله - وهو الكودن - في مضمار العتاق »^(١) . (ص ٩ أدب الكاتب) .

فكتاب أدب الكاتب - إذن - يقدم نواحي من التثقيف الضروري لكتاب الدواوين في اللغة والرسم والاشتقاق ، على حين تتكفل الكتب الأخرى لابن قتيبة بنواح من المعارف الأدبية والدينية وما إليها من ميادين الثقافة الإسلامية .

ويوجه ابن قتيبة نظر كتاب زمانه إلى عناصر الثقافة التي كان يتثقف بها كتاب العجم - والتي حدثنا عنها « الجهشيارى » بعد ذلك بقرن في كتابه « الوزراء والكتاب » ؛ وإلى ضرورة النظر في جمل الفقه ومعرفة أصول من حديث رسول الله (ص) وصحابته ، فهم عرضة أن نجى في طريقهم بعض المصطلحات الفقهية : كالخبايرة والمزانة وبيع الغرر . . .^(٢) وإلى دراسة أخبار الناس وتحفظ عيون الحديث ليدخلوها في تضاعيف سطورهم إذا كتبوا ، ويصلوا بها كلامهم إذا حاوروا . وهو متنبه إلى ضرورة التزود من الخبرة العملية في بعض ميادين الكتابة الديوانية ؛ وهو من جهة أخرى - شأن كثير ممن جاءوا بعده من مؤلفي الأدب والبلاغة - كالقاضي الجرجاني وعبد القاهر وابن الأثير - متنبه إلى ضرورة توافر الاستعداد العقلي وجودة الذهن والقريحة إلى جانب الأدوات والثقافات المكتسوبة ، حتى يتبها النجاح للكاتب في صناعته أو الأديب في أدبه .

(١) من الكلمات والأساليب الواردة في هذه النصوص المقتبسة من ابن قتيبة : قوله : وأرجع درجات لطيفنا : يريد باللطيف هنا المتفلسف ، سى لطيفاً للطف نظره وأنه يتكلم في الأمور الخفية التي تابونها أذهان العامة . و « الغثر » : هم الجهال الأغبياء واحده أغثر . و « الكودن » : البخل أو البرذون أو الفرسي المجبن ، وفي أصل معناها البطء وكثرة الشتم .

(٢) « الخبايرة » : أن يعطى المالك الفلاح أرضاً يزرعها على بعض ما يخرج منها كالثلاث أو الربع ، و « المزانة » : بيع ما لم يعلم كيلاً أو عدداً أو وزناً بمقدار معلوم . و « بيع الغرر » : بيع ما لا يوثق بتسليمه كبيع السمك في الماء أو الطير في الهواء وبيع ما يجهله المتبايعان والأنواع الثلاثة منبى عنها .

القسم الأول

كتاب المعرفة

القسم الأول من « أدب الكاتب » ، وعنوانه : كتاب المعرفة - يقدم ذخيرة من المعارف اللغوية مما كان كتاب العصر في حاجة إليه ، أو مما كان يجيهم الخطأ من قبله : كبعض الألفاظ التي يضعها الناس في غير موضعها ، وبعض الألفاظ الشديدة التقارب في المعنى ولكن بينها فروقاً دقيقة ، وكبعض التعابير الأدبية التي نهمل أصولها ، وبعض الجموع المشككة التي جاءت على غير قياس ، وجموع الأيام والشهور .

فن أمثلة الألفاظ التي كان الناس - في عصر ابن قتيبة - يضعونها في غير موضعها لفظة « الطرب »^(١) هي أصلاً في الاستعمال العربي القديم خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها في الفرح دون الجزع ؛ ولفظة « القافلة » ، وهي في أصل معناها الرفقة الراجعة من السفر ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها الرفقة في السفر ذاهبة كانت أو راجعة .

وهناك أزواج من الألفاظ كان الناس في عصره لا يكادون يفرقون بين كل زوج منها : كالكذب والخلف ، والفقير والمسكين ، والخائن والسارق ، والبخل واللتيم ، والحمد والشكر . . . على أن لكل منها ظلاً خاصاً من الدلالة .

وإذا كان « ابن قتيبة » ينبه إلى ما في استعمال الناس من انحراف عن الجادة اللغوية فإنه يستدرك كذلك على بعض أصحاب اللغة : فن هـ - مثلاً - من يخطئ الناس في قولهم : « خرجنا ننتزه » ، إذا خرجوا إلى البساتين ، فالنتزه عند هـ - اللغويين إنما هو التباعد عن الماء والريف ، ومنه يقال : فلان ينتزه عن الأقدار

(١) راجع التعليق على بعض هذه الألفاظ والأساليب في خاتمة هذا الكتاب .

أى يباعد نفسه عنها ؛ وفلان نزيه كريم ، إذا كان بعيداً عن اللوم . ولكن « ابن قتيبة » يقول :

« وليس هذا عندي غلطاً ، لأن البساتين في كل مصر وفي كل بلد إنما تكون خارج المصر ، فإذا أراد الرجل أن يأتها فقد أراد أن ينتزه أى يبعد عن المنازل والبيوت ، ثم كثر هذا واستعمل حتى صارت الزهة القعود في الخضر والجنان . . . » (ص ٣٩ - ٤٠ أدب الكاتب) .

ومن الكتابات والأمثلة العربية المشهورة التي يرجعها « ابن قتيبة » إلى أصولها قولهم للمزوج : « بالرفاء والبنين » ، وأصل الرفاء الالتحام والاتفاق . وقولهم : « بنى فلان على أهله » ، وأصله أنه كان من أراد منهم الدخول على أهله ضرب عليها قبة ، فقبل لكل داخل على أهله : بان .

وقولهم : « ادفعه إليه برمته » ، أصله أن رجلاً دفع إلى رجل بعبراً بجبل في عنقه ، والرمة : الحبل البالي ، فقبل ذلك لكل من دفع شيئاً بجملته ولم يحتسب منه شيئاً ؛ وقولهم : « فلان نسيج وحده » ، أصله أن الثوب الرفيع النفيس لا ينسج على منواله غيره ، وإذا لم يكن نفيساً عمل على منواله سدى عدة أثواب .

ويقولون : « بيننا وبينهم مسافة » ، أصله من السوف وهو الشم ، وكان الدليل بالقبالة ربما أخذ التراب فشمه ليعلم أعلى قصد هو أم على جور ، ثم كثر ذلك حتى سمي البعد مسافة .

وفي هذا الكتاب أبواب لأصول الأسماء : كالسمين بأسماء الثبات مثل قتادة ؛ وبأسماء الطير مثل القطامي (الصقر) ؛ وبأسماء السباع مثل أوس (الذئب) والمسمين بالصفات وغيرها مثل مرثد (من رثدت المتاع إذا فضدت بعضه فوق بعض) ؛ ووكيع (من استوكع الشيء إذا اشتد) .

ثم يعضي المؤلف فيتحدث عن حذف ألف الوصل في «بسم الله» - إلا إذا توسطت كلاماً فتثبت ألفها ، وهذا هو ما جرت عليه المصاحف في الحالين ، ويفصل القول في أحكام ألف «ابن» بالصورة التي نعرفها ونجري عليها الآن ، وفي ألف الوصل في الأمر من مثل : أتى وأذن وأمر ، وأحكامها إذا دخلت عليها الفاء أو الواو أو ثم . ويقول - فيما ألفه مقطوعة مضمومة مثل : أو كرمك . أو نبهتكم - إن الحكم أن تقلب ألف القطع واواً في الكتاب وعلى ذلك كتاب المصحف ، ثم يضيف : « وإن شئت كتبت ذلك بألفين على مذهب التحقيق وهو أعجب إلى » . ويذكر أن السر في زيادة ألف الوصل بعد واو الجماعة - في مثل وردوا - هو مخافة التباسها بواو النسق (العطف) :

« ولما فعلوا ذلك في الأفعال التي تنقطع واوها من الحروف التي قبلها نحو : ساروا وجاءوا - فعلوا ذلك في الأفعال التي تتصل واوها بالحروف قبلها نحو : كانوا وباتوا ، ليكون حكم هذه الواو في كل موضع حكماً واحداً . . . » (ص ٢٤٧) .

أما في مثل يغزو ويدعو مما ليست واوه واو جمع فقد رأى بعض الكتاب المعاصرين لابن قتيبة ألا تلحق به الألف - وهو ما نجري عليه الآن - « غير أن متقدمي الكتاب - كما يقول «ابن قتيبة» - لم يزالوا على ما أثباتك من إلحاق ألف الوصل بهذه الواوات كلها ليكون الحكم في كل موضع واحداً » .

ويعرض لكتابة الماضي الثلاثي المهموز اللام (مثل قرأ) عند إسناده لألف الإثنين فيرى أن تكتبه بألفين « لتفرق بالألف الثانية بين فعل الواحد وفعل الإثنين ، وكان الكتاب يكتبون ذلك فما تقدم بألف واحدة » ، والألفان - عند ابن قتيبة - أجود مخافة الالتباس .

أما الأسماء الأعجمية المستعملة مثل : إبراهيم واسماعيل فتحذف الألف كما يترك صرفها - إلا داود فإنه لا تحذف ألفه وإن كان مستعملاً لأن الألف لو

وفيه باب عن النبات وأسمائه ، والنخل ، والنخيل وما يستحب من خلقها ، ثم بيان عيوبها وأسماء أعضائها وشياتها وألوانها والسوابق منها ؛ وباب عن معرفة ما في الإنسان من عيوب الخلق ، وأسماء أعضاء الجسم ، وفروق الأسنان في الإنسان والحيوان ؛ وأبواب في معرفة الطعام والشراب ، وأسماء الجماعات ، ومعرفة الآلات ، ومعرفة الثياب واللباس والسلاح وأسماء الصناعات ، ومعرفة الطير والموام وجواهر الأرض . ومن أمثلة المجموع المشكلة أو التي جاءت على غير قياس : نفاس جمعاً لنفساء ، وجلل جمعاً لجللى ، وفراوى واحده فرداً ، وسواسية واحده سواء ، والزبانية واحدهم زبينة . . .

القسم الثاني كتاب تقويم اليد

يخصص «ابن قتيبة» هذا الباب لما يشكل على الكتاب من صعوبات الكتابة . وهذا الجزء من كتابه من أقدم ما وصلنا من المصدر الأول في الهجاء ورسم الحروف ، وفيه ملحوظات نافعة في رسم المصحف ، وله قيمته في الدلالة على اتجاهات التفكير العربي في ذلك العصر في تطوير قواعد الرسم . والمؤلف يبدو به بقوله :

« قال أبو محمد : الكتاب يزيدون في كتابة الحرف ما ليس في وزنه ليفضلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له ، ويستقنون من الحرف ما هو في وزنه استخفافاً واستغناء بما أبقى عما ألقى إذا كان فيه دليل على ما يحذفون من الكلمة ، والعرب كذلك يفعلون ، ويحذفون من الكلمة واللفظ نحو قولهم : لم يك ، وهم يريدون لم يكن ، ولم أبل ، وهم يريدون لم أبال ، ويحذفون من الكلام ما لا يتم الكلام في الحقيقة إلا به استخفافاً وإيجازاً إذا عرف المخاطب ما يعنون به . . . » (ص ٢٣٤ - ٢٣٥ أدب الكاتب) .

حذفت - وقد حذفت منه إحدى الواوين - لاختل الحرف ؛ وما لا يستعمل من تلك الأسماء ولا يتسمى به كثيراً نحو قارون وطالوت فلا تحذف ألفه .

وكتبوا « الرحمن » بغير ألف حين أثبتوا الألف واللام ، ويقول ابن قتيبة : « فإذا حذفت الألف واللام فأحب إلى أن يعيدوا الألف فيكتبوا : رحمان الدنيا والآخرة » .

وإذا اجتمعت أن ولا ، لا تظهر أن في الكتاب ما كانت عاملة في الفعل ، فإذا لم تكن عاملة أظهرت أن وقد اجتمعا في الآية الكريمة (لتلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله) وتكتب أيضاً : علمت أن لا خير عنده ؛ وتكتب إلا تفعل كذا يكن كذا ، لا تظهر إن . ويقول في شأن هاء التانيث :

« كتبوها تاء في مواضع من القرآن وهاء في مواضع ، فأما من كتبها تاء فعلى الإدراج ، وأما من كتبها هاء فعلى الوقف ، وأجمع الكتاب على أن كتبوا : « السلام عليكم ورحمت الله » بالتاء ؛ وأعجب إلى أن تكتبه كله بالهاء على الوقف عليه ، إلا ما أجمعوا عليه في رحمت الله خاصة في أول الكتاب أو آخره » .

أما الصلوة والزكوة والحياة فتكتب بالواو اتباعاً للمصحف ، ولا يكتب شيء من نظائرها إلا بالف . ويفصل ابن قتيبة في هذه بعض الشيء فيقول :

« وقال بعض أصحاب الإعراب إنهم كتبوا هذا بالواو على لغات الأعراب ، وكانوا يميلون في اللفظ بها إلى الواو شيئاً ؛ ويقال ، بل كتبت على الأصل ، وأصل الألف فيها واو ، ولولا اعتياد الناس لذلك في هذه الأحرف الثلاثة وما في مخالفة جماعتهم لكان أعجب الأشياء إلى أن يكتب هذا كله بالألف . . . » .

وتكتب في صدر الكتاب : سلام عليك ؛ وفي آخره : السلام عليك ، لأن الشيء إذا بدئ بذكره كان نكرة ، فإذا أعدته صار معرفة .

ويرى - في إذا - أن تكتب بالألف ، لا تكتب بالنون ، لأن الوقوف عليها بالألف ؛ ولكنه يورد فيها رأياً « للقراء » خلاصته : أنه ينبغي لمن نصب يإذا الفعل المستقبل أن يكتبها بالنون . ويعقب عليه بقوله : « وأحب إلى أن تكتبها بالألف في كل حال لأن الوقوف عليها في كل حال بالألف » .

ويفرق بين ثمان وبين مثل جوار وسوار (في المنع من الصرف في حالة النصب) إذ يرى أن سبيل ثمان ليس سبيل جوار وسوار في الامتناع من الصرف لأن ثمانياً بمنزلة « رجل يمان » منسوب إلى اليمن ، خفت ياء النسب فيه ، وألحقت الألف بدلا منها ، ويستدل لذلك بقول الأعشى :

ولقد شربت ثمانياً وثمانيا

وثمان عشرة واثنين وأربعا

وفي مثل يقرأه ، وهذا ملأهم ، والله يكلأك ، يقول إن بعض كتاب زمانه كان يدع الحرف على حاله بالف ، ويدل على الهمز والإعراب فيها بضمة يوقعها على الألف . وفي مثل « وهم مستهزون » يذكر أن الذي عليه المصحف ومتقدمو الكتاب هو كتابتها وأوا فوقها همزة وضمة ، غير أن بعض الكتاب كتبوه بياء قبل الواو « مستهزون » ، وذلك حسن في رأيه .

ويشير « ابن قتيبة » إلى نظام التاريخ في العربية فيقول : وإنما أرخت بالليالي دون الأيام (لتسع ليال بقين ، ولثمان ليال خلون ، وإحدى عشرة ليلة خلت ، أو لثلاث عشرة ليلة بقيت) لأن الليلة أول الشهر ، فلو أرخت باليوم دون الليلة لذهبت من الشهر ليلة . وحين يكون المعداد أياماً وليالي يقع العدد على الليالي ، والعلم محيط بأن الأيام قد دخلت معها ، فتقول : سار فلان خمس عشرة ما بين يوم وليلة . ولا يغلب المؤنث على المذكر إلا في الليالي خاصة ، تقول : سرنا عشراً ، فيعلم أن مع كل ليلة يوماً .

وله في تذكير العدد وتأنيته رأى جرى فيه على رأى القلة من التحوين ، يقول :
« العدد يجرى في تذكيره وتأنيته على اللفظ لا على المعنى ، تقول : لفلان ثلاث بطات ذكور وثلاث حمامات ذكور . . . ، وكتبت لفلان ثلاث سمكات ، فتوثت على اللفظ والواحد بجل مذكر ، ومررت على ثلاث حمامات فتوثت والواحد حمام . . » (ص ٢٩٩ - ٣٠٠).

ويعقد باباً لما يكثر من النسب ، فيتحدث عن النسب إلى المقصور بأنواعه ، والممدود ، والنسب إلى فعلى ، وإلى مثل على وعدى وقصى وأمية ، وإلى الاثنين والجمع . ثم يذكر أن العرب تنسب إلى ما في الجسد من الأعضاء فيخالفون النسب إلى الأب والبلد ، فيقولون للعظيم الرأس : رؤاسى ، وللعظيم الشفة : شفاهى ، ويقولون رقبانى وشعرانى ؛ وفى صنعاء وبهراء يقولون : صنعانى وبهرانى ؛ وفى اليمن والشام ونهامه : يمان وشام ونهام . وفى النسب إلى مصغر مشهور تلقى منه الياء ، فتقول فى جهينة : جهنى ، ومزينة مزنى ، وهذا هو القياس إلا ما أشدوا . وكذلك الأمر فى المشهور من أسماء القبائل والبلدان على فعيل أو فعيلة ، فتقول فى ربيعة وبجيلة : ربعى وبجلى . وإذا لم يكن الاسم مشهوراً لم تحذف الياء فى الأول ولا فى الثانى . وإن نسبت إلى اسم قبل آخره ياء ثقيلة خففها ، فقلت فى أسيد : أسيدى .

وينقل « ابن قتيبة » إلى المنع من الصرف فيذكر أن أسماء القبائل (مثل تميم) لا تنصرف ، وأسماء الأحياء (نحو قريش وثقيف) مصروفة . وما جعلوه قبيلة فلم يصرفوه مجوس ويهود . وكلمة « أول » بحسب موقعها ، فإن كانت صفة - مثل رأبته عاماً أول - منعت من الصرف ، وإن كانت غير صفة - مثل عاماً أولاً - صرفت . أما أشياء فهي عنده غير مصروفة لأن وزنها أفعلاء ، وهو فيها على ما يبدو يجرى على رأى

الكوفيين ، والأخفش من البصريين . والفصل الأخير من هذا الباب يتضمن ملحوظات فى التذكير والتأنيث ؛ فمن الكلمات ما يوثب بمعنى ويذكر بآخر : فدرع الحديد موثثة ، وأما درع المرأة وهو قميصها فذكر . وفعول بمعنى فاعل لا يلحقها التأنيث ، وشذ « هى عدوة الله » (شبهوا عدوة بصديقة) ، ومفعيل كذلك ، وشذ فيها امرأة مسكينة (شبهوا مسكينة بفقيرة) ، ومثله مفعول فيما لا يوصف به مذكر ، نحو مريض وملبن . وقال بعضهم : امرأة مريض - إذا كان لها لبن رضاع ، ومرضعة - إذا أرضعت ولدها (أرادوا الفعل) ؛ ووزن فاعل مما لا يكون وصفاً للمذكر لا يوثب ، فإذا أرادوا الفعل قالوا : طالقة وحاملة . وقد يأتى فاعل وصفاً للمؤنث بمعنىين ، فلا يوثب بمعنى ، ويوثب بالآخر ، نحو : « امرأة طاهر من الحيض » و « امرأة طاهرة نقية من العيوب » . والرجل زوج المرأة ، والمرأة زوج الرجل ، لا تكاد العرب تقول زوجته ، وفى القرآن : « اسكن أنت وزوجك الجنة » ؛

القسم الثالث كتاب تقويم اللسان

يحشد « ابن قتيبة » فى هذا القسم طائفة من الألفاظ يكثر فيها احتمال الخطأ إما لتقارب اللفظين منها فى اللفظ والمعنى - فربما وضع الناس أحدهما موضع الآخر ؛ وإما لتقارب الألفاظ واختلاف معانيها ؛ وإما لاختلاف الأبنية فى الحرف الواحد لاختلاف المعانى ؛ وإما لاختلاف المصادر من الصدر الواحد (أى الفعل الواحد) بحسب المعانى .

فمن الأول الجهد والجهد : فبضم الجيم معناها الطاقة تقول : هذا جهدى أى طاقى ، وبالفتح معناها المشقة ، تقول : فعلت ذلك بجهد . على أن « ابن قتيبة » يشير إلى قول من يجعلون الكلمتين بمعنى واحد ،

مستشهدين بالآية القرآنية « والذين لا يجدون إلا جهدهم » فقد قرئت بالوجهين .

وفلان قرن فلان (بفتح القاف) إذا كان مثله في السن ، وهو قرنه (بالكسر) إذا كان مثله في الشدة ؛ وجئت في عقب الشهر (بضم فسكون) إذا جئت بعد ما مضى ، وجئت في عقبه (بفتح فكسر) إذا جئت وقد بقيت منه بقية ؛ والطفلة من النساء (بفتح الطاء) الناعمة ، والطفلة (بالكسر) الحديثة السن .

ومن أمثلة ما تتقارب ألفاظه وتختلف معانيه : رجل غمر (بفتح الغين) واسع الخلق ، والغمر (بالكسر) الحقد ، والغمر (بالضم) غير المحرب ؛ ومن النوع الثالث وهو ما تختلف فيه الأبنية في الحرف الواحد لاختلاف المعاني :

صيفنا مفعال ومفعل تقول : امرأة متنام ، أى من عادت أن تلد كل مرة توأمين ، ومتئم : أى وضعت اثنين في بطن . ومثل ذلك مذكّر ومذكّر ، ومثالث وموئث . والأصل في مفعال أن يكون ذام منه الفعل نحو سكير وضليل ؛ ومثل ذلك فعول وفعل (نحو قتل للرجال وقتال) . ومن النوع الرابع وهو الذى تختلف فيه المصادر من الصدر الواحد : رأيت في النوم رؤيا ، ورأى في الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤية ؛ وأضفت الرجل : أنزلته ، وضفته : نزلت عليه ، وضيفته : أنزلت منزلة الضيف . ويتحدث « ابن قتيبة » في هذا الكتاب عن الأفعال التى تهمز ، والعوام تدع هزها ؛ وما بهمز من الأسماء والأفعال ، والعوام تبدل الهمزة فيه أو تسقطها ؛ وما لا بهمز ، والعوام تهزّه . فن الأول : نوضأت ، وهنأتك بالمولود ، وتواطأنا على الأمر ، وقرأت الكتاب ، وملأت الإثاء . ومن الثانى : أكلت فلاناً إذا أكلت معه ولا تقل واكلته ؛ وضربه بالسيف فما أحاك فيه (وحاك خطأ) . ومن الثالث : رجل عزب ، والناس يقولون أعزب ؛ وفلان أعسر يسر وهو الذى يعمل بكنتا يديه (ولا يقال أيسر) :

وهناك ما يشدد ، والعوام تخففه (مثل جاء نعى فلان) ؛ وما جاء مخففاً والعوام تشدده (مثل : الرابعة والرقاهية والقلوم والدخان :) ، وما جاء ساكناً والعامّة تحرّكه (مثل شغب الجند - ولا يقال شغب) وما جاء محرّكاً والعامّة تسكنه (مثل الوحل بفتح الحاء إذا كان مصدرأ ، وإذا كان اسماً فهو وحل بالكسر) ؛ وبلى ذلك أبواب صغيرة عن تحريفات العامّة في الحركات : فهناك ما جاء مفتوحاً والعامّة تكسره (كنان) ؛ وما جاء مكسوراً والعامّة تفتحه (ضفة النهر) ؛ ومفتوحاً والعامّة تضمه (شلت يده) ، ومضموماً والعامّة تفتحه (على وجهه طلاوة) ؛ ومضموماً والعامّة تكسره (الفلفل) ؛ ومكسوراً والعامّة تضمه (الخوان) ؛ وما جاء على فعلت بكسر العين والعامّة تقول بفتحها (شركت الرجل في أمره) ؛ وما جاء على فعلت بفتح العين والعامّة تقول بفتحها (حرصت على الأمر) .

القسم الرابع كتاب الأبنية

وهو كتاب كبير يتناول أبنية الأفعال وأبنية الأسماء ومعاني كل منها في أبواب حافلة بالفقه اللغوى تكشف عما في طبيعة لغة الضاد من دقة ومنطق وتصرّف في الأساليب : فالفعل الرباعى أفعّل - مثلاً - يستعمله العرب في الدلالة على ألوان من المعاني . تقول : أتيت فلاناً فأحمدته أى وجدته محموداً ، وأقنلت الرجل أى عرضته للقتل ، وأرغيت الماشية جعلتها ترعى ، وأشكيت الرجل أحوجته للشكاية ، وأشكيت نزعته عن الأمر الذى شكاني له ؛ وأركب المهر أى حان أن يركب ، وأخس الرجل أى بخس من الفعل ، وأضاءت النار وأضاءت غيرها : وقد تستعمل العرب فعل وأفعّل متفقين في المعنى ومتفقين أو مختلفين في التمدى : تقول عمر الله بك دارك وأعمرها ، وضاء الأفق وأضاء ،

(مضمومها) بمعنى مثل سفه سفه وسفه سفه ،
 وسخى يسخى وسخو يسخو وباباً لفعل (مفتوح العين)
 يفعل (بضم العين وكسرهما ، وهكذا يستمر المؤلف في
 بقية أنواع الأفعال على اختلاف حرركاتها في الماضي
 والمضارع .

ومن أبواب هذا القسم باب للمبدل مثل مدته
 بمعنى مدحته ، والأيم والأين الحية ، والقبر جدث
 وجدف ؛ وباب لإبدال الياء من أحد الحرفين المثلين
 إذا اجتمعا مثل قظنيت من الظن وأصله قظننت ؛ وباب
 لما تتكلم به العامة من الكلام الأعجمي ، قال «الأصمعي»
 الزرجون : الحمر وأصله بالفارسية زرقون أى لون
 الذهب ، والسجنجل المرأة بالرومية فيما أحسبه . قال
 «أبو عبيدة» ربما وافق الأعجمي العربي ، ولم يكن
 أبو عبيدة يذهب إلى أن في القرآن شيئاً من غير لغة
 العرب ، وكان يقول هو اتفاق يقع بين اللغتين ، وكان
 غيره يزعم أن القسطنطاس الميزان بلغة الروم ، والغساق
 البارد المثنى بلغة الترك ، والمشكاة الكوة بلسان الحبشة ،
 والطور الجبل بالسريانية ، واليم البحر بالسريانية ،
 وروى عن ابن عباس أنه قال : التنور بكل لسان عربي
 وعجمي .

ومن أبواب هذا القسم باب لدخول بعض الصفات
 (الحروف) على بعض : فنه دخول «من» على «عند»
 تقول جثت من عندك ، وعلى «عن» ، قال ذو الرمة :
 «إذا نفحت من عن يمين المشارق» . وتقول : كنت
 مع أصحاب لي فأقبلت من معهم ، وقال الكسائي :
 سمعت بعض العرب يقول : أخذته من كم كان ذاك ؛
 قال سيويه : العرب تقول جثت من عليه كقولك من
 فوقه . . . وقال الكسائي : من تدخل على جميع حروف
 الصفات إلا على الباء واللام وفي . ومنه باب لدخول
 بعض الصفات مكان بعض : تقول : لا يدخل الخاتم
 في أصبعي أى على أصبعي ، قال الله عز وجل
 «ولأصلبكم في جذوع النخل» أى على جذوع

وخلف الله عليك بخير وأخلف ، وسمح الرجل وأسمح
 وتقول : طلعت على القوم وأطلعت ، وهزقت الماء
 وأهرقته ، وفرزت الشيء وأفرزته ، وغمدت سيفي
 وأعمدته ، وأنسا الله أجله ونسا في أجله ، وغفلت عنه
 وأغفلته .

وتدخل العرب فعل (المضعف العين) على فعل
 وأفعل إذا أردت تكثير العمل والمبالغة : تقول أغلقت
 الأبواب فإذا أردت الكثير والمبالغة قلت غلقت ،
 ومثله أجدت وجدوت وكسرت وكسرت ؛ وتقول
 جولت في البلاد وطوفت إذا أردت كثرة التطواف
 والجولان فيها فإذا لم ترد الكثرة قلت جلت وطفت ،
 وفي القرآن الكريم (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب)
 وفجرنا الأرض عيونا . وربما نجي لا يراد بها التكثير
 نحو كلمته وعلمته ، وصبحت القوم أى أتيتهم صباحاً ،
 وقد نجي مضادة لأفعلت نحو أفرطت أى جزت المقدار
 وفرطت أى قصرت .

وعلى هذا النمط يستعرض المؤلف أبواب فاعلت
 وتفاعلت ، وتفعلت ، واستفعلت وافتعلت ، وافعولت
 ومواضع كل . ثم يعقد باباً لفعلت (الثلاثى المفتوح
 العين) في الواو والياء نحو : كنوت الرجل وكنيته ،
 ونحوت الكتاب وأحواه ومحبه أمحاه ؛ وباباً لأبنية من
 الأفعال مختلفة بالياء والواو بمعنى واحد مثل تحوزت
 إلى فئة وتحيزت أى انحزت ؛ وباباً لما يهمز أوله من
 الأفعال ولا يهمز بمعنى واحد مثل وكدت عليهم
 وأكدت ، قال الله جل ثناؤه : «ولا تنفضوا الأيمان
 بعد تكيدها» ؛ وباباً لما يهمز أوسطه من الأفعال
 ولا يهمز بمعنى واحد مثل رقأت في الدرجة ورقيت
 (بكسر القاف) وترك الهمز أجود ، قال الله عز وجل
 (أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك) وأما رقا الدمع
 فهو مهموز ، ويقال رقا يرقا رقواء ؛ وباباً لفعلت
 (مفتوح العين) وفعلت (مضمومها) بمعنى مثل صلح
 الشيء وصلح ؛ وباباً لفعلت (مكسور العين) وفعلت

ويتناول المؤلف بعد ذلك أبنية الأسماء مفصلاً القول فيها فيه لغتان من ذوات الثلاثة الأحرف ، صحيحها ومعتلها ، وما فيه لغتان مما جاء على فعلة ، ومما جاء على فعال ، وما جاء على فعال وفعيل ، وفعال وفعول ، وفعل وفعال ؛ وما فيه لغتان مما جاء على مفعول ، ومما جاء على مفعلة ، وعلى فعمل ، وهكذا في بقية صيغ الأسماء : من أفعل وفعل ، وفعيل وفاعل ، وفعول وفعيل ، وفعال وفعال ؛ ومنه باب لما جاء فيه لغتان من حروف مختلفة مثل القرطم (بضم القاف والطاء) والقرطم (بكسرها) ، ورجل ترعية (بضم التاء وكسرها) للذي يجيد رعية الإبل ؛ وباب لما يقال بالباء والواو مثل رجل سبروت وسبريت ، وبينهما بون في الفضل وبين ؛ وباب لما يقال بالهمز والياء مثل البرقان والأرقان ، وآخر لما يقال بالهمز والواو مثل وسادة وإسادة ؛ وباب لما جاء فيه ثلاث لغات من بنات الثلاثة مثل رأيته قبلاً (بفتح القاف والباء) وقبلأ (بكسر القاف وفتح الباء) وقبلأ (بضم القاف والباء) أي معاينة ؛ وما جاء فيه ثلاث لغات من حروف مختلفة الأبنية مثل برقع (بضم الباء والقاف) وبرقع (بفتح القاف) وبرقوع ؛ وما جاء فيه أربع لغات ، مثل عنوان (بضم العين أو كسرها) وعنوان وعلوان (بضم العين فيهما) وما جاء فيه خمس لغات مثل الشمال والشمال ، والشامل ، والشمل والشمل (بسكون الميم أو فتحها في الأخيرتين) ، وما جاء فيه ست لغات مثل فسطاط وفستاط وفساط (بضم الفاء أو كسر) في الجميع) .

وكما عقد المؤلف باباً لمعاني الأفعال عقد آخر
لمعاني الأسماء : فكل اسم على فعْلان (بفتح العين)
فمعناه الحركة والاضطراب ، وشذ منه شيء ؛ فقالوا
الميلان وموتان الأرض وليس ههنا الحركة في شيء ؛

وباب لما جاء على بنية الجمع وهو وصف للواحد
مثل ثوب أسمال ؛ وباب لأبنية نعوت المؤنث فما كان
من النعوت على فعالن (بفتح الفاء) مثلاً فالأنثى فعلى
فى الأكثر نحو غضبان وغضبي ، وما كان على فعالن
(بضم الفاء) فوثنه بالماء نحو خصان وخصانة .
وينتهى هذا القسم — وبانتهائه ينتهى الكتاب —
بأبواب أبنية المصادر ؛

هذا الكتاب الذي عرضنا منهجه وتحلاصة مادته ونماذج من بحوثه يعد كتاباً رائداً في الترجمة اللغوية والأدبي في صناعة الكتابة العربية .

إن هناك عنصرين رئيسيين يمكن أن يبررا الصيحة الغاضبة التي أعلنها «ابن قتيبة» على الموقف الأدبي والعلمي في عصره : أولها شدة إقبال الناس إذ ذاك على الثقافات المترجمة من اليونانية والفارسية والهندية . وقد كان هذا أمراً طبيعياً ، فكل جديد لذة ، والثقافات المترجمة كانت من نوع جديد على العقيلة العربية ، فهي تريد أن تلتهم منها أكبر قدر في أقصر وقت ، وكان الخلفاء العباسيون يشجعون هذا الإقبال ، ويمتزون به . وكان طبيعياً كذلك أن يثير هذا الإقبال غير علماء الثقافة العربية الإسلامية الذين كانوا حريصين على المقومات الرئيسية للمجتمع الإسلامي ، تلك المقومات التي تستمد من الدين واللغة وعلومهما .

«ابن قتيبة» - رغم مشاركته في معرفة بعض اللغات القديمة كالفارسية - ورغم قراءته في كتبها وإفادته منها - زعيم من زعماء علماء الدين ، حريص على أن تأخذ الثقافة الإسلامية الأساسية المكان الأول من الاهتمام والإقبال ، وعلى ألا تطفئ الفلسفة والمنطق والفلك فتشغل الناس عن ثقافتهم ، وقد تزعزع ثقتهم بمقوماتهم . وهو موقف لا يختلف كثيراً من موقف محافظينا في الثلث الأول من القرن الحاضر . وما صنعه «ابن قتيبة» في تعبير بعض كتاب عصره بالانصراف إلى الدعة وعدم النشاط الفكري شبيه بما صنعه بعض نقادنا المحدثين مع شعراء عصرهم حين رموهم بالكسل العقلي وعدم العناية بتثقيف أنفسهم .

وهذه الصيحة التي يعلنها ابن قتيبة في أدب الكاتب تتردد أصدائها في كتبه الأخرى وعلى الأخص في كتابه «تأويل مختلف الحديث» إذ يشكو ما دأب عليه أهل الكلام في عصره من ثلب أهل الحديث وامتهانهم ، والإسهاب في ذمهم ، ورميهم بحمل الكذب ، ورواية المتناقض ، ويشدد «ابن قتيبة» في الرد على هؤلاء زهجين مذاهبهم وتفنيد شبههم واعتراضاتهم على بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهو يهزأ

وقد نسج على منواله كثيرون ممن جاءوا بعد «ابن قتيبة» ، وإن اختلفت زوايا معالجتهم للموضوع باختلاف ثقافتهم ومجاور اهتماماتهم ، وباختلاف طبيعة المعارف ووظيفة الكتابة في أزمنتهم : منهم «الجهشيارى» في كتابه «الوزراء والكتاب» ، و«أبو بكر محمد بن يحيى الصولى» صاحب كتاب «أدب الكتاب» ، و«أبو جعفر النحاس» صاحب «صناعة الكتاب» ، و«أبو هلال العسكري» مؤلف كتاب «الصناعتين» ، و«النعاجي» في «فقه اللغة» و«ابن الأثير» في «المثل السائر» . وأوسع كتاب في التأليف العربي في هذا الباب «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» للقلقشندي «المصري» (القرن الثامن الهجري) الذي نظر في مؤلفات السابقين ونقدها وقرر أنه لم يكن من بينها تصنيف جامع للمقاصد ، ولا تأليف كامل بالمصادر والموارد ، وبين أن كاتب الإنشاء في الحقيقة لا يستغنى عن علم ، ولا يسعه الوقوف عند فن ، وأن لكل نوع من الكتابة مادة يحتاج إليها بمفردها ، وآلة تخصها لا يستغنى عنها . ولهذا وضع كتابه المعروف في أربعة عشر مجلداً ، وجعل منه موسوعة للمعارف التي يحتاج إليها الأديب وكاتب الإنشاء .

وكتاب «ابن قتيبة» - إلى جانب كونه رائداً في هذا الميدان من التأليف - له شأنه من الوجهة التاريخية في تصوير المعارف التي كانت تعد ضرورية للأدباء وكتاب الدواوين في القرن الثالث الهجري ، وفي بيان ما لا بأس مرحلة الترجمة في العصر العباسي من إقبال على العلوم المستحدثة المنقولة عن الثقافات القديمة ، وما كان لذلك من أثر على الدراسات الأساسية وأصحابها في الثقافة العربية الإسلامية .

وهذه نقطة أفاض فيها المؤلف في مقدمته ، ونحب - قبل التعرض لمادة الكتاب - أن نقف قليلاً عند الصورة القائمة التي رسمها المؤلف في خطبة كتابه ، وأن ننظر إليها نظرة فحص وإمعان :

من تشديقهم ببعض الألفاظ الجديدة التي جاءت مع الثقافات المحلية : كالطفرة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأبنية وما إليها . ويتناول زعماء الفرق والمتكلمين وأهل الرأي والقياس بالتجريح ، ويخص « الجاحظ » وهو زعيم المعتزلة في عصره بنصيب من نقده .

والعنصر الثاني في غضبة « ابن قتيبة » أن كثيراً من الكتاب الذين كانوا يعملون إذ ذاك في دواوين الدولة كانوا من الموالي ، وأن المرحلة ذاتها كانت مرحلة مد في النفوذ الفارسي والتركي وجزر في النفوذ العربي في بلاط الخلفاء .

والظاهر أن الكتاب يحكم سلطتهم في بلاط الخلفاء العباسيين ، وتحكمهم في أقدار الناس وأرزاقهم - كانوا يشيرون على أنفسهم بخط كثير من العلماء والمثقفين فالجاحظ - رغم رضاه عن طريقتهم في البلاغة والتماسهم من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً - يعلن غضبه على أفعالم ولؤم طباعهم وتعاليمهم على الناس ، وتعرضهم للمال يحسنون من تأويل النصوص الإسلامية ويؤلف في ذلك رسالة - مطولة - بعنوان « ذم أخلاق الكتاب » .

و « ابن قتيبة » يستشهد لجهالة كتاب زمانه بشاهدين : أحدهما عن كاتب يختلف الرواية في شخصه والمشهور - كما يقول البطليوسي - أنه أحمد بن عمار ابن شاذى وزير المعتصم - وكان لا يحسن شيئاً من الأدب ، وتحكى الرواية أن المعتصم نفسه كان قليل البضاعة من الأدب ، وأنه ورد عليه كتاب عامل « الجبل » وفيه : « أنهم مطروا مطراً كثيراً أكثر عنه الكلاً » ، فقال لابن عمار : ما الكلاً ؟ فتردد في الجواب وتعثر لسانه ، ثم قال : لا أدري . فقال « المعتصم » : انا لله وإنا إليه راجعون ، خليفة أمى وكاتب أمى ! ثم قال : أدخلوا على من يقرب منا من الكتاب ، فأدخل عليه « محمد بن عبد الملك الزيات » - وكان

يتولى قهزمة الدار ، وله حظ وافر من الأدب والنظم والنثر ، فسأله : ما الكلاً فقال : النبات رطبه وبياضه والرطب منه خاصة يقال له خلا ، واليابس منه يقال له حشيش . ثم اندفع يصف له النبات من حين ابتدائه إلى حين اكتماله إلى حين هيجه . فاستحسن « المعتصم » ما رأى منه وقال : ليتقلد هذا الفتى العرض على : فكان ذلك سبب ترقيه إلى الوزارة . والرواية مع تأييدها لبعض ما يصفه « ابن قتيبة » تتضمن الجانب الآخر المشرق من الصورة وهو وجود مثقفين من الكتاب ، وحرص الخلفاء على اصطناعهم وإفساح المجال لهم في خدمة الدولة .

وقد اعتمد بعض مؤرخي الثقافة العربية في العصر الحديث على كلام « ابن قتيبة » في تصويره للعصر العباسي : فجورجى زيدان - مثلاً - في تاريخه للأدب العربية (ص ١٧٩ ج ٢ ط المعارف) يقول : « ظهر أثر الانقلاب الأدبي في ألفاظ اللغة العربية ، فتنوعت معاني بعضها حتى خرجت عما وضعت له في المعاجم ؛ وشق ذلك على أدباء اللغة فوضعوا المقالات أو الكتب في انتقاد ذلك وإصلاحه ، ولكنه قلما أفاد لأن ذلك التنوع حدث بطبيعة العمران ، ومن انتقده « ابن قتيبة » في أدب الكتاب ... »

ويقول في موضع آخر (ص ١٨١ ج ٢) : « ظهرت في هذا العصر شكوى الشعراء من ذهاب دولة الشعر - وانقضاء العصر الذى كان الشعر فيه يثير النفوس ويستنهض الهمم - بذهاب الخلفاء والأمراء الذين كانوا يعرفون قدر الشعر ويقدمون أصحابه بالسخاء وقد عبر « ابن الرومي » (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) عن ذلك بقوله :

ذهب الذين تهزم مداحهم

هز الكاة عوالى الميران

كانوا إذا امتدحوا رأوا ما فيهمو

فالأريحية منهمو بمكان

ويقول في موضع ثالث (ص ٢٠٦ ج ٢) مصوراً الكساد الذى أصاب صناعة الأدب :

« وأصاب صناعة الأدب فى هذا العصر كساد - كما أصاب الشعر - للأسباب التى قدمناها : من فساد الدولة ، واشتغال الملوك والأمراء عن التنشيط ، وانصراف الناس إلى الفلسفة والطبيعات والمنطق من العلوم الحادثة عندهم ، وشيوع الشعوبية ، والظعن على العرب وكفائتهم وعلومهم ، فأصبح الأدباء يشكون كساد بضاعة الأدب ، وفساد عقيدة الناس بالفلسفة ، وتقاعد الأدباء عن إنتاج صناعة الإنشاء . . . »

ثم يورد « جورجى زيدان » كلام « ابن قتيبة » الذى أوردناه سابقاً : « رأيت كثيراً من كتاب زماننا . . . الخ . . . »

هذه الصورة التى صورها « ابن قتيبة » - وتابعه فيها بعض مؤرخى الأدب كجورجى زيدان - لموقف الدولة إذ ذاك من الأدباء والعلماء تبدو محل نظر : فنحن إذا رجعنا إلى تراجم الكثيرين من أولئك الأدباء والعلماء وجدنا أنهم حظوا بالتقدير والتشجيع من الخلفاء والوزراء وولاة الأقاليم ، وأن علماء اللغة والأدب خاصة كانت سوقهم رائجة فى بلاط الخلفاء وفى تثقيف أولياء العهد : فالمعروف أن « أبا تمام » - مثلاً - (توفى سنة ٢٣٢ هـ) مدح المعتصم وسجل فتح عمورية ومدح آل طاهر فى خراسان وغيرهم ؛ وأن « البحرى » (توفى ٢٨٤ هـ) خرج من الشام إلى العراق ومدح جماعة من الخلفاء - أولهم « المتوكل على الله » - وخلقاً كبير من الأكابر والرؤساء وأقام فى بغداد دهرأ طويلاً ؛ وأن « ابن المعتز » (٢٩٦ هـ) تشفى على « المبرد » و« ثعلب » وغيرهما ؛ وأن المتوكل - وكان عازماً على اختيار من يؤدب ولده - لما بلغه أمر الجاحظ (٢٥٥ هـ) استقدمه إليه فى « سر من رأى » ولكنه لما رآه استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه ؛ وأن « ابن أبى الدنيا » (٢٨١ هـ) كان يؤدب « المكتفى بالله » ؛

وأن أبا عثمان المازنى (٢٤٩ هـ) عاصر « الواثق بالله » و« المتوكل على الله » وجالسهما ونال بجوائزهما ، ومن جملتها جائزة على إعراب :

أظلم إن مصابكم رجالاً

أهدى السلام تحية ظلم

وأن « أبا إسحاق الزجاج » (٣١١ هـ) صار مؤدباً « للقاسم بن عبيد الله بن سليمان » فكان ذلك سبب غناه ؛ وأن ابن دريد (٢٢٣ - ٣٢١ هـ) رحل إلى نواحي فارس وصحب « ابنى ميكال » وهما يومئذ على عملتها ، وألف لهما كتاب « الجمهرة » ، وكانت تصدر كتب « فارس » عن رأيه ، ولا ينفذ أمر إلا بعد توقيعه. ثم انتقل إلى « بغداد » بعد عزل « ابنى ميكال » عن فارس فأجرى عليه الخليفة « المعتز » خمسين ديناراً فى الشهر إلى وفاته ؛ وأن « المتوكل » بعث فى طلب « الزبير بن بكار » (من نسل عبدالله بن زبير) لتأديب ولده ، وأمر له بعشرة آلاف درهم وعشرة نخوت وعشرة بغال يحمل عليها رحله إلى « سر من رأى » ، وأن البلاذرى المؤرخ (٢٧٩ هـ) صاحب « فتوح البلدان » تقرب من « المتوكل والمستعين والمعتز » ، وعهد إليه هذا بتثقيف ابنه عبدالله . وما لنا نذهب بعيداً ، فابن قتيبة نفسه قد عمل كتابه « أدب الكاتب » « لعبيد الله بن يحيى بن خاقان » وزير المتوكل وتوسل به إليه فأحسن « عبيد الله » صلته واصطنعه وعنى به عند المتوكل حتى صرفه فى بعض أعماله .

ثم إن العصر الذى عاش فيه « ابن قتيبة » كان حافلاً - إلى جوار من ذكرنا - بكثير من الأدباء وعلماء اللغة والحديث وغيرهم ، كأتى سعيد السكرى (٢٧٥ هـ) الذى جمع أهم ما بين أيدينا من أشعار الجاهليين وصدر الإسلام من القبائل والأفراد إلى أيامه ؛ وقدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ) صاحب كتابي « نقد الشعر » و« نقد النثر » و« ابن الأثير » (٣٢٨ هـ)

في شرحه لأدب الكاتب بقوله: «وكان الأصمعي عفا الله عنه يتسرع إلى تخطئة الناس وينكر أشياء كلها صحيح» (الانتصاب في شرح أدب الكتاب ص ١٤١).

وقد حاولنا أن نتتبع «ابن قتيبة» في كثير مما نيه إليه فوجدنا - كما وجد البطليوسي - أنه لم يعن العناية الكافية بأن ينسق بين أبواب كتابه: فاللفظ الذي يعد لحناً في أحد أبواب الكتاب يذكر استعمالاً مرجوحاً في باب ثان، ثم يذكر في باب ثالث ضمن ما ورد فيه لغتان. وأمر آخر لحظناه: ذلك أن «ابن قتيبة» يجري أحياناً على رأي القلة أو الرأي المرجوح في اللغة أو النحو، ثم لا يكلف نفسه عناء التنبيه إلى الآراء الأخرى حتى تكتمل الصورة أمام القارئ. ولهذا الظاهرة خطرهما: فالكتاب من أمهات كتب الأدب واللغة ومراجعهما، وإذا اعتمد القارئ الحديث على ما فيه من التصحيح والتخطئة في الاستعمال اللغوي دون اطلاع على ما استدرك على «ابن قتيبة»، ودون رجوع إلى المعاجم المطولة أو الحديثة فربما ضيق واسعاً ومنع جائزاً:

ومن الواضح أن الموقف اللغوي في أيام «ابن قتيبة» وفي أواخر مرحلة التقنين اللغوي لم يكن محددًا ولا قاطعاً: فالخلاف بين العلماء كان قائماً في كثير من المسائل، والمذاهب لم تكن موحدة في أمر ما ورد عن العرب على سبيل الكثرة أو القلة: ولم يكن العلماء على اتفاق في شأن السماع والقياس؛ والخلاف بين البصريين والكوفيين في هذا معروف. ولعل تأرجح^(١) موقف ابن قتيبة أحياناً في كتابه راجع إلى مدرسة بغداد التي يحظى هو على رأسها، والتي ورثت المدرستين وحاولت أن تقرب ما بينهما من تعارض واختلاف.

صاحب كتاب الأضداد وشارح المفضليات و«أبي جعفر النحاس» (٣٢٨ هـ) شارح المعلقات؛ واللغويين «أبي عمرو الهروي» (٢٥٥ هـ) و«أبي حاتم السجستاني» (٢٥٥ هـ) و«أبي العباس المبرد» (٢٨٥ هـ) صاحب «الكامل». وفي ذلك العصر عاش جماعة من كبار المؤرخين «كأبي عبد الحكم» (٢٥٧ هـ) صاحب فتوح مصر والأندلس والمغرب؛ و«محمد بن حبيب» (٢٤٥ هـ) مؤلف كتاب القبائل والأيام الكبير وقد ألفه «للفتح بن خاقان»؛ و«أبي حنيفة الدينوري» (٢٨٢ هـ) صاحب كتاب الأخبار الطوال؛ و«أبي طيفور» (٢٨٠ هـ) مؤلف تاريخ بغداد؛ و«اليعقوبي» (٢٧٨ هـ)؛ و«ابن جرير الطبري» (٣١٠ هـ): وعاش فيه من الجغرافيين الهمداني (٣٣٤ هـ) مؤلف «الإكليل» في وصف اليمن، وكتاب «صفة جزيرة العرب». وعاش فيه من علماء الحديث أصحاب الكتب الستة: «البخاري» (٢٦٥ هـ) و«مسلم» (٢٦١ هـ) و«ابن ماجه» (٢٧٣ هـ) وأبو داود (٢٧٥ هـ) والترمذي (٢٧٩ هـ)، والنسائي (٣٠٣ هـ).

لقد أطلنا قليلاً في ذكر أولئك الأعلام لنبرز الوجه الآخر من صورة القرن الثالث الهجري، ولنبرر ما نرجحه من أن «ابن قتيبة» اندفع مع حاسه للعلوم الأساسية وغضبه من الإقبال على الفلسفة والمنطق والكلام والعلوم المستحدثة، ومن موقف الفرق وأهل الرأي من علماء الحديث فجاءت صورته التي رسمها لعصره مائلة إلى جانب واحد.

أما مادة الكتاب من حيث الأوضاع اللغوية فيبدو منها أن «ابن قتيبة» - في معظم ما نيه إليه - كان يحرص على الفصيح ويدعو إلى الاستمساك به، ويحذر مما عده من الاستعمالات المرجوحة، أو التي كانت تعد في أيامه من لحن العامة. ويظهر أنه في هذا كان يتابع «الأصمعي» الذي عرف بكثرة تخطئته للاستعمالات الجائزة أو الواردة على قلة. وقد نيه إلى هذا «البطليوسي»

(١) من أشار من القدماء إلى اضطراب موقف ابن قتيبة أبو الطيب اللغوي (المؤلف سنة ٣٥١ هـ) في كتابه «مراتب التحسين» (مصر ١٩٥٥ ص ٨٤-٨٥) ومن المحدثين أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام» (ج ١ ط ٣ - ١٩٣٨ - ص ٤٢٥-٤٢٦).

ومن الظواهر التي تستلفت النظر في تاريخ التطور اللغوي أن كثيراً مما كان يعدّه « ابن قتيبة » مرجوحاً أو من لحن العامة قد ثبت على الزمن وعاش إلى اليوم في بعض البيئات العربية اللسان ، بل وربما ثبت له الغلبة على ما كان يعدّ أفصح أو أصح في الصدر الأول . وتلك ظاهرة تستحق أن تدرس وأن تبحث عليها وأسرارها ، فلعل كثيراً منها كان من لغات القبائل (١) ، ولعل بعضها يمتاز بسمّة فيه تجعله أيسر في النطق أو أخف على السمع ، أو أوضح في الدلالة .

وفيا يلي أمثلة توضح النواحي التي أشرنا إليها في هذه الخلاصة :

يقرر « ابن قتيبة » في كتابه أن الناس في عصره يستعملون « الطرب » في الفرح دون الجزع على حين أنه في الاستعمال العربي القديم « خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع » ؛ وصاحب القاموس يؤيد « ابن قتيبة » في هذا فيقول : « الطرب بحركة الفرح والحزن ضد أو خفة تلحقك تسرك أو تحزنك ، وتخصيصه بالفرح وهم » .

ويبدو أن الاستعمال القديم للطرب في الفرح والحزن يقرب مما يذهب إليه بعض المحدثين من علماء النفس — مثل « وليم ماكدوجل » — في تعريف الانفعال emotion بأنه خفة أو هزة مقرونة بأعراض جسمية تصاحب إثارة الغريزة ، وهو عندهم أعم من أن يكون خفة لذة أو ألم . ومن الملاحظ أن ما جرى عليه الناس في عصر ابن قتيبة في استعمال لفظ الطرب استمر إلى اليوم في البيئات الناطقة بالعربية ، فنحن في بيئتنا المصرية — مثلاً — نكاد نقصره على ما يتصل بالفرح

(١) « قال رجل لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت ما سميته عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، قلت : كيف تصنع بما خالفك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الكثير وأسى ما خالفني لغات » . (أحمد أمين « ضحى الإسلام » ج ٢ ط ١ - ١٩٣٥ ص ٢٥٩) .

من سرور وسمر وغناء وما إليها ، وهذا التغليب الذي يخطئه « ابن قتيبة » و « صاحب القاموس » قد سجله « المعجم الوسيط » — الذي أخرجه مجمع اللغة العربية في القاهرة في ١٩٦٠ - ١٩٦١ — فقال : « وأغلب ما يستعمل اليوم (الطرب) في الارتياح مما يحرك في النفس الطرب » . وكلمة « القافلة » في أصل معناها : الرفقة الراجعة من السفر . ولكن الناس في عصر « ابن قتيبة » استعملوها للرفقة في السفر ذاهية كانت أو راجعة . واستعملنا الحديث كذلك . يقول المعجم الوسيط : (القافلة) : الرفقة الكثيرة الراجعة من السفر أو المبتدئة به ، يكون معها دوابها وأمتعتها وزادها (ج) قوافل .

والركب — عند « ابن قتيبة » — « أصحاب الإبل وهم العشرة ونحو ذلك » ، ولكن البطليوسى يعلق على هذا فيقول :

« هذا الذي قاله ابن قتيبة قد قاله غير واحد من اللغويين . وحكى يعقوب أن عمارة بن عقيل قال : لا أقول راكب إلا لأراك الإبل خاصة ، وأقول فارس وبغال وحمار . ويقوى هذا الذي قاله قول قريط العنبري :

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا
شئوا الإغارة فرساناً وركباناً

والقياس يوجب أن هذا غلط ، والسباع يعضد ذلك . ولو قالوا إن هذا هو الأكثر في الاستعمال لكان لقولهم وجه . وأما القطع على أنه لا يقال راكب وركب إلا لأصحاب الإبل خاصة فغير صحيح ، لأنه لا خلاف بين اللغويين في أنه يقال : ركبتم الفرس وركبت البغل . وقد قال الله تعالى : « والحيل والبغال والحمير لتركبوها » فأوقع الركوب على الجميع . وقول ابن قتيبة أيضاً : إن الركب عشرة ونحو ذلك ، غلط آخر ، لأن الله تعالى قال « والركب أسفل

منكم» يعنى مشركى قريش يوم بدر ، وكانوا تسعة
وبضعة وخمسين . والذى قاله « يعقوب » فى الركب
هو العشرة فما فوقها ، وهذا صحيح ، وأظن
« ابن قتيبة » أراد ذلك فغلط فى النقل . . . (ص ١٥١)
- ١٥٢ (الاقتضاب) .

وكلمتا سداد (بفتح السين) وسداد (بكسرها)
يذكرهما « ابن قتيبة » فى باب اللفظين يكثر فيهما
احتمال الخطأ لتقاربهما فى اللفظ أو المعنى : فالأولى
(بالفتح) السداد فى المنطق والفعل أى الإصابة . والثانية
السداد (بالكسر) كل شئ سددت به شيئاً ، مثل
سداد القارورة وسداد الثغر . ويقال : أصبت سداداً
من عيش أى ما تسد به الخلة ، وهذا سداد من عوز . .
والذى قرره « ابن قتيبة » هنا هو الفصح الشائع فى
الاستعمال اللغوى ، ويذهب بعض المعاصرين الحريصين
على سلامة اللغة إلى التزامه وتخطئة ما عده . ولكن
« البطليوسى » بعد هذا مما لم يلتزم « ابن قتيبة » الدقة
والبوضوح فى تقريره ، فقد قال فى باب ما جاء فيه
لغتان استعمل الناس أضعفهما « ويقولون سداد والأجود
سداد » وقال فى باب أبنية الأسماء : « سداد من عوز
وسداد » (بالفتح والكسر) فسوى بين اللغتين .

وفى باب ما تختلف فيه المصادر من الصدر الواحد
(أى الفعل الواحد) يذكر ابن قتيبة : رأيت فى النوم
روياً ، ورأى فى الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤياً .
ويستدرك عليه البطليوسى بأن هذا هو المشهور ، ولكن
قبل فى رؤية العين رأى كما قيل فى الفقه ، وروياً
كما قيل فى النوم . ويستشهد للأول بالآية (يروهم
مثلهم رأى العين) ، وللثانى بقول المتنبي : « وروياك
أحلى فى العيون من الغمض » ويبرر « البطليوسى »
الاستشهاد بالمتنبي - وهو من المحدثين - بأن كثيراً من
كبار النحاة كانوا معاصرين له ولم ينكروا عليه هذا
القول .

ويفرق « ابن قتيبة » بين أمد ومد ، تقول : أمددته
بالمال والرجال ، ومددت دوائى بالمداد ، قال الله عز
وجل (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) هو من المداد
لا من الإمداد . ولكن « المعجم الوسيط » يرادف بين
اللفظين فيقول : « ومد الشئ : زاد فيه ، يقال مد
النهر النهر ، وفى التنزيل العزيز « والبحر يمده من بعده
سبعة أبحر » ، ومد الجيش : أعانه بمدد يقويه ، ومد
القوم الجيش : كانوا مدداً له ، ومد الدواء : زاد
مدادها ، ومد القلم : غمسه فى الدواة ، وأمد النهر :
مده ، وأمد الدواء زاد فى نقسها ، وأمد فلاناً : أعانه
وأعانه .

ويلاحظ فيما يورده « ابن قتيبة » من الأفعال
المهموزة والعوام تدع هزها أن ذلك مستمر فى بعض
بيناتنا العربية إلى اليوم فى مثل توصأت ، وهنأتك
بالمولود . . . الخ . ومنه عند « ابن قتيبة » فى الأسماء
الأوزة والأوز ، وعامة عصره يقولون وزه .
و « البطليوسى » يستدرك على ابن قتيبة فى هذا فيقول :
« حكى يونس بن حبيب فى نوادره أن الأوز لغة أهل
الحجاز ، وأن الوز لغة بنى تميم » (١٩٣ الاقتضاب) ،
والمعجم الوسيط يقول : الوز : الأوز واحدة وزه .

ويتكر ابن قتيبة - وعزت (بالتخفيف) ذاكرأ
أن الأصمعى لم يعرفها ، والصحيح عنده وعزت إليه
فى كذا (بالتشديد) وأوعزت . ولكن البطليوسى -
كعادته فى التنبيه على تشدد الأصمعى يعلق على هذا
فيقول :

« إن كان « الأصمعى » لم يعرف وعزت (خفيفة)
فقد عرفها غيره ، فلا وجه لإدخالها فى لحن العامة من
أجل أن الأصمعى لم يعرفها ، وقد أجاز « ابن قتيبة »
فى باب فعلت وأفعلت باتفاق المعنى وعزت وأوعزت ،
فإن كان قول الأصمعى عنده هو الصحيح فلم أجاز
قول غيره فى هذا الموضع الآخر ؟ (١٩٦ الاقتضاب)

ويذكر « ابن قتيبة » - في باب ما جاء خفيفاً -
والعوام تشدده : الدخان والقدوم ، والشجى (في
قولهم : ويل للشجى من الخلى) : الشجى خفيف ،
والخلى مشدد ، وكذلك كنانى فلان ، وقشرت الشيء
وأقشره مخففة .

ويلاحظ في دخان و قدوم وقشر أن التشديد فيها
مستمر في عامتنا اليوم . أما الشجى ، فإن « البطليوسى » -
في تعليقه على ما أورده ابن قتيبة فيها - يعجب لما ذهب
إليه أكثر اللغويين من إنكار التشديد في هذا اللفظ ،
إذ لا خلاف بينهم في أنه يقال : شجوت الرجل أشجوه
إذا أحرزته ، وشجى يشجى إذا حزن ، فإذا قيل شج
بالتخفيف كان اسم فاعل (صفة مشبهة) من شجى
يشجى فهو شج ، وإذا قيل : شجى بالتشديد كان اسم
المفعول من شجوته أشجوه فهو مشجو وشجى . ويورد
البطليوس خبر مناقشة قديمة^١ في هذا فيقول :

« وقد روى أن ابن قتيبة قال لأبي تمام الطائي :
يا أبا تمام أخطأت في قولك :

ألا ويل الشجى من الخلى

وبالى الربع من إحدى بلى

فقال له أبو تمام : ولم قلت ذلك ؟ قال : لأن
يعقوب قال : شج بالتخفيف ولا يشدد .

فقال له أبو تمام : من أفصح عندك ، ابن الجرهمانية
يعقوب أم أبو الأسود الدؤلى ، حيث يقول :

ويل الشجى من الخلى فإنه

نصيب الفؤاد لشجوه مغموم !

(١) إذا صح أن لقاء ونقاشاً حدثا بين ابن قتيبة وأبي تمام
فلا بد أن كان ذلك وابن قتيبة قى لم يمّ العقد الثاني من عمره فقد ولد
سنة ٢١٣ هـ ، وكانت وفاة أبي تمام سنة ٢٣٢ هـ .
أما يعقوب فقد توفي سنة ٢٤٣ هـ . (٢٤٤ ، ٢٤٦) (بركلان
- مترجمة العربية - ج ٢ ص ٢٥٥) والجرهماني : واحد الجرهمانية ،
قوم من العجم صاروا بالموصل في أوائل الإسلام (قاموس) .

ويلقى البطليوسى على هذا فيقول :

« والذي قاله أبو تمام صحيح ، وقد طابق فيه
السمع القياسى ، وقد قال أبو داود الإبادى ، وناهيك
به حجة :

من لعين بدمعها مولية

ولنفس مما عداها شجية »

(الاقتضاب ١٩٧ - ١٩٨)

ويورد « ابن قتيبة » كثيراً من تحريفات العامة
بإسكان المتحرك أو تحريك الساكن أو ضم المفتوح أو
كسر المضموم ... الخ . وإذا راجعنا كثيراً من هذا
وجدناه مصححاً في قواميس اللغة الأخرى ، ومن
ذلك كلمة الصبر (بمعنى المر) فابن قتيبة ينكر على
العامة تسكين الباء فيها . والبطليوسى فيقول : إن هذا
الإنكار ظريف ، لأن كل ما كان على فعل (مكسور
العين أو مضمومها) فإن التخفيف فيه جائز ، وقد
ذكر « ابن قتيبة » ذلك في أبنية الأسماء ، وإذا خفضوا
مثل هذا فربما أبقوا حركة الحرف المخفف على ما قبله ،
وربما تركوه على حاله فيقولون في فخذ فخذ وفخذ
(بفتح فسكون أو كسر فسكون) .

على أن موقف « ابن قتيبة » في جملته محل نقد
من البطليوسى ، وهو ينهى عليه اضطرابه فيه ويقول :
« ومثل هذا الاضطراب والتخليط يحير بال القارئ
لكتابه ، وكان ينبغي أن يجعل ذلك في باب واحد ،
ولا ينكر الشيء تارة ، ثم يجزئه تارة أخرى » (٢٠٥
الاقتضاب) .

والمعجم الوسيط يثبت كثيراً مما عده ابن قتيبة من
تحريفات العامة : فقد وردت فيه - مثلاً - الضفة
(بفتح الضاد وكسرها) والمرق والمرقى (على وزن
مسجد ومنبر) وخصوصية ولصوصية تردان فيه
بالضم فقط ، وهو ما ينكره ابن قتيبة ، على حين يذكر
البطليوسى أن الفتح والضم جائزان فيهما ، إلا أن الفتح
أفصح ، حكى ذلك « ثعلب » وغيره . ويورد المعجم

الوسيط طلاوة (بضم الطاء وكسرهما) والدوارة (بفتح الدال وضمها) والخوان (بضم الخاء وكسرهما) .

وفي باب الأفعال التي يخطئ العامة فيحرفون صيغها يذكر ابن قتيبة ما يلي :

« يقال استخفيت من فلان ، ولا يقال اختفيت ، إنما الاختفاء الاستخراج ومنه قيل للنباش غتف ؛ ورجل منهوم ولا يقال نهم ؛ وتقول لا يساوى هذا الشيء درهماً ، ولا تقل لا يسوى ؛ ويقولون فلان مستأهل لكذا ، وهو خطأ ، إنما يقال فلان أهل لكذا ، وأما المستأهل فهو الذي يأخذ الإهالة أى الشحم ؛ ويقولون : لم يكن ذلك فى حسابى ، وليس للحساب وجه ، إنما الكلام : ما كان ذلك فى حسابى ، ومنهم من يجعل الحساب مصدر حسب ، وقد يجوز على هذا أن يقال : ما كان ذلك فى حسابى . . . ويقال : هذا ماء ملح ، ولا يقال : مالح . . . »

هذه بعض أمثلة مما يعده ابن قتيبة خطأ وتحريفاً فى الصيغ . فإذا ما رجعنا إلى الشراح والمعاجم وجدنا استدراكات على هذه الأمثلة . فالبطليموس — مثلاً — يقول فى شأن ملح ومالح : « هذا الذى قاله ابن قتيبة قد قال مثله يعقوب وأبو بكر بن دريد وغيرهما ، ورواه الرواة عن الأصمعى ، وهو المشهور من كلام العرب ، ولكن قول العامة لا يعد خطأ ، وإنما يجب أن يقال : إنها لغة قليلة ، وقد قال ابن الأعرابى : يقال شيء مالح ، كما قالوا شيء حامض » (٢١٦ الاقتضاب)

ويورد المعجم الوسيط (فى مادة خفى) : اختفى الشيء : استقر وتوارى ، ويقال : اختفى منه ، واختفى الشيء : أظهره واستخرجه ، وتختفى : استتر وتوارى ، واستخفى : تخفى . وكذلك فى مادة أهل يقول : استأهل الشيء : استوجه واستحقه ؛ وفى نهم يقول نهم فى الشيء ينهم نهماً ونهامة : أفرط الشهوة أو الرغبة فيه ، يقال : نهم فى الطعام ونهم فى العلم فهو نهم ونهم ؛ ونهم بالشيء : أولع به فهو منهوم . وبعد فنحن مدينون لابن قتيبة بما ضم كتابه « أدب الكاتب » من توجيه فى اللغة والرسم والاشتقاق ، وبما سجل من ظواهر الاستعمال اللغوى فى تلك المرحلة المتقدمة من تاريخ لغتنا ، وبما جمع من ضروب المعارف اللازمة حينذاك للكاتب والأديب ، وبما أثار كتابه الرائد فى بابيه من التعليق والشرح والنقد ، وبما عيّد للمؤلفين من بعده من مناهج التأليف المنظم فى التوجيه اللغوى والأدبى . وإذا كان موقفنا من الكتاب وصاحبه هو موقف الإعجاب والتقدير ، فإن مقتضيات التطور والتحقيق اللغوى تتطلب منا أن نناقش الآراء الواردة فى الكتاب ، وأن نضع إلى جانبها ما قد يكون هناك من آراء أخرى قديمة أو حديثة ، وأن نعيد من كل ذلك فى الفهم الحقيقى لطبيعة اللغة ، والإفادة من خصبها وتروثها ، وتهيئة الفرص لنموها وتطورها حتى تواكب حياة المجتمع العربى النامى المتطور ، ونفى بأغراضه ومطالبه .



النيلونجنيلىد

بمقام
الدكتور مصطفى ماهر

مقدمة

الصورة النهائية : وأهم أمثلة لهذه الملاحم : النيلونجنيلىد
والجودرونليد :

صاحب النيلونجنيلىد

يتضح من مقدمتنا القصيرة أن البحث عن صاحب الملاحم الشعبية بحث لا ينتظر له الوصول إلى شئ . وربما سمح أهل البحث لأنفسهم بالبحث عن مؤلف «الصيغة النهائية» ، كما فعلوا في حالة النيلونجنيلىد . وقد يؤدي البحث إلى شئ وقد لا يؤدي . ونتيجة البحث عن مؤلف الصيغة النهائية للنيلونجنيلىد تتلخص في أنه رجل من الفرسان عاش في نهاية القرن الثاني عشر و صدر القرن الثالث عشر ، يحترف الأدب ويعيش على ما يتلقى من هبات يخضعها عليه خاصة مطران باساو ، ويبدو أنه من أهل النمسا أو جنوب ألمانيا الحالية تلك المنطقة المسماة «بايرن» أو بافاريا . هذا ما أدى إليه البحث : فلستأ نعرف إذن اسم الرجل ولا نعرف موطنه ولا ثقافته ولا هدفه . ولعل في هذا خير ، فقد أدى إلى تأكيد صفة الشعبية التي تتسم بها الملحمة الشعبية العميقة التي تغطي فترة ثمانية أو تسعة قرون من الزمان :

يتجه النقاد وعلماء الأدب إلى تقسيم الأدب الملحمي الألماني في العصر الوسيط وعلى وجه التحديد في الفترة ما بين الربع الأخير من القرن الثاني عشر والربع الأول من القرن الرابع عشر إلى نوعين : الملاحم الفنية أولاً والملاحم الشعبية ثانياً .

أما الملاحم الفنية أو الملاحم البلاطية فقد نشأت في بلاط الفرسان وفي البيئة الفرسانية تنمض اتجاهاته فتقلد الملاحم الأجنبية والملاحم الفرنسية المنسوبة إلى كرتيان دى تروا على وجه الخصوص ، وأمثلة هذا النوع كثيرة منها ملاحم هارتمن فون أوى : اريك . . إيفان . . هاينريش المسكين ؛ وملحمة جوتفريد فون شتراسبورج تريستان وايزولده ؛ وملاحم فولفرم فون اشنباخ : برتسيغال . . تيتوريل . . فيلهلم .

وأما الملاحم الشعبية أو الملاحم البطولية فقد خلقها الشعب من أصول تاريخية كانت في وقت ما حقيقة وواقعاً ، وحوطها إلى أناشيد صغيرة ثم إلى أناشيد كبيرة ثم إلى ملاحم ظلت الأقلام تتناولها بالتحسين والتجميل والزيادة والتعديل حتى وصلت إلى صورة نعتبرها

النيلونجنيدي

النيلونجنيدي اسم مكون من جزأين ، ليد ومعناها : نشيد ، ونيلونجن ومعناها على الأرجح : أبناء ثم أهل نبيل ، وكان نبيل ملكاً على أرض أسطورية تسمت باسمه ، وكان آل نبيل هؤلاء أو النيلونجن يمتلكون كنزاً هائلاً . على أن كلمة النيلونجن لا تؤدي هذا المعنى إلا في الجزء الأول من النشيد ، أما في الجزء الثاني فتستعمل للإشارة إلى البورجوند وخاصة أبطالهم الأسطوريين : جونتر .. جرنوت .. جيزلر .. كريمهيلد .. هاجن .. فولكر . والبورجوند فرع من أمة الفندال (أو الوندال) زحف حول عام ٢٥٠ بعد الميلاد إلى المنطقة المحيطة بنهر الماين وأقام دولة حول مدينة فورمس ثم أتى الهون وحطموها عام ٤٣٧ .

موضوع النيلونجنيدي

وصلتنا من مخطوطات النيلونجنيدي مجموعة كبيرة تشمل ١٠ مخطوطات كاملة و ٢٢ ناقصة . وتدل هذه المخطوطات الكثيرة على الشعبية التي كانت لهذا النشيد الضخم . ويتكون النشيد من ٣٩ مغامرة (= فصل أو باب) ، مقسمة إلى جزأين - جزء أول يمتد من المغامرة الأولى إلى التاسعة عشرة ، وجزء ثان من المغامرة العشرين إلى التاسعة والثلاثين . وتبلغ رباعيات النشيد كله ٢٣٧٩ رباعية حسب طبعة بارتش أي ٩٥١٦ بيتاً ذا مصراعين . وبعض الطبعات تضيف رباعيات أخرى تستمدّها من بقية المخطوطات يصل عددها أحياناً إلى ٥٠ أو يزيد .

الجزء الأول

حياة زيجفريد ونهايته

(١) نشأت في بلاد البورجوند بفورمس الواقعة على نهر الراين فتاة جميلة كريمة تفوق بجمالها وكمالها

بنات البلاد من أقصاها إلى أقصاها ، « كريمهيلد » ، ابنة الملك دنكرات والملكة أوته . وكان الملك الأب قد توفي وترك الحكم لابنته جونتر ، وهو أخو كريمهيلد ، يعاونه أخواه الملكان جرنوت وجيزلر . ويحارب تحت لواء ملوك فورمس فرسان مغاوير هم هاجن فون ترونيه (ترونيه = مدينة جنوب فورمس) ، وقريبه أورتفين ، وفولكر فون التساي (التساي = مدينة جنوبي فورمس غير معروف مكانها على وجه التحديد) مدير مائدة الملك ، والعاذف (شيلمن) . ويحدث أن ترى كريمهيلد في المنام حلماً مخيفاً يورقها أشد التأرق ، رأت صقراً برياً روضته وربته تربية رفيعة كلها عناية واهتمام ، رآته يموت أمام عينيها بين مخالب نسرين انقضا عليه وخنقه وعذبه . وتقص كريمهيلد المنام على أمها فتفسر لها الأم ما رأت قائلة إن الصقور رجل عظيم ستناه ثم تفقده . ولكن كريمهيلد لا تعبأ بكلام أمها وترد عليها قائلة إنها لا تفكر في الرجال ولا تريد أن يدخل الحب حياتها فيأتيها بالألم والحزن ، وترجو أن تعيش حتى تموت دون حب ودون زواج . لكن الحلم لا يزال يراود الفتاة حتى يتحقق .

(٢ - ٤) : وينتشر خبر جمال الأميرة البورجوندية في طول البلاد وعرضها ويعلم به القاضي والداني ، ويأتي الفرسان يطلبون يدها فلا يظفرون بها . ويسمع عنها زيجفريد ابن الملك « زيجموند » والملكة « زيجيلينده » من مدينة سانتن (كسانتن حالياً ، في ألمانيا قرب حدود هولندا الآن) حاضرة دولة النيدرلند على الراين ، وكان زيجفريد قد بز أقرانه وحقق المعجزات وأصبح فارساً يشار إليه بالبنان . وها هو ذا الآن يخرج في ٤٠٠ من أعظم فرسان زمانه ، ليخطب ربة الجمال والأدب والكرم ، الأميرة الفريدة كريمهيلد ، ولا يستمع لتحذير والديه إياه من تكبر أبطال البورجند . وتصل الزيارة الملكية ممتطية أجود الجياد ومزينة بأجمل الثياب إلى فورمس ، فيدهش ملك فورمس لأمرها

كريمهيلد بنجر النصر العظيم ، ويرى الرسول وجه كريمهيلد يتהלل فرحاً ، ويتلقى منها جائزة شجاعة على ما أتى من خبر جميل . منذ ذلك الحين تركز اهتمام كريمهيلد على زيجفريد وراحت تنتظر عودته . وعاد زيجفريد وأطلت كريمهيلد خلصة من نافذتها ورأت العصابة المنتصرة والمنكوك الأسرى ورأت بطل النيدرلند زيجفريد يتقدم موكب النصر .

(٥) : ويقم جونتر حفلة عظيمة للبطل دعى إليها من أنحاء البلاد كل العطاء والكبراء ، وظهرت ابنة الملك أخت الملوك إلى جانب أمها أوتيه يحف بها الحراس ويحيط بها فتيات الشرف . وتحبي كريمهيلد باذن جونتر البطل زيجفريد ، وينظر الاثنان بعضهما البعض نظرات مفعمة بالحب ، ويذهبان إلى الكنيسة ، وتشكر كريمهيلد البطل على الخدمة التي أداها لاختوها . ويرد عليها بأنه أراد بها رضاها . وأصبح زيجفريد يرى كريمهيلد كل يوم .

(٦ - ٧) : وكانت تعيش في الناحية الأخرى من البحر ، في ايسلند ملكة جميلة ذات قوة هائلة نذرت ألا تزوج إلا من يغلبها في ثلاث مسابقات : رمي الرمح - قذف الحجر - القفز . تلك هي الملكة برونيهيلد . وكان من يفشل في المسابقات يلقي الموت على يديها من فوره . فلما علم الملك جونتر بها أراد أن يتزوجها ، ووعد زيجفريد بتزويجه من أخته كريمهيلد أن ساعده في الحصول على برونيهيلد . وركب جونتر وزيجفريد ومعهما هاجن وأخوه دنكفارت سفينة إلى ايسلند فوصلا بعد رحلة استمرت اثني عشر يوماً ولاحت قصور الملكة المنيفة المتخذة من المرمر الأخضر . ورأى زيجفريد الملكة ذات الكبرياء في النافذة فعرفها . ونزلت الجاهة من السفينة إلى الأرض ، فأمسك زيجفريد بزمام حصان جونتر ، حتى يعتقد أهل ايسلند أنه من أتباعه . ثم ركب الأربعة الجياد إلى قصر الملكة ، وركب جونتر وزيجفريد جوادين أبيضين بلون الثلج ، وركب هاجن

ولا يستطيع أحد أن يخبره خبر القادمين ، من هم ومن أين ولماذا أتوا . فبرسل إلى القادمين واحداً من رجاله هو هاجن فون ترونيه العليم بالبلدان والأمم ليستجلى الأمر ، ويعجز هاجن عن التعرف عليهم ، ولكنه يعتقد أن هذه الأبهة والعظمة لا يمكن إلا أن تكون للبطل زيجفريد الذي سمع بمغامراته الفريدة . ويحكي هاجن ما يعلم من أخبار زيجفريد فيقول إنه صارع التنين المائل وصرعه واستحم في دمه فاكنتى جسمه بطبقة قرنية عجيبة لا تنفذ فيها السيوف والرماح ، وأنه غلب أمة النييلونجن واغتم من عتاه الغياهب كنزاً عظيماً من الأحجار الكريمة والذهب الأحمر ، وانتزع من القزم الخطير « البريش » معطف الاخفاء : وهو معطف ذو طاقة إذ ما لبسه إنسان عجزت الأبصار عن الإحاطة به ، وهذا أصبح زيجفريد صاحب الكنز بلا منازع . وهكذا يتضح هاجن الملك بأن يحسن استقبال القادم ولا يغفل له فينال غضبه ويحل به الويل والويل . ويستقبل الملك جونتر ورجاله المغاوير الضيف القادم أحسن استقبال ويبدون له الحفاوة والتكريم . ويجب زيجفريد على السؤال الذي وجه إليه عن سبب حضوره ، بقوله إنه يريد أن يغلب الملك ويستولى على أرضه وشعبه . وتودى هذه الإجابة بالطبع إلى إثارة البلاط البورجوندى . ولكن زيجفريد يفكر في كريمهيلد سيدة الحسن والجمال فينصرف عن الحرب ، ويقبل التشريف العظيم الذي يحيطه به البلاط البورجوندى ، ويشترك في الاستعراض العسكري الذي يقام تكريماً له ، ويفوق جميع الأبطال . ويبقى زيجفريد عاماً كاملاً لا يرى كريمهيلد ، التي كانت تقبع في الحجرات الداخلية وتنتظر إلى زيجفريد من نافذتها الصغيرة . ويعتصم زيجفريد بالصبر والجهاد . ويدخل الحرب من أجل الملك جونتر ضد الملك لوديجمر في ساكسونيا والملك لوديجاست ملك الدينمرك ويغلبهما ويأسرهما . ويسبق عودته إلى فورمس رسول إلى الملك ورسول إلى

بكاء مرأ ، وادعت كذباً أنها تبكى حزناً على كريمهيلد التي لم تزوج ملكاً عظيماً ، بل تزوجت رجلاً من تبع جونتر . ويرد عليها جونتر بقوله إن الأمر ليس كما تتصور ، وبعدها بأن يقص عليها حقيقة الخبر فيما بعد : ولكنها لا تهدأ بالا ، بل يتملكها الغيظ ، وتستبد بها الغيرة فرد جونتر في ليلة العرس الأولى إلا أن يحكي لها الخبر . ويرفض جونتر ، فتصارعه وتقهقه بقوتها الخارقة وتوثقه بحزامها وتعلقه طول الليل من يديه ورجليه على مسير عال بالحجارة ، ثم تحمل وثاقه في الصباح بعد أن يتوصل إليها ويتضرع . ويسر جونتر إلى زيجفريد بمحتته فيعده زيجفريد بأن يلبس معطف الاخفاء في الليلة التالية ويساعده . ويدخل زيجفريد الحجرة بالفعل ويهزم برونهيلد العاتية وهي تظن أن جونتر هو الذي غلبها . ثم ينصرف حاملاً معه خاتماً انتزعه أثناء الصراع من أصبع برونهيلد وغانماً حزامها . ويقدم زيجفريد فيما بعد الخاتم والحزام هدية إلى كريمهيلد ، وتبين الأحداث فيما بعد أنها كانت هدية مشنومة .

(١١) : ويعود زيجفريد ومعه كريمهيلد إلى دياره فينزل له أبوه عن الحكم ويعيش مع زوجه سعيداً . ويرزقان ابناً يسميانه جونتر ، كذلك يرزق الملك جونتر وبرونهيلد ابناً يسميانه زيجفريد . وتنقضي سنوات عشر من السلام ، ولا يدور بخلد أحد أن هناك فتنة نائمة توشك أن تستيقظ .

(١٢ - ١٣) : لم تهدأ نفس برونهيلد أبداً ، كانت تضطرب بين الحزن على ما فقدت والغيرة من زيجفريد . وكانت كثيراً ما تحاول إثارة حفيظة جونتر على زيجفريد معتقدة أن زيجفريد عامل من عمال زوجها فتصفه بالهاون والاهمال . ولا يجروء جونتر على مصارحتها بحقيقة وضع زيجفريد . وأخيراً لجأت إلى الناحية الضعيفة في جونتر ، ناحية القرابة ، وألحت عليه أن يوجهوا دعوة إلى كريمهيلد التي طال غيابها ،

ودنكفارت جوادين أسودين بلون الغراب . فلما رأتهم الملكة برونهيلد عرفت زيجفريد وسلمت عليه قبل الآخرين ، ولكنه استدركها قائلاً : هذا إصراف في الاحتفاء بي ، يا مولائي ، إنك تسلمين على قبل سيدي ! واستمعت الملكة إلى رغبة جونتر ، وتلت عليه شروطها وبدأت المسابقة . ولما كان جونتر واثقاً من فشله مقدماً فقد اتفق مع زيجفريد على أن يلبس هذا معطف الاخفاء وينتصر له ، بينما هو يمثل أمام الناظرين الحركات تمثيلاً وترى الملكة القوة الرمح على درع جونتر الذي يعتمد على زيجفريد فيهنز ويتحطم فيه ، ثم يرى زيجفريد المختفي الرمح على درع الملكة فتقلب . وتنقل إلى الحجر فتقذفه بعيداً ، ثم يقذف زيجفريد حجره أبعد منها . ويأتي دور القفز فتقفز الملكة قفزة هائلة ، ويدفع زيجفريد جونتر فتلوح قفزته للناظرين أعظم . ويحمر وجه برونهيلد من الغيظ ، ولكنها تعترف لجونتر بالانتصار وتعلن على الملأ تولية جونتر عليهم .

(٨ - ٩) : ثم ترك زيجفريد جونتر وصاحبيه وركب السفينة سراً إلى مملكة النيبلونجن حيث كان كنزه . وهناك هزم العملاق الواقف على المدخل لحراسته ، وصارع القزم البريش الذي أنكره وتصل من الإخلاص له وهزمه هو الآخر ، ثم اختار ألفاً من النيبلونجن الأشداء وعاد بهم إلى ايسلند وقال إنهم من رجال جونتر . وفرغت الملكة برونهيلد من تدبير أمر المملكة وسارت إلى جانب جونتر متجهة معه إلى فورمس ، وسبقهم زيجفريد إلى هناك حاملاً الخبر السار .

(١٠) : وهكذا تحقق الحلمان ، حلم زيجفريد ، وحلم جونتر . واحتفلت فورمس بعرسين ، عرس زيجفريد - كريمهيلد وعرس جونتر - برونهيلد . ولكن برونهيلد كانت أبعد من أن ترضى بالهزيمة عن طيب خاطر ، وكان زيجفريد يستهويها ويلوح لها الرجل الوحيد الجدير بها . فلما رآته إلى جانب كريمهيلد بكت

وزاد شوقهم إليها ، لتأتى في زيارة إليهم . وأرسل جونتر رسلا إلى زيجفريد وكريمهيلد يحملون إليهما دعوة ، فوجدوهما في قلعة النبلونجن بالزويج . وقبل زيجفريد وكريمهيلد الدعوة . وذهبا في معية رهبية إلى فورمس ، حيث أعد احتفال ضخم ، تزينت له المدينة كلها . وبدأ الاحتفال بصلاة مبكرة في الكنيسة ، واستمر عشرة أيام ، وشمل صنوفاً من الألعاب والمصارعات والترويحيات .

(١٤) : وفي اليوم الحادى عشر كان حفل الفروسية قد بدأ منذ قليل ، وجلست برونيهيلد وكريمهيلد يتجاذبان أطراف الحديث . وتذكرتا يوم عرسهما منذ عشر سنين ، وتكلمتا عن زوجيهما ، فقالت كريمهيلد إنها فخورة بزوجها الذى ينبغي أن تخضع البلاد كلها لامرته . فثارت برونيهيلد وقالت إن هذا لا يمكن أن يتحقق أبداً ما دام زوجها جونتر على قيد الحياة . واستمر الشجار بين الملكتين ، فروت برونيهيلد لكريمهيلد كيف قدم زيجفريد نفسه لها يوم أتى جونتر يطلب يدها ، كواحد من عمال جونتر . وردت كريمهيلد عليها بأن هذا موضوع لا خير في الخوض فيه . وانصرفت الملكتان مغيطتين ، كل تفكر في تأكيد تفوقها وإثبات رفعتها . وعند المغرب التقتا على مدخل الكنيسة فأمرت الملكة برونيهيلد الملكة كريمهيلد بأن تتأخر وتفسح لها المكان قبلها ، فلكل قدره ، ولا يليق أن تتقدم الأمة على امرأة الملك . وهنا فقدت كريمهيلد السيطرة على نفسها وقالت لغريمتهما إنها لا تزيد عن أن تكون فاجرة ، فقد حصل عليها قبل جونتر زيجفريد ، ونفصحتها بأن تصمت وترك الختبي في مخبئه ، وأهانتهما بقولها أن مثيلاتها غير خليقات بزواج الملوك . ودخل الجميع الكنيسة ، وبعد الصلاة انتظرت برونيهيلد كريمهيلد وطالبتها باقامة الدليل على ادعائها الفظيع . فأخرجت لها كريمهيلد الخاتم . لكن برونيهيلد لم تقبله دليلاً وردت بأنه سرق منها : وهنا أخرجت كريمهيلد

الحزام ففضى الأمر . وتأججت نفس برونيهيلد بالزغبة في الانتقام من زيجفريد ، وقررت أن عارها لا يقبله إلا موت زيجفريد . وحكت برونيهيلد الأمر كله لزوجها جونتر فاستدعى زيجفريد وتحدث معه ، وكان رأى زيجفريد أن الصمت هو خير علاج للمشكلة التى لا تزيد عن أن تكون مشاجرة نسائية طارئة لا تتأجج إلا لتخمد ويتراكم عليها العفاء . وألح جونتر على زيجفريد أن يتخذ إجراء أكثر حسماً ، فأعلن زيجفريد على رؤوس الأشهاد أنه لم يمس برونيهيلد وأن الإهانة التى لحقت بها مردودة . واعتقد جونتر أن الأزمة قد انتهت . ولكن الأزمة لم تنته . فقد أتى هاجن فون ترونيه وسأل الملكة برونيهيلد عن سبب بكائها ، فحكت له محنتها ، فقرّر أن ينتقم لها بقتل الرجل الذى سبب دموعها ، زيجفريد . وانضم إلى المتآمرين جونتر وجيزلر . وحاول جونتر في أول الأمر أن ينقذ زيجفريد ، وكانت أباديه عليه كثيرة ، فلم يوفق إلى ذلك واقتنع بكلام هاجن . ووضع المتآمرون خطة أو على الأصح دبروا خدعة تتلخص في إشاعة خبر نشوب حرب ثم دعوة الجيش للذود عن البلاد ورجاء زيجفريد الاشتراك مع الجيش . وفي طريق الزحف ينقض الجيش على زيجفريد ويقتله .

(١٥) : وأتى رسل كذب إلى فورمس ، تنفيذاً لخطة هاجن ، وأعلنوا تجدد تحرشات الملكين لوديجاست ولوديجر ، وكان البورجوند قد أطلقوا سراجهما بعد أن أخذوا الوعد والميثاق منهما . وما إن سمع زيجفريد بالخبر حتى تظوع للحرب وعجل بأخذ الأهبة . وكان الجيش على قدم وساق ، وراح هاجن إلى كريمهيلد ليودعها . فوجدها أسفة على ما جرى بينها وبين برونيهيلد . ولم تكن تعلم أن أتى ليودعها هو عدو زوجها اللدود . فرجته أن يرعى زوجها أثناء القتال ويسهر على حياته . وقالت له إنها وقد علمت فيه الاخلاص والتفانى ، تريد أن تنبهه إلى مكان بين كنفى

زيجفريد وقعت عليه ورقة شجرة أثناء استحمامه في دم
النين فلم تغط بطبقة القرنية كباقي الجسم ، وأصبحت
بذلك المكان الوحيد الذي يمكن إصابة زيجفريد فيه ،
حتى يأخذ ذلك في اعتباره وهو يحرسه أثناء المعارك .
واتفق هاجن مع كريمهيلد على أن تعلم له مكان الورقة
على رداء البطل بصليب . وهكذا قرر هاجن أن يضع
بخطه أخرى . فصرف النظر عن الحرب ، وأمر يرسل
كذب آخرين أن يأتوا بنبا السلام . وعاد الجيش .
وتقرر أن يذهب الفرسان لصيد الحيوان في غابة
فانجفالد ، ودعى زيجفريد إلى الصيد .

(١٦) : وذهب زيجفريد قبل الصيد إلى زوجته
ليودعها فحاولت أن ترده عن رحلته ، فقد استبدت
بها الهواجس ولاحظتها الأحلام المزعجة كما طافت بها
قدما - حلم الصقر والنسور - حلمت هذه المرة أن
خنزيرين بريين لاحقا زيجفريد في المرج فاحمرت
الزهور بلون الدم ، وخر جيلان عليه فلم يبقا له على
أثر . ولكنه ذهب لرحلة الصيد التي دعى إليها . وبز
زيجفريد الجميع في تتبع الحيوان وإصابته . وصناد في
ختام جولته دبا ربطه في سرجه وجره إلى مكان صحبة
الصيد . وأوقدت النيران وأعدت الأواني لوجبة في
العراء . وادعى هاجن أنه نسي الخمر وأنه يعرف مكانا
فيه نبع ماء قراح تحم شجرة زيزفون (= موجود
للآن ويعرف باسم نبع الزيزفون ، في غابة أودنغالد) .
واقترح أن يتسابق هو وزيجفريد وجونتر في الوصول
إليه . وكان زيجفريد أول المتسابقين . وانحنى الواحد
وراء الآخر ليغطي ظمأه ، وبينما زيجفريد يشرب ،
تناول هاجن رمحه - رمح زيجفريد - وسدد إليه ضربة
قاضية مكان الصليب الذي رسمته كريمهيلد . وبحث
زيجفريد عن شيء يصيب به هاجن ، فلم يجد سوى
درعه فتناوله ، وألقاه بقوته الخائرة على هاجن فهوى
يرنح . ثم أتى الفرسان ورأوا زيجفريد في هذه الحال
فراحوا يبكونه وينتحبون عليه . وقال زيجفريد بصوت

المختصر لقتلته إن فعلتهم لن نجر عليهم إلا الوبال ، فإنها
عمل قدر سمحوا لأنفسهم به مع الفارس الشجاع الذي
أنخلص لهم وقدم لهم الكثير من الخدمات . واستوصاهم
- خاصة جونتر - بزوجه خيرا ثم لفظ أنفاسه الأخيرة
ودمه بخضب زهور المرج .

(١٧) : وفي الليل حملت جثة زيجفريد إلى
فورمس ، ووضعها هاجن أمام باب حجرة كريمهيلد .
وفي الصباح المبكر استيقظت كريمهيلد للذهاب إلى
الصلاة مبكرة ، فرأى بعض رجالها جثة على الباب
لم يتعرف عليها ، فأسرع إلى سيدته بالخبر ، فعرفت
دون أن تنظر إلى الجثة ، أنها جثة زوجها ، وخرت
على الأرض ، دون أن تفتح فيها بكلمة . فلما أفاقت
لنفسها أمسكت رأس زيجفريد المخبضة بالدم وقالت له
إنها ستنتقم له ممن قتله هذه القتلة الغيلة . وتوقعت
كريمهيلد أن يكون القاتل هو هاجن . وأتى أبو زيجفريد
الملك زيجموند وأهله ليكون زيجفريد . وصنع لزيجفريد
نعش من ذهب وفضة ووضع فيه ونقل إلى الكنيسة
ليدفن بها . وهناك نادى كريمهيلد جونتر ثم هاجن
أن يتقلما ناحية الجثة ، إن أرادا أن يثبتا براءتهما من
دمه . فلما اقترب هاجن من الجثة نزف جرحها ،
فتأكدت كريمهيلد من أن القاتل هو هاجن . ودفن
زيجفريد .

(١٨) : وعاد الملك زيجموند إلى النيدرلند ليرعى
حفيده ، ورفضت كريمهيلد دعوته إياها لمصاحبتها إلى
هناك ، وبقيت في فورمس في مسكن ابنته عند الكنيسة
تدور قبر زوجها المقتول كل يوم .

(١٩) : وظلت كريمهيلد أكثر من أربع سنوات
صائمة عن الكلام ، لا تغفر لأخيها جونتر ولا لهاجن .
وأخيرا تدخل جيزلر وتوسط ليوفق بينها وبين أخيها
جونتر . واقترح عليها اخوتها أن يلقوا إلى فورمس
كنز النيبلونجين الذي قلعه زيجفريد هدية الصباحية إليها ،
وكان لا يزال في مكانه الأصلي ببلاد النيبلونجين .

ووافقت ، فراحت عربات كثيرة لتخرج الكنز المائل من كهفه وتحمله على سفينة لتنقله إلى كريمهيلد . وأتت السفينة بالآلات والأحجار الكريمة والذهب بكميات كبيرة حتى إن الأبراج والجدران لم تستوعبها إلا بشق الأنفس . وتسلت كريمهيلد عن حزنها بتوزيع المال على الفقراء والمحتاجين . وخشيت هاجن أن تجمع كريمهيلد الناس حولها ولقضيبتها بكنزها الذي لا يفرغ ، فأخذ منها المفتاح ، ثم حمل الكنز وأغرقه في الراين . حلت بهاجن ، وبالبورجوند ، الذين ساعدوه أو سكتوا عليه ، لعنة الذهب المعروفة في الأساطير الشمالية القديمة ، تلك اللعنة التي تضيع الناس وتضيع منهم الذهب ، فلا هم بقوا ولا بقي المال .

الجزء الثاني

نكة البورجوند

(٢٠) : وانقضت ثلاث عشرة سنة على كريمهيلد في هذه الحال ، غيرتها من المرأة التي صورها التشيد في أوله إلى امرأة امتلأ قلبها بالكره والحقد والثأر . وتصادف أن ماتت في المجر هلشة زوجة اتسل ملك الهون العظيم ، فقرر أن يطلب الزواج بكريمهيلد . وأرسل بعثة من الهون برياسة الماركجراف روديجر فون بشلارن وصلت فورمس ، وعرفهم هاجن . وأعد لهم استقبال حافل . وحمل روديجر السفارة إلى الملك . وكان رأى الملك وأخويه القبول ، أما هاجن فكان يرى الرفض خوفاً مما لا يحمد عقباه . وانتهى الأمر بترك سفارة ملك الهون تقابل كريمهيلد . ورفضت كريمهيلد الطلب ، لأنها فقدت رجلاً لا يمكن تعويضه . وألح روديجر ، وأصرت هي على الرفض . ولم توافق إلا بعد أن وعدا بأن يساعدوا الهون على الانتقام من غريمها . وأقسم لها روديجر . وخرجت يدها في يده أمام الأَشهاد دليلاً على الموافقة . وخرجت كريمهيلد في حاشية من الوصيفات ومعها الماركجراف

اكيفارت ورجاله المخلصون لها حتى النهاية ، متجهة إلى بلاد الهون .

(٢١) : ويرافق كريمهيلد إلى أن تبلغ مدينة فيرنجن على الدانوب (مكانها حالياً مدينة بفورينج قرب رجنسبورج) أخوها جبرنوت وجيزهر . وتستأنف رحلتها إلى باساو الواقعة عند ملتقى نهر « الإن » بالدانوب وهناك يستقبلها خالها المطران بلجريم (أو بلجرين) استقبالا رائعاً يتم عن كرمه وعظمته ويرافقها إلى أن تصل موترن على الدانوب فيودعها وتستأنف رحلتها إلى أن تصل إلى نهر تريزن المتفرع من الدانوب ، فتستريح في قلعة كان اتسل قد ابتناها لزوجه المتوفاة هلشه . وتأتى وفود الأمم الخاضعة لاتسل من روس وإغريق وبولونيين وفالاخين على ظهور الجياد وتنضم إلى الموكب .

(٢٢) : وعند تولن أتى الملك اتسل وحوله حاشية ضخمة تضم أربعة وعشرين ملكاً يأتمرون بأمره لاستقبال كريمهيلد . وكان من بين هؤلاء الملوك الخاضعين لاتسل « ديتريش فون برن » أمير القوط . ويتجه الموكب إلى فيينا حيث يقام الاحتفال بالزواج على أروع مستوى وبعد أن تنتهى أيام الاحتفال تتركب كريمهيلد واتسل سفينة هائلة تحملهما إلى اتسلنبورج . على أن كريمهيلد لم تنس في غمرة الاحتفال زوجها المقتول ، وكم تبللت عينها بالدموع !

(٢٣) : وتمر الأعوام وترزق كريمهيلد بابن تسميه أورتليب ، ولكنها لا تنسى جرحها قط . وبعد ٢٦ عاماً على وفاة زيجفريد ، تجلس كريمهيلد مع زوجها الملك اتسل وتدبر خطة الانتقام ، فتقول له إن الهون لا بد ينظرون إليها نظرهم إلى اليتامى لأن أهلها وأقاربها لم يحضروا لزيارتها ، فيقرر اتسل ارسال وفد على رأسه عازف الكمان لدعوة البورجوند إلى زيارته عندما يحول الحول ، وتؤكد كريمهيلد على الوفد أن يتمسك بحضور هاجن لأنه العليم الخبير بالمسالك والطرق .

(٢٤) : وعندما يصل وفد اتسل إلى فورمس ويبلغ الدعوة ، تبدأ مشاورات طويلة مستفيضة مرتابة يشترك فيها ملوك البورجوند ورجالهم ، وتنتهى بقبول الدعوة ، رغم تحذير هاجن . وإذا كان هاجن قد فشل في إقناع قومه بخطورة الرحلة ، فقد نجح في إقناعهم بالتوجه إلى اتسل مدججين بالسلاح ، مكتملي العدة ، مصطحبين صفوة الفرسان والأبطال . ويعود الوفد الهوني إلى بلاده حاملاً رد البورجوند بالإيجاب ، فتفرح كرمهيلد .

(٢٥) : وقبل أن يبدأ البورجوند رحلتهم ترى الملكة الأم أوتة حلماً فظيماً ، ترى طيور الملكة كلها ميتة ، فتحذر قومها من شر مستطير فلا يسمع لها أحد . ويسير الموكب بمئات من البورجوند ومئات من النيبولونجن وآلاف من العبيد ، ويتقدم الموكب هاجن فون ترونيه مقدماً العون والمساعدة ما استطاع . وما إن يصلوا إلى الدانوب حتى يفاجئوا بفيضانه ، ويذهب هاجن باحثاً عن سفينة فينتاهاى إلى سمعه وهو على الشاطئ صوت كائنات فى الماء ، يتبين أنه صوت « غيد الماء » أو « الغيد البجع » . ولما كان يعلم أن غيد الماء لمن قدرة على قراءة الغيب فقد أخفى ما تركن من ملابس على الشاطئ ورفض أن يعيدها إليهن إلا إذا أطلعن على غيبه . وسمع من واحدة من الغيد البجع تحذيراً من فناء محقق ينتظره وصحبه جميعاً على يد الهون لا يفلت منهم سوى القس . ولكنه أصم أذنه عن التحذير . وكان يقيم على الشاطئ الآخر بحار الماركجراف الباييرى (البافارى) الزه : فناداه هاجن مدعياً أنه من رجال الماركجراف فأتى البحار بالسفينة ، واغتاظ عندما تبين أن المتادى كذب عليه وضره بالهتداف فما كان من هاجن إلا أن قتله ، وأخذ سفينته تفوح منها رائحة الدم الساخن إلى قومه وعكف طول اليوم على نقل البورجوند ومن معهم . وبقي فى النهاية القس وحده ولسبب ما فى نفسه ، رفض هاجن نقله ، بل وألقى به

فى مياه الدانوب ، وكلما حاول القس الاقتراب من السفينة كلما رده هاجن ، حتى أعادته يد الله إلى الشاطئ حيث كان . وتأكد هاجن من أن نبوءة غادة الماء هى الحق ، وحطم فى ثورة من الغضب الأعمى السفينة التى نقلتهم .

(٢٦) : وهكذا لم يعد أمام الموكب البورجوندى إلا أن يتقدم ناحية بلاد الهون ، فلا جسر ولا سفينة تعيده إلى وطنه إن أراد رجوعاً . وبينما الزحف يتقدم ، أتى الجيش الباييرى بقيادة الماركجرافين الزه وجلقرات لينتقم لمقتل البحار ، ودارت معركة حامية بالليل فى ضوء القمر ، فلما أصبح الصباح كان ميدان القتال مفروشاً بالجثث ، وكان البورجوند هم المنتصرون .

(٢٧ - ٢٨) : ويتجاوز الموكب باسوا إلى أرض الأمير روديجر فون بشلارن ، فيلقاهم الأمير بالترحاب والتكريم ، ويستضيفهم فى قلعته ثلاثة أيام ويغدق عليهم ، ويقبل خطبة ابنته ديتلنده لجيزلهر . ثم يرافق روديجر وخمسمائة من رجاله الضيوف إلى مملكة الهون . وهناك يلقون استقبالا حافلا . وأول من يلقاهم هو ديتريش فون برن أمير بلاد الاميلونجن (فرع من القوط الشرقيين) الذى يحذرهم من خطر يتوقعه ، فقد رأى كرمهيلد تبكى كل يوم منذ نزلت أرض الهون وتأكد من أنها لم تنس ما جرى لزوجها البطل القتيل زيجفريد . ونحى كرمهيلد القادمين تحية تفاق ، فظهر لهم شيئاً من الود ، وتبطن لهم كثيراً من الشر . حتى إذا لقيت هاجن سألته عن كنزها ، كنز النيبولونجن ، هل أحضره معه كما تقضى المراسم فى مثل هذه الأحوال ، تعبراً عن نية طيبة بعد إذ دعى . ولكن هاجن يرد عليها بأنه لم يحضر سوى الشيطان وسلاحه . وهنا علمت كرمهيلد أن أحداً ممن حولها قد حذر القادمين ، وتساءلت عنه ، فكشف لها ديتريش فون برن عن نفسه ، ووصمها بأنها عروس الشيطان .

(٢٩ - ٣٠) : على أن ديتريش لم ينضم إلى

هاجن كحليف في المعركة الوشيكة . ووجد هاجن له في فولكر ، عازف الكمان الفارس الجريء ، حليفاً ومعيناً . وجلس الرجلان الحليفان مرة أمام القصر على مقعد من الحجر وكأنهما حيوانان متوحشان وركز الهون عليهما أبصارهم . كذلك أطلت كريمهيلد من نافلتها ورأت قاتل زوجها حياً طليقاً قوياً جريئاً يجلس أمامها ، فبكت بكاء مريراً وتوسلت إلى رجال اتسل أن يثأروا لها من هاجن . فتنجم المئات منهم وقد تدججوا بالسلاح ، ونزلت امرأة اتسل والتاج فوق هامتها . وتقدمت إلى ساحة القصر ناحية هاجن تريد أن ترغمه على الاعتراف بفعلته . فلما رآها الفارسان تتقدم نحوها ، جددا العهد وتعاهدا على الكفاح معاً مهما عظم الخطر . ولم يستمع هاجن إلى نصيح فولكر له باظهار الاحترام المقروض لكريمهيلد كملكة ، بل عمد إلى الاستفزاز والاستخفاف والاستهزاء . فلم ينهض واقفاً عندما أقبلت عليه ، بل وضع على حجره سيفاً لامعاً تزينه زبرجدة مدهشة ، ما إن رآته كريمهيلد حتى تعرفت عليه فقد كان سيف زيجفريد الذي آل إلى هاجن بعد اغتياله البطل النيدرلندي . ووجهت كريمهيلد كلاماً قاسياً إلى هاجن ، فسألته عن دعاه إلى أرضها ، وسألته عن قاتل زوجها ، فرد عليها بكل وقاحة ، أنه هو قاتله ، وأنه قتله انتقاماً لما حل بالملكة برونيهيلد ، وأنه مستعد لمنازلة من يريد أن ينتقم منه . ونظرت كريمهيلد إلى رجالها الهون تلتمس فيهم رجلاً ينازل الفارس المتحدى فلم تجد ، فقد كان هاجن فارساً مغواراً قوياً سريعاً مهيباً ، وكذلك كان فولكر . ولما لم يواجه التحدي أحد ، قام الفارسان ودخلا قاعة الملك اتسل للوقوف بجانب ملوكهم ، إذا نشب قتال . وكان الملوك في حضرة اتسل يلقون منه الترحيب والتكريم ، ولم يكن اتسل يعلم بتطور الأمور وبما جرى بين كريمهيلد وهاجن . وبعد أن مد السباط ، ودار الشراب ، انتقل الضيوف

إلى قاعة كبيرة نصبت لهم فيها أسرة ليناموا . وصحبا هاجن وفولكر لحراسة الثامن . وبالليل يرى فولكر رجلاً من الهون عليهم أسلحتهم يقبلون لتنفيذ خطة وضعتها كريمهيلد ، فيوبخهم على رغبتهم الجبانة في سفك الدماء ، فيعودوا . وفي الصباح يوقظ هاجن النيبيلونجين ويحضهم على لبس دروع الحرب ، بدلا من لبس ثياب التشریف ، وعلى حمل السيوف بدلا من حمل الورود .

(٣١ - ٣٢) : وذهب الجميع إلى الكنيسة للصلاة

ثم أقيم حفل لاستعراض ألعاب الفرسان ، لم يشترك فيه رجال ديتريش ولا رجال روديجر ، خشية نشوب صدام . لكن الصدام حدث بالفعل ، إذ قتل فولكر بسيفه رجلاً من الهون ، وحمل الهون السلاح للانتقام ، فزل اتسل ، ومنع رجاله بيده ، ولم يكن يعلم بما يجيش في الصدور . وقبل الغداء ، حاولت كريمهيلد استمالة ديتريش فون برن إليها ، فلم تفجح ، ثم حاولت استمالة بلودين ، أخى زوجها ، ووعدته بجائزة فقبل . وبدأ الغداء في القاعة الملكية في حضرة اتسل . وتحدث اتسل إلى ضيوفه حديثاً جميلاً ، وقدم لهم ابنه أورتليوب ، وقال لهم إنه يود لو أخذوه معهم فربوه تربية فرسانية لائقة . فرد هاجن رداً استفزازياً بقوله إن الملك الصغير يلوح بائساً هزيباً وأنه شخصياً لن يضع معه وقتاً . وغضب اتسل غضباً شديداً لهذا الاستفزاز غير المتوقع . وبينما هذا يحدث في قاعة الملك ، ينقض بلودين على جماعة من البورجوند فيهم دنكفارت حيث أنزلوا ، ولكن دنكفارت يعالجه بضربة بطيح بها رأسه . وتنبش معركة حامية بين البورجوند والهون يأتي فيها الهون على البورجوند جميعاً ، ويهرب دنكفارت إلى قاعة الملك حيث السباط ممدود ، فيدخلها عنوة .

(٣٣) : ويعلن خبر مقتل من كان معه من

النيبلونجين جميعاً ، ويوجه الكلام خاصة إلى هاجن . وينهض هاجن والشرر يتطاير من عينيه ، ويعلن أنه

بالعطش الشديد وسط الحريق . وفي الصباح عاد القتال مرة ثانية .

(٣٧) : ويتوسل اتسل وكريمهيلد إلى روديجر فون بشلارن ، الأول بحق الاخلاص للبيت المالک ، والثانية بحق الوعد الذى وعده إياها عند طلب يدها ، أن ينتصر للهون . ويختار روديجر فى أمره فقد ارتبط أخيراً بالبورجوند برباط صداقة أو شك أن يتحول إلى مصاهرة ، ولا يريد أن يخونهم هكذا بين عشية وضحاها . ولكن حيرته لا تدوم طويلا ، فيقرر أن يتنازل البورجوند . ويذهب إليهم برجاله وتدور معركة يموت فيها بعد أن يقتل الملك جرنوت ويفنى فيها رجاله جميعاً . وتشتد شكوى كريمهيلد ويتأجج غضب اتسل

(٣٨) : ويبلغ الأمير ديتريش فون برن خبر أقرب إلى الإشاعة يفيد أن الملك اتسل قتل أو ربما الملكة كريمهيلد . فأرسل رجاله برئاسة المعلم هيلدبراند للاستعلام من المصادر المباشرة وأمرهم بعدم الدخول فى معارك . فلما علم الأميلونج بموت روديجر ، طلبوا من البورجوند جثته ، فرفض البورجوند ووجهوا إليهم الإهانة واستفزهم . فدخل الأميلونج برياسة هيلدبراند القتال دون انتظار أمر من ديتريش أميرهم . وكانت نتيجة المعركة الضارية فناء الأميلونج جميعاً إلا هيلدبراند الذى خرج من المعركة جريحاً ليحكى لسيده الخبر ، وفناء بقية البورجوند إلا جونتر وهاجن .

(٣٩) : فلما علم ديتريش بالخبر تسليح وذهب إلى البورجنديين الباقين ، وطالبهما بالتكفير عما فعلا بالاشتراك مع رجالهما من سوء ، وحضهما على أن يقدموا أنفسهما له رهينة . وعرض أن يحميهما وأن يعيدهما إلى بلادهما معززين مكرمين . فأبى الاثنان . فنازلهما الواحد بعد الآخر ، وسلمهما لكريمهيلد ، فوضعهما فى السجن ، كل فى زنزانه على حدة ووعدت بمعاملة الرهائن . وذهبت كريمهيلد إلى هاجن تطلب منه أن يسلما على مكان الكثر الذى أغرقه ، فرد عليها بأنه نذر ألا ييوح بمكان الكثر

سيقدم إلى الملك اتسل شراباً على روح المرحوم ويدق عتق أورتليب ، ابن اتسل وكريمهيلد ، ويلقى رأسه فى حجر أمه . ثم يضع حارسين على باب القاعة ، ويعمل سيفه فى الحاضرين . ويستأذن ديتريش فون برن من الملك جونتر أن يخرج برجاله من القاعة ، فيعلن الملك هدنة . وهنا يخرج ديتريش ومعه كريمهيلد واتسل ، ومئات من رجاله ، كذلك يخرج روديجر ورجاله . وينقض النيبلونج على ألفين من الهون بقوا فى القاعة فيقتلونهم جميعاً .

(٣٤ - ٣٥) : وبعد أن ينتهى حمام الدم الخائل يخرج هاجن متعالياً ، ويهين الملك اتسل ، ويصمه بالجن ، ويسخر من كريمهيلد التى تزوجت مرتين . فتعلن كريمهيلد عن جائزة عظيمة لمن يأتيها برأس هاجن . فيتحمس الماركجراف ايرنج (من الدنمارك) ويتنازل هاجن والنيبلونج ، فيصيب هاجن بجرح عميق ، لكنه يخر صريع ضربة قاضية يسدها إليه هاجن . ويبب هافارت (من الدنمارك) وارنفريد (من تورنجن) للأخذ بثأر رفيقهم ايرنج ، لكن هاجن ورجاله يفتكون بهم عن آخرهم .

(٣٦) : وفى المساء يحاول ملوك البورجوند التصالح مع الهون ، لكن اتسل لا يريد أن يتصالح ، كذلك كريمهيلد . وأخيراً يأتي جيزلر يستعطف أخته . وتوضح له كريمهيلد مطلبها : أنها تريد هاجن ، هاجن وحده . وتدعوه إلى أن يمكنها منه ، فتنتهى المحنة نهائياً ، ويعود البورجوند إلى أرضهم . لكن البورجوند يرفضون تسليم هاجن ، صديقهم المخلص ، ويفضل اخوة كريمهيلد الموت على خيانة الصداقة ، بغض النظر عما إذا كانت كريمهيلد على حق فى طلبها أو لم تكن . وتشعل كريمهيلد النار فى البيت الذى ينزل فيه البورجوند فتأتى النيران على عدد كبير منهم ، ويبقى ستائة على قيد الحياة ، هؤلاء شربوا دماء القتلى الدافقة عندما أحسوا

ما دام واحد من سادته على قيد الحياة . فأمرت كريمهيلد بأخيها الملك جونتر أن يقتل ، وحملت بيدها رأسه إلى هاجن حتى ييوح لها بمكان الكنز . ولكنه أبى وبكى الملوك الثلاثة ثم قال لها إن مكان الكنز سيظل سرّاً لا يعلمه غيره إلا الله ، وأهانها بوصفها بـ « امرأة الشيطان » . وهنا أخرجت كريمهيلد سيف زيمجفريد من جرابه ودقت به عنق هاجن . وما إن يعلم هيلديبراند بقتل كريمهيلد لجونتر وهاجن ، حتى يمزقها أرباباً ، لأنها أخلفت ما وعدت ديتريش فون برن به ، من المحافظة على سلامة الأسيرين .

حول النيبلونجيليد

هذا النشيد إلهائل الذى قدمنا عرضاً لأحداثه الأساسية هو « الصيغة النهائية » التى صبت فيها صيغ أخرى كثيرة نشأت فى مراحل سابقة . نشأت هذه الصيغة النهائية حول عام ١٢٠٠ ميلادية فى بايرن أو فى النمسا . واللغة المستعملة هى التى تدفعنا مبدئياً إلى هذا التحديد الجغرافى ، فهى اللغة الألمانية العليا الوسيطة . ويدفعنا ثانياً إلى هذا التحديد دراسة المعلومات الجغرافية الواردة بالنشيد ، فظالما كان الحديث عن جنوب ألمانيا أى عن بايرن والنمسا كانت المعلومات دقيقة ، والأبعاد مضبوطة ، فإذا ما انتقل الحديث إلى مناطق أخرى اضطرب وأظهر التفاوت . أما التحديد الزمنى - حول عام ١٢٠٠ - فيعتمد على إشارة الشاعر العظيم فولفرم فون اشنباخ إلى موضوعات من النشيد ، إشارة لا يمكن أن تتأخر على عام ١١٩٠ ولا أن تتقدم على عام ١٢٢٠ هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية على مدة تولى المطران فولفجر فون الليبرشتسكيرشن كرسي المطرانية فى باساو ، وهى تمتد من عام ١١٩١ إلى عام ١٢٠٤ . وليس من شك فى أن هذا المطران رعى شاعر النيبلونجيليد وأكرمه ، فرد الشاعر جميله بخلق شخصية مطران باساو بلجريم ووضعه فى النشيد فى مكان كريم

جميل . وهكذا اخترنا مكاناً وسطاً وقلنا حول عام ١٢٠٠ . هذه هى الخطوة الأولى فى جولتنا حول النيبلونجيليد ، أما الخطوة الثانية فتقودنا إلى مراحل تكونه . والمرحلة الأولى هى الوقائع التاريخية .

وقد حدثت بالفعل أحداث دامية فظيعة فى الفترة بين القرن الرابع والقرن السادس الميلادى فيما يسمى بهجرة الشعوب أو تجوال الشعوب . فقد فوجئت أوروبا عام ٣٧٠ بعيد الميلاد بزحف خطير قادم من آسيا قوامه أمم أسيوية من المغول كانت قد تحركت من موطنها فى أواسط آسيا تجاه الصين ، وصدها الصينيون عام ٨١ قبل الميلاد . فغيرت وجهتها وسارت تجاه أوروبا : هؤلاء هم « الهون » . كانوا أمة تركب الجياد وتحيا حياة خشنة لا تهاب الموت ولا تعرف لها فى غير العنف نشاطاً . فلما نزل الهون أوروبا والتحموا بالجرمان أصابهم بضر بليغ ، وأشاعوا فيهم الرعب والفرع ، وأخرجوهم من ديارهم وزحزحوهم ناحية الجنوب والغرب ، وكان الجرمان قد احترقوا الزراعة وأصبحوا أمة مستقرة نوعاً ما ، مرتبطة بالأرض .

والتم الهون أول ما التحموا بدولة القوط فى جنوب شرق أوروبا ، فأعملوا فيها التخريب ، وفى أهلها التقتيل ، حتى إن ملك القوط « ارماترش » وقد أبقن من عجزه انتحر عام ٣٧٥ بالقاء نفسه على سيفه . وآل إلى الهون من آل من القوط ، ومن استطاع الفرار فر إلى ناحية الغرب ناشراً أخبار الزحف الهونى . وهكذا دالت دولة الجرمان أو دولة ذلك الفرع من الجرمان الذى يسمى بقوط الشرق أو القوط الشرقيين أو الأمالار أو الأملونجمن ، دالت بعد ٢٥ عاماً من الرفعة بلغتها من عام ٣٥٠ إلى عام ٣٧٥ على يد ارماتريش . أما فرع القوط الغربيين فقد عرف وضعاً مختلف نوعاً ما عن وضع قوط الشرق ، كان لقوط الغرب صلة بالإمبراطورية الغربية ، تارة يقيمون داخل حدودها ، وتارة يثورون عليها ، وتارة أخرى يدافعون عنها .

جميعاً . أما أتيليا فيهمنا من أمره في هذا المقام أنه تزوج عام ٤٣٥ من جرمانية اسمها هيلديكو وأنه أسرف ليلة العرس في الطعام والشراب فواتته أزمة قلبية أنهت حياته . وظل الصدام بين الهون والجرمان قائماً إلى أن انتهى بالتخلص من الهون بالإبادة أو بالرحمة ناحية الشرق . ولا بد لنا أن نعود مرة ثانية إلى الحديث عن قوط الشرق وكنا قد تركناهم في البلقان يقيمون فيها بتصریح من قيصر بزنطة ، بل ويحكمون مناطق منها تحت سمعه وبصره . وفي عام ٤٨٨ كلف القيصر البيزنطي ملك القوط تيودرش الملقب بالأكبر بالزحف على إيطاليا وتخليصها من أودواكر ، وفي عام ٤٩٣ عقد تيودريش مع أودواكر اتفاقاً ينص على اشتراكهما معاً في الحكم ، وأقام حفلة بهذه المناسبة ، كانت في حقيقتها مصيدة وقع فيها أودواكر وقتل ومن معه . ولا ينبغي أن نخلط بين تيودريش الأكبر هذا (٤٥٤ - ٥٢٦) وبين سميي تيودريش الأول ملك جماعة قوط الغرب (٤١٨ - ٤٥١) الذي بلغ بمملكة القوط الغربية حول تولوز درجة كبيرة من التقدم والقوة ، والذي حارب الهون حرباً كانت فيها نهايتهم الحقيقية رغم أنه لقي أثناء القتال حتفه .

من هذا العرض الموجز للظروف التاريخية التي أحاطت بأوروبا في عصر تجوال الشعوب نخرج بعناصر هامة وبشخصيات هامة :

- سقوط دولة البورجوند على يد جيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيليا به شأن .
- زواج أتيليا بجرمانية وموته بالسكتة القلبية لافراطه في الطعام والشراب .
- انتحار أرمانرش ليأسه من انقاذ دولته وأهله من الهون .
- قيام تيودرش الأكبر بالمهجوم على روما بتكليف من قيصر بزنطة .

فلما دق الهون أجراس الخطر وراء ظهرهم ، اتجهوا عبر البلقان والتقوا بجحافل القيصر الروماني فالنس وهزموه في ادريانوبل (أدرنة حالياً) عام ٣٧٨ ، واضطروا القيصر التالي تيودوسيوس إلى اعتبارهم حلفاء الإمبراطورية وإلى منحهم بهذا حقاً شرعياً في البلاد ، بل إن الدولة الرومانية عيّنت زعيمهم (جرمانى ، قوطى اذن) أأريش الأول (٣٩٥ - ٤١٠) والياً من قبل بزنطة على إقليم بلقاني شرقي بحر الأدرياتيک . وقد تحرك هذا الملك القوطي فغزا إيطاليا واستولى على روما عام ٤١٠ وغنم كميات كثيرة من الذهب والفضة وآلاف من الثياب الحريرية . واستأنف قوط الغرب تجوالهم فعبروا بقيادة أتياولف (٤١٠ - ٤١٥) جاليا (تقريباً فرنسا الحالية) إلى إسبانيا ، بعد أن التحموا بالبورجوند وهم فرع من العناصر الجرمانية المسماة بالفندال أو الوندال . فلما نزل القوط الغربيون إسبانيا وجدوا فيها عناصر من الفندال (لاحظ أن الأندلس أصلها قائد الويسيا نسبة إلى الفندال) فتحاربوا معها حروباً انتهت بهجرة الفندال إلى أفريقيا وغزوهم قرطاجنة . ومن شمال أفريقيا حيث أقاموا دولة قوية ، اتجه الفندال ضد الدولة الرومانية الشرقية والغربية معاً ، وحطموا أساطيلهم ، وغربوا ریاستهم ف عزلوا رومولوس أوجستولوس وعينوا أودواكر عام ٤٧٦ . هذا ما كان من أمر الفندال وقوط الغرب . أما الهون فكانوا قد تمكنوا في وقت قصير نسبياً من إقامة دولة قوية مستقرة في المنطقة الواقعة بين نهر الفولجا ونهر الدانوب على رأسها الملك أتيليا . وكانت عناصر الهون سواء قادها أتيليا أو قادها من هو دونه تثير الرعب وتبحث عن مواطن الشقاق . وهكذا سجل التاريخ سقوط دولة البورجوند وضیاع عرش ملكها « جوندهارى » عام ٤٣٦ على يد أتياوس وجيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيليا به شأن . واتسمت هذه العملية العسكرية بالعنف الشديد ، ويكفى أن نذكر أنها أتت على أهل الملك

— قتل تيودرش الأكبر أودواكر بالخدعة الخسيسة .

— تصدى تيودرش الأول للهون تصد حاسم وموته في الميدان .

هذه العناصر التاريخية وغيرها هي نواة المرحلة الثانية ، مرحلة الأساطير . وقد تكونت في المناطق الألمانية المختلفة أساطير متنوعة ، تملط الأحداث بعضها ببعض وتضيف إليها وتحذف منها . وترتب هذه الأساطير ترتيبات متباعدة ، منها الترتيب على أساس الشخصية الأساسية ، فنقول مثلاً أسطورة ارمانرش أو أسطورة أتيلا . . . الخ ، ومنها الترتيب على أساس المنطقة الجغرافية وهو الذي سنتبعه هنا في إشارتنا السريعة إلى الأساطير الألمانية التي نعتقد أنها خرجت من الوقائع التاريخية لتكون أساساً للأناشيد الشعبية أو للملاحم الشعبية :

١ — الأسطورة القوطية الشرقية : وتدور حول شخصية « ديتريش فون برن » وهو تيودرش الأكبر ملك قوط الشرق الذي غزا إيطاليا وأقام فيها دولة عظيمة حول فيرونا (= برن بالألمانية) ، وتلحقه الأسطورة بأتيلا فتجعله واحداً من ملوكه . وتحفظ له صلته بارمانرش الذي انتحر يائساً من الانتصار على الهون .

٢ — الأسطورة الفرنكية ، أو أسطورة النيدر راين وتدور حول زيمغريد — أو زيمجورد كما تسميه الأناشيد الاسكندنافية — بطل الأراضي الواطنة الذي كان يتخذ له من سائن أو اكسانتن مقراً . والأصل التاريخي لشخصية زيمغريد غير معروف بالضبط .

٣ — الأسطورة البورجوندية : وأبطالها الملك البورجوندى جوتتر ، وهو جوند هارى الذى عرفه التاريخ ، ومعه أخواه جرنوت وجيزلر ، وأبطال أمثال هاجن وفولكر . وتذكر الأسطورة لجوتتر أما هي

الملكة أوتة ، وأختها هي الملكة كريمهيلد . ومقر البورجوند مدينة فورمس على الراين . أما الأحداث الفظيعة التي أدت إلى هلاكهم فتنتقله الأسطورة إلى بلاد أتيلا ، إلى البحر .

٤ — الأسطورة الهونية : وبطلها أتيلا ملك الهون الأعظم وغازى العالم الذى يخضع له أربعة وعشرون ملكاً . واسم أتيلا في الأسطورة اتسل أو أتلى ، وزوجته اسمها « هلشة » ، وساعده الأيمن اسمه روديجر فون بشلارن ، وهى شخصية لا نعرف أساسها التاريخي .

٥ — الأسطورة اللانجوباردية : وتدور حول الملك روتر والملك أورتنيت أو أوتنيت ، وهو جوديريش وفولديريش ، ومكانها شمال إيطاليا والتيرول والشرق .

٦ — الأسطورة الألمانية : وتدور حول فالتر فون فاسنشتاين وهيلديجونده .

٧ — الأسطورة الفريزية أو الشمالية أو السكسونية الشمالية . ومكانها الجزائر الشمالية عند فريسلاند ، وتدور حول هتل ملك الهيجلونجن ورجاله : فاته وهوران وفروته ومورونج . وزوجة هتل اسمها هيلده ، وله منها بنت اسمها جودرون .

من هذه الأساطير دخلت الأربع الأولى خاصة في تكوين النيلونجندليد ، وكان لأسطورة زيمغريد ، أو زيمجورد ، أو إن شئت الأسطورة الفرنكية ، مكان الصدارة . ولا بأس من أن نعرض هذه الأسطورة بشئ من التفصيل على أساس النصوص الشمالية لئلا نرى مدى استفادة النيلونجندليد منها .

زيمجور ابن زيمجوند تلقى التربية على الحداد الجريء الحكيم رايجين فنشأ شاباً قوياً جسوراً . وحرص رايجين زيمجورد على قتال أخيه (أخى رايجين) فافتر الذى حرمه نصيبه من الميراث وصنع له سيفاً لهذا الغرض اسمه جرام ، ومنحه الرب أودين جواداً هائلاً . وهكذا خرج زيمجورد لمصارعة فافتر ، وكان قابلاً في

مرج جنيتا في شكل تنين يحرس كنز النيبلونجين الهائل .
أما هذا الكنز فكان أصلاً في مملكة نيبل أو نيغل الواقعة
في أعماق المياه السحيقة حيث دنيا الموق ، والتي يسمى
سكانها لهذا نيغلونجار أى النيبلونجين . وغاص الآلهة
أودين ولوكي وهونير إلى هذا المكان السحيق وأخرجوا
الكنز ، واضطروا للتخلي عنه لأبي رايجين وفافنير ،
ووثا الذهب لعنهم منذ ذلك اليوم ، فلا يحتكم على
الكنز إنسان إلا وتحل عليه . هناك في مرج جنيتا حفر
زيجورد لعدوه فافنير ، التنين ، حفرة ، وقع فيها
فضربه بسيفه ، فخرق قلبه ، ووقع فافنير يلفظ أنفاسه
الأخيرة ويقنأ لزيجورد بنهاية فظيعة كهنيته ، نتيجة
لللعنة الآلهة . وشرب زيجورد من دم قلب التنين ، فعلم
لغة الطير ، ووجد الطيور تنصحه أن يقتل رايجين أيضاً
لخبث طويته ولعزمه على قتله . فدق عنقه . وحمل على
جواده شيئاً من الذهب وسار . وفي الطريق وجد السنة
من النار المستعرة إلى عنان السماء ، فنقذ فيها فوجد
شخصاً مدرعاً ينام ، فرفع خوذته فوجده امرأة ،
فشق درعها بسيفه الحاد ، فصاحت وقالت له إنها
برونهيلد ، فالكبرة (= جنية جرمانية ترفع الأبطال
للقدوس) وأن الرب أودين دس في رأسها شوكه
فنامت عقاباً لها على تركها أحد الأبطال يموت . وحرمها
الرب أودين من الاشتراك في المعارك ، وثنأ لها بأنها
ستزوج رجلاً من البشر . فقررت ألا تزوج رجلاً
يعرف الخوف . وقدمت برونهيلد لزيجورد قرناً به جعة
تقوى الذاكرة وعلمته الكتابة والحكمة ، ثم افترقا وقد
تعاهدا على الحب والاخلاص . ويذهب زيجورد بكنزه
إلى جيوكي ، وهو ملك له مملكة على نهر الراين ،
فيتحالف مع أبنائه . ويحدث أن ترى ابنة هذا الملك
واسمها جودرون ، حلماً مفرعاً . ثم تقدم لزيجورد ،
بناء على إلحاح أمها واسمها كريمهيلد ، شراباً منسياً
صنعتة الأم وكانت عليمة بالسحر . فينسى زيجورد
برونهيلد ويتزوج جودرون . ويريد جوناك أخو

جودرون أن يخطب برونهيلد لنفسه . ويصطحب معه
زيجورد . ويحاول جوناك أن ينفذ عبر النار التي اشتربت
برونهيلد فيمن يريد الزواج بها عبورها ، فيفشل ،
ويتقمص زيجورد شخصيته ويجتاز النار ، ويطلب يد
برونهيلد ، فلا تملك إلا الموافقة . ويضع زيجورد سيفه
في الفراش حداً فاصلاً بينه وبينها ، ويتبادلان الحوام .
وعندما يقام الاحتفال بزواج جوناك من برونهيلد ، بعد
فراغ زيجورد من مهمته ، يصحو من النسيان الذي
أغرقه فيه المشروب السحري ، ويتذكر عهده الذي
قطعه لبرونهيلد ، ولكنه يلوذ بالصمت . وفي يوم من
الأيام تذهب المراتان جودرون وبرونهيلد إلى نهر الراين
لتغسل شعرهما ، فتختلفان فيمن تغسل ناحية المنبع ،
وتريد برونهيلد أن يكون لها هذا الامتياز لأن زوجها
أحسن من زوج جودرون . فتغتاظ جودرون وتحكي
لبرونهيلد أن من قهرها لم يكن جوناك ، بل زيجورد ،
وتربها الخاتم . وتطلب برونهيلد من زوجها أن يقتل
زيجورد ، فيكلف أخاه الأصغر جوتورم بالمهمة فيقتله
وهو نعان إلى جانب جودرون فتتخضب بدمه .
وكانت تأوهات جودرون تصل إلى برونهيلد فتقابلها
هذه بالضحك . ويستمر نحيب جودرون ، فتقتل
برونهيلد نفسها بالسيف ، ويحرق الناس جثتها وجثة
زيجورد . ثم تزوج جودرون الملك أثلي ملك الهون
أخا برونهيلد . وما إن يسمع أثلي بخبر الكنز الذي جلبه
زيجفريد والذي بقي الآن في حوزة اخوة زوجته حتى
يطمع فيه ، فيدعو اخوة زوجته إليه ويطلبهم بالكنز ،
فيرفضون وتقوم معركة يموت فيها شعب هؤلاء الملوك ،
ويلقون هم أيضاً فيها حتفهم بعد عذاب طويل . ويحاول
أثلي أن يتصالح مع زوجته ، بعد أن قتل اخوتها وشعبهم
فتقتل ولديها منه ، وتقدم له في جهاجهم جعة مختلطة
بدمهم ، وتقدم له قلوبهم ليأكلها . وفي الليل تقتله
وتشعل النار في القاعة التي يرقد فيها رجال أثلي ، ثم

تقفز إلى البحر لتنتحر فتدفعها الأمواج حية إلى قلعة الملك يوناكور الذى يتخذها زوجة له .

هذه هى المرحلة الأسطورية إذن من تطور مادة الملحمة. تتبعها مرحلة الأناشيد البطولية القصيرة. وقد حفظت لنا مجموعة « الأيدا » ، وهى ديوان من الأشعار الجرمانية القديمة سجل فى ايسلاند ، أناشيد تدور حول هذه المادة ، يهمنها بصفة خاصة النشيد المسمى بـ « نشيد أثلى القديم » ونشيد « زيجورد القديم » . وإليك مثيل من هذه الأناشيد :

نشيد زيجورد القديم

عقد زيجورد قاتل التين حلف الاخوة مع جونار وهو جنى ابنى الملك جيوكى ، وتزوج أختها جودرون ويريد جودرون أن يطلب يد برونيهيلد التى أقسمت ألا تزوج إلا من يقهر نيرانها المستفجرة . زيجورد يعد بتقديم عونته . جونار يحاول اجتياز النار دون جدوى . فيعيده زيجورد حصانه ، لكن الحصان يرفض التقدم . وهنا يتمص زيجورد شخصية جونار .

كانت النار تتأجج ، وكانت الأرض تتأرجح ،
وألسته النار ترتفع إلى عنان السماء .
ولم يجرؤ واحد من مرافقى الملك
على اجتيازها ممتطياً صهوة جواده .

ولكز زيجورد حصانه « جرانى » بسيفه « جرام » ،
بذلك السلاح الذى صنعه ريجين .
وهبطت النار أمام ابن الأمراء
وانطلقت ألستها أمام الجدير بالمدح .

ويلخل زيجورد ويسمى نفسه جونار . وتياس برونيهيلد وتحزن . ولكنها تقبل الزواج تمسكاً منها بوعدها وتقسم الفراش معه ثلاث ليال . وهو يضع سيفه اللامع بينهما ، ويرد على استفسارها عن سبب ذلك بقوله إنه كتب عليه أن يتزوج هكذا أو يموت . ثم يتبادلان

الحواثم . ويعود إلى الجماعة ، فيتخذ كل شخصيته ، ويعودون إلى بلاط الملك . ويعطى زيجورد خاتم برونيهيلد لزوجته جودرون .

وبعد مدة تتشاجر جودرون وبرونهيلد عند الاستحمام فى النهر ، فى أمر رجليهما وفيمن يمتاز على الآخر . وتكشف جودرون لغريمتها أن زيجورد هو الذى شق النيران وقاسمها الفراش ، وتربها الخاتم . فتشجب برونيهيلد كأنها قضت نحبها ، وتضوم عن الكلام اليوم بطوله . ولما سألتها جونار عن سبب ألمها ، قالت إنها الآن تعلم كل شئ . زيجورد خانها كليهما ، عندما قاسمها الفراش ، وقالت إنها لا تريد أن يكون لها رجلان تحت سقف قاعة واحدة . « إما أن يموت زيجورد أو أموت أنا » . فقرر جونار أن يهلك زيجورد . ولما فاتح أخاه هوجنى فى ذلك قال هوجنى :

« ماذا ارتكب زيجورد مما يوجب التكفير ،
حتى تروم قتله وهو الرجل الشجاع ؟ »
جونار :

« لقد أقسم الرجل النبيل أيماناً ،
أيماناً حنث بها جميعاً .
لقد خاننى ، وكان عليه أن يخلص لى
ويحفظ اليهود كلها »
هوجنى :

لقد حرصتكم برونيهيلد على عمل شرير
وأشعلت الحقد ، وأيقظت الأذى :
فإنها لا تترتاح لبقاء جودرون مع زوجها ،
ولا تريد أن تظل زوجتكم » .

فقطعوا الدودة ، وطهروا الذئب ،
وقدموا لجوتروم طعاماً من لحم الذئب « جبرى » ،
قبل أن يقووا على التأمر
لبسط يدهم لقتل البطل النابه .
وقتل زيجورد جنوبى الراين .

وصاح الغراب من أعلا الشجرة :
« لسوف تحمر سيوف أثلى بدمائكم ،
والخيانة تقتل القاتل » .

ووقفت جودرون في الخارج ، ابنة جيوكى ،
وكانت كلمتها الأولى :

« أين تركتم زيجورد البطل الأمير ،
إذ أصدقائي يمتطون جيادهم في الطليعة ؟ »

« فسكوا جميعاً عندما سمعوا كلامها .

ورد هوجنى على ذلك قائلاً :

« لقد قتلنا البطل ،

والحصان يميل برأسه على جثة سيده » .

فضحكت برونيهل للمرة الأخيرة —

ودوى الصدى في البيت كله — من أعماق قلبها :

« لكم أن تحكموا البلاد والرجال طويلاً ،

بعد أن قتلتم الأمير الجريء ! »

فقال جودرون ، ابنة جيوركى :

« نطقنا نطقاً فظيماً بكلام آثم ،

ألا فليقع جونا القاتل في يد الأرواح .

وليكن الثأر جزء العمل المشين » .

فتكلمت برونيهل ، ابنة بودلى :

« بل احكموا السلاح والبلاد .

كان كل شيء سيئاً إلى زيجفريد

لو تركتموه يعيش :

ويا له من عار ، لو حكم

ملك جيوكى وأمة القوط ،

وهناك خمسة أبناء مغاوير أنجبهم

الملك ليحكموا الشعب » .

وجن الليل . وشربوا ما شاءوا

وتبادلوا الكثير من الأحاديث الفكهة .

ثم ناموا جميعاً ، عندما ذهبوا للفراش ،

إلا جونا ، فقد رقد بلا نوم .

كان يحرك قدمه ، ويكثر من الكلام ،

ويفكر برغمه دائماً ،

فيما قاله الغراب والنسر ،

من أعلا الشجرة عندما قفلوا راجعين .

وصحت برونيهل ، ابنة بودلى ،

ابنة الأمراء ، مبكرة قبل طلوع النهار :

لقد حدث الشيء الأليم — فاقدم أو يؤخر

إن أثرتنا الأليم أو تركناه ! »

فسكوا جميعاً عند هذه الكلمات .

وفهم القليلون طبيعة النساء

عندما عبرت هذه باكية عن العمل

الذى أغرت إليه الرجال وهى تضحك .

« أى جونا ، لقد رأيت في المنام ما يفزع ،

رأيت القاعة باردة ومغدعى رطباً ،

ورأيتك يا أمير حزياً

مغلل الأقدام تسير إلى جيش الأعداء .

هكذا يفنى النبيلون

وتفنى أمهم القوية : لأنكم تعاهدتم على الخيانة .

لقد نسيت يا جونا كل النسيان ،

أن دمكما تساقط في الأثر جميعاً .

فبئس الجزاء الذى جزيته

وكان السباق في الملأ دائماً .

وقد علم البطل عندما أقبل جريئاً

ليطلب يدي ،

بأى حزم يتمسك حامى الشعب

بالعهد حيال الحاكم الشاب .

لقد التمس سيفه القاطع الموشى بالذهب ،

ووضعه بيننا ، هكذا فعل الأمير النبيل .

وكان حدا السيف القاطعان قد قسنا في الجمر ،

وكوى باطنه بالسم الزعاف : »

يحكى هذا النشيد قصة قتل زيجورد وينتهى إلى أن قتله اغتالوه في العراق . وهناك من يقول إنهم قتلوه وهو نائم بيته في فراشه . ومن الألمان من يحكى أن مكان القتل كان غابة . ونشيد جودرون القديم يروى أن زيجورد وأبناء جيوكى ذهبوا جميعاً إلى ساحة التقاضي ، فلقى هناك حتفه . والجميع يتفقون على أن قتله اغتالوه وهو راقد لا يدافع عن نفسه .

يعطينا هذا النشيد فكرة عن المادة بعد أن تحولت من مرحلة التاريخ إلى مرحلة الأسطورة ، فرحلة النشيد الشعبي الصغير . حدث تغير في أسماء الأبطال ، حتى الأبطال الأساسيين ، وتغير في الدوافع المحركة لهم في أعمالهم ، وحدث تشكيل للوقائع التاريخية . ونتجت عن هذه التطويرات الشاملة مادة النييلونجيد في صيغته النهائية ، التي نميل إلى النظر إليها باعتبارها المرحلة الختامية . ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن وضع الصيغة النهائية (وواضح من التعبير أن صيغاً أخرى سبقها) تم في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر ، أى تم في عصر الازدهار الفرساني العظيم ، فن الطبيعي أن تنسم الصيغة النهائية بسمات العصر فتأخذ الأفكار المسيحية مكاناً وتلعب دوراً في تحوير الأحداث ، ويتحرك الأبطال حسب قواعد السلوك الفرسانية المهذبة ، خاصة في التحيات والتسليمات والاستقبالات ، ويظهر تأثير الشرق واضحاً في الناحية الشكلية التي تكتسب رونقاً وجالاً وتنوعاً عظيماً . هذه الانجماهاات فرضت نفسها على شاعر النييلونجيد ، والأمثلة التي سنختم بها مقالنا كفيلاً بتوضيحها .

انتشار النييلونجيد

كان النييلونجيد مشهوراً في زمانه شهرة كبيرة بدل عليها عدد المخطوطات الكاملة أو الناقصة التي وصلت إلينا . ولم تكن شهرته مقصورة على ألمانيا وحدها ، بل تعدتها إلى بلدان كثيرة ، فقد تبين من

سياق حديثنا أن اسلاند اهتمت بمادة النييلونجيد في أناشيد الايدا . وأنشأت الرويج التيدر سكا ساجا حوالى عام ١٢٦٠ معتمدة في بعض الأحيان على مصادر ألمانية لا بأس من أن يكون بينها النييلونجيد . فلما دخلت المطبعة ألمانيا طبعت قصة زيجفريد ذى القرنية (في القرن السادس عشر) . وعفا النسيان على النييلونجيد ردىاً من الزمن حتى قام أحد المدرسين واسمه ك . ه . ميلر عام ١٧٨٢ بأخراج طبعة كاملة له ، مستكملاً ما بدأه الناقد الأديب الألماني المهم بودمر ، الذي نشر عام ١٧٥٧ جزءاً أسماه « انتقام كرمهيلد » . وفي عام ١٨٢٦ ظهرت طبعة على أسس علمية نقدية بعناية العلامة الألماني الكبير كارل لخم ، ثم أخرج كارل بارتش عام ١٨٦٦ طبعة علمية نقدية أخرى (هي التي اعتمدنا عليها في هذا المقال) لم يتقدم عليها أحد إلى يومنا هذا . كان ميلر عندما أخرج النييلونجيد ، يعتقد أن الناس سيهاقون على الكتاب تهاقاً شديداً . ولكن النتيجة كانت تختلف عن ذلك بعض الاختلاف . ويصح أن نورد هنا تعليق الملك فريدريش الأكبر على الكتاب وكان قد تلقى نسخة منه هدية من الناشر ، كتب إليه يقول : « هذه الأشياء في نظري لا تساوى طلقة برود ، ولا تستحق أن تخرج من غبار النسيان . وأنا على الأقل لن أقبل الابقاء في مكتبتى على شيء حقير مثل هذا ، بل سأقذفه وأضرب به عرض الحائط » . (من خطاب بتاريخ ٢٢ فبراير ١٧٨٤) وقد يقول البعض ، إن الملك فريدريش الأكبر كان يفضل الرقة الفرنسية على الغلظة الألمانية عموماً ، ويحترق اللغة الألمانية وما يكتب بها . لكن جوته تلقى أيضاً نسخة من الناشر فركها وأهلها ولم يعد إليها إلا في عام ١٨٠٦ ، فاهتم بها ، بل وترجم إلى الألمانية الحديثة جانباً منها . وبدأ الاهتمام العظيم بالنييلونجيد وبالبطل زيجفريد . فظهرت ثلاثية مسرحية بعنوان « بطل الشمال » من تأليف لاموت فوكيه من عام ١٨٠٨ إلى عام ١٨١٠ . وفي عام ١٨٣٤

نشر راوباخ تراجيدته « كنز النيلونجين » . ثم نشر جاييل ملحمة « رحلة الملك زيجورد » عام ١٨٤٦ . أما عام ١٨٥٣ فهو عام مشهود في تاريخ مسادة النيلونجين ، فيه نشر الشاعر الموسيقى الفز ريشارد فاجنر رباعيته « خاتم النيلونجين » - « ذهب الراين » - « الفالكيرة » - « زيجفريد » - « غروب الآلهة » . وفي عام ١٨٦٢ نشر الأديب الألماني العظيم فريدريش هيل ثلاثيته المسرحية « النيلونجين » . ثم نشر فيلهلم يوردان عام ١٨٦٩ ماحمة باسم « النيلونجين » وفي عام ١٩٠٩ نشر باول ارنست تراجيديا باسم « برونهيلد » ، وفي عام ١٩١٨ نشر الأديب نفسه تراجيديا ثانية باسم « كرمهيلد » . وفي عام ١٩٤٣ ألف ماكس مل دراما اسمها « النيلونجين » ، وفي عام ١٩٥١ ألف الأديب نفسه تراجيديا اسمها « محنة النيلونجين » .

أمثلة من النيلونجينليد

مترجمة من اللغة الألمانية القديمة

يبدأ النشيد هكذا :

« المغامرة الأولى » :

لقد حكيت لنا في أخبار قديمة عجائب كثيرة
عن أبطال مغاوير ، وعن بطولات عظيمة ،
عن أفراح واحتفالات ، وعن دموع وآهات ،
فاسمعوا عجباً عن نزال الرجال الأفتاذ .

شبت في البورجوند صبية كريمة

لا مثيل لجهاها في البلاد جميعاً

اسمها كرمهيلد : لقد كانت امرأة حسناء .

من أجلها مات أبطال كثيرون .

وكان حرياً بالبت الحبيبة أن يسعى لحبها المحبون .

أحبها الكثيرون من الأبطال المغاوير ، ولم يكرها أحد .

كانت ذات جسم كريم ، جميل جمالا لا حدود له ،

وكانت فضائل العذارى حليتها .

كان يعولها ثلاثة ملوك كرام أغنياء ،

جونتر وجرنوت الرجلان الحميدان

وجيزلهر أصغرهم ، ذلك الفارس المختار .

كانت الفتاة أختهم ، وكانوا هم أوصياء عليها .

كان السادة كراماً ، ذوى حسب رفيع ،

وذوى قوة وجرة بلا حدود ، كان هؤلاء الأبطال خيرة

أهل البورجوند . والبورجوند اسم بلادهم .

وكانت لهم أعمال عجيبة في بلاد « اتسل » .

كانوا يقيمون في « فورمس » على الراين بقوتهم .

وكان يخدمهم في بلادهم كثير من الفرسان المغاوير

بشرف جدير إلى نهاية حياتهم .

ثم ماتوا في آخر الأمر نتيجة صراع امرأتين كريمتين .

وكانت أمهم ملكة غنية جريئة القلب اسمها السيدة « أوته »

وكان أبوه ، ويدعى دنكرات ، هو الذى أورثهم الملك

بعد وفاته ، وكان رجلاً قوياً ،

نال في شبابه شرفاً كثيراً عظيماً .

كان الملوك الثلاثة ، كما ذكرت

ذوى قدرة كبيرة . وكان ينضوى لهم كذلك

أحسن الأبطال ، الذين قتل عنهم .

لأنهم كانوا أقوياء شجعان لا يترددون في أعنف

المعارك .

أما المغامرة السادسة فتصف رحلة جونتر إلى

ايسلاند لطلب يد برونهيلد . وما كان ينبغي أن يذهب

البورجوند إلا في أبهى حلة . لهذا التمس جونتر من

أخته كرمهيلد أن تقوم بمهمة إعداد حلل المسافرين :

فقامت بالمهمة خير قيام . ودعت أخاها جونتر ومن

معه وبدأت العمل :

« وبعد وداع جميل ، انصرف الأبطال :

فاستدعت ثلاثين من الفتيات

نادت عليهن الملكة كرمهيلد من حجرتها ،

وكن ذات مهارة وبراعة في مثل هذا العمل .

حرير عربى أبيض كالثلج

وحرير من ززمك أخضر جيد كالبرسيم
رصعوه بالأحجار الكريمة . فكانت أثواباً حسنة .
فصلتها بنفسها كريمهيلد الفتاة الرائعة .

واتخذت البطانة من جلود الأسماك الغريبة

التي يدهش الناس لكثرة ما جمع منها ،
وغطيت البطانة بالحرير ، وهكذا أعدت الثياب .
وما أكثر ما قيل من العجب عن هذه الثياب البراقة .

من مراكنش ومن ليبيا جلبوا

أحسن حرير على وجه الأرض

يليق بالملوك ، بكميات كبيرة .

فقد أرادت كريمهيلد الجميلة أن تبين نبل احساسها .

ولما كان الهدف هو سفارة رفيعة

فقد لاحت لهم التوشية بفراء الفرس غير لائقة .

ووشوا الناحية العلوية بمخمل أسود كالكحل

يليق بالأبطال المغاوير في الاحتفالات العظيمة .

فتألأت الأحجار الكريمة على الذهب العربى .

ولم تبخل الفتيات بالجهد فقط .

ونمت الثياب في سبعة أسابيع .

كذلك أعدت أسلحة الرجال الشجعان في هذه المدة .

وتحكى المغامرة الثالثة والثلاثين عن المذبحة الرهيبة

التي أقامها البورجونند في قاعة الملك اتسل عندما أتاهم

دنكفارت أخو هاجن بنجر إبادة من كان معه من

الرجال جميعاً على يد الهون .

قال هاجن : « يدهشنى جداً

أن يتهامس رجال الهون هنا .

لعلهم يتمنون التخلص من الرجل الذى يقف بالباب
والذى أتى البورجونند بالخبر الشوم .

لقد سمعت منذ زمن طويل كريمهيلد تقول

لأنها لن تقوى على تحمل ما فى قلبها من ألم طويلاً .

فلنشرب فى ذكرى المرحوم ولنضحى بنبيلذ الملك .

وليكن أمير الهون الصغير أول القتلى .

وسدد هاجن ضربة إلى الصغير أورتلبي

فتفجر الدم وانساب من السيف على يديه

وطار رأس القتيل فاستقر فى حجر الملكة .

وجرى تقتيل كبير هائل فقطع بين الرجال .

ثم وجه بعد ذلك ضربة إلى مربى الصبي

عاجلة بيديه ، مربى الصبي الذى كان يقوم على أمره ،

فتدحرج رأسه من المنضدة إلى الأرض .

وما أسوأ الجزاء الذى أوتي المربى !

ولمح على مائدة اتسل العازف على الكمان :

فعاجله هاجن فى ثورة غضبه

بضربة قطعت يده اليمنى على قوس الكمان وقال له :

« جزاء سفارتك إلى بلاد البورجونند » .

فقال فربل عازف الكمان : « وأسفى على يدي ،

ماذا فعلت بك يا سيد هاجن فون ترونيه ؟

لقد أتيت بحسن نية إلى بلادكم بلاد السادة .

وكيف أخرج الآن من الأوتار النغم ، وقد فقدت يدي ؟

ولم يعبأ هاجن بما إذا كان هذا سيستطيع العزف أو لا

يستطيع .

وتقدم ينزل فى البيت الفظائع العنيفة

برجال اتسل ، فقتل منهم الكثير .

وأتى فى البيت على عدد عظيم منهم » .

أحاديث خيالية لوالتر سافيدج لاندور

بمقام
الدكتور نظمى لوقا

١ - حياته

منه . ولئن قيل « رب ضارة نافعة » ، فالأحرى في هذا المقام أن يقال « رب نافعة ضارة » ! لأن هذا اليسر المبكر حرمة التنظيم والتزام المنهج والتقيّد بالأصول التي تفرضها كل مهنة على من يمارسها طلباً لأسباب الرزق والنجاح المادى . وبذلك كتب عليه أن يظل طيلة حياته رغم عبقريته الضخمة « تلميذاً أو طيبياً » ، أى طالب حكمة وفن ومعركة في رحاب آلهة الأولمب ، ولم ينتقل قط من مرحلة التحصيل إلى مرحلة الممارسة والاحتراف - على حد تعبير هافلوك إليس -

ومن دلائل تفردّه ولا مرأه أنه ولد ونشأ في عالم هو منه على طرفي نقيض في معظم الأحيان ومن معظم الوجوه : أسرة محبة له تدله وتبذل له المال عن سعة ، ثم ميراث كبير جنبه متاعب السعي والارتزاق ، فضلاً عن بنية مفرطة القوة والحياة . ولكن الدنيا والنظام الاجتماعى اللذين أغدقا عليه هذا الاغداق كله لم يظفرا من أحد من الكتاب بمثل ما ظفرا به من سافيدج لاندور من أفانين الزرابة والتحقير ، فقد عاش حياته كلها نصيراً متحمساً لجميع المتمردين والثائرين من شتى الأجناس وفي شتى الميادين .

التأبد صفة تلازمه ولو لم يكن التأبد اسماً له في وثيقة ميلاده (سافيدج) . فقد عاش فرداً متفرداً أقرب إلى حياة الأوابد ، لا تخلو سوراته من ضراوة ، في خصوصيات معيشته وفي الرأى والسياسة والفن على السواء . . . !

كان مولده في « وارويك » ، في الثلاثين من شهر يناير سنة ١٧٧٥ ، أى في مثل اليوم الذى أعدم فيه الملك شارل الأول ، وفي السنة نفسها التى اندلعت فيها حرب الاستقلال الأمريكى . وهى آية أو ارهاص بولادة إنسان يعتبر جورج واشنطن بطله المبرز ، ويبغض الملوك أكثر مما يبغض سائر طوائف الناس !

وأسرته من الطبقة الوسطى العليا المثقفة الميسورة الحال . فوالده طبيب تخرج في أكسفورد ومارس الطب في وارويك ، قلب إنجلترا النابض والإقليم الذى ولد فيه شيكسبير ، وأمه أيضاً من بنات الطبقة الوسطى العالية ذات الثراء والمحدد القديم . وهى الزوجة الثانية لأبيه ، وهو بكر أبناها ، وقد أوصت له بكل ثروتها فأعفاه ذلك منذ باكورة شبابه عن التماس عمل يتكسب

يتمتع بها كبار الأساقفة في بريطانيا ، وإن مال إلى
مناهج في علاج تلك الأدواء أقرب إلى الرحمة ، وليس
من بينها الشق على كل حال !

وتغيرت أراؤه في الجمهورية أيضاً ، وجنح إلى
الاعتقاد بأنها لا تصلح لجميع المجتمعات ، فكتب إلى
المفكر الأمريكي امرسون في سنة ١٨٥٦ يقول إن
جمهورية كجمهوريةكم تثير مقبي واشتمزأى ، لأنها
تمارس ديموقراطية متفسخة ، وكل متفسخ مترافق يفسد
بنية الأمة والدولة كما تفسد الآلة بالتفكك بين أجزائها
وتراخيا . ولم يكن يقتصد في إعجابه بتوماس بين
محطم أصنام الأفكار التقليدية السائدة وصاحب الأسلوب
الإنجليزي المتين الذي يسلكه في نظره إلى جوار جول
سميث .

أما رأيه في الجماهير فيلخصه بيتان له شيران :
« أمقت الغوغاء ، وإن كنت أطيع

جمعاً من الناس يبدى رأيه . . ولكن بلا ضوضاء »

وفي سن الثالثة والثلاثين كون فرقة سلاحها على
حسابه وتوجه بها إلى أسبانيا لمساعدة الأسبان في طرد
الفرنسيين الغزاة سنة ١٨٠٨ .. فكان أشبه بدون كيشوت
إنجليزي في أرض دون كيشوت الأسباني العتيق !
وسرعان ما تبددت أحلامه كسلفه الأسباني ، وعند
أول صدام تبخرت فرقته من الهوة أمام نيران الفرنسيين
المحترفين المدربين ، وكاد يقع شخصياً في الأسر . .
وسرعان ما اكتشف في الملك فرديناند الأسباني طاغية
أسوأ من الفرنسيين الغزاة يسوم شعبه أسوأ نظم الحكم
الفاشم ففارق البلاد ورد إليه براءة رتبة الكولونيل
بخطاب تنديد ناري !

وهكذا ظل لاندور إلى ختام حياته : فارس الحرية
الحقيقية لا يقبل فيها مغالطة ولا مساومة ، وظل أبطاله
الخياليون كما الحرية في جميع العصور . ولكنها الحرية
التي لا يمسخها الدهماء باسم الديموقراطية ، بل الحرية

وقد كان هذا ديدنه منذ بواكير صباه . فبعد أن
تعلم في مدرسة « رجي » الشهيرة أوفده والده إلى جامعة
أكسفورد التي تخرج فيها من قبل ، ولكن الجامعة
العتيقة طردته من رحابها في سنة ١٧٩٣ بسبب آرائه
الجمهورية المتطرفة ، وله من العمر يومئذ ثمانية عشر
عاماً ، وهزم الثورة الفرنسية في تلك الفترة يلقى الدعر
في قلوب الملكيين جميعاً في سائر بقاع الدنيا ، بعد أن
أنت المفضلة في باريس على رقاب الملك والملكة وزهرة
النبل بالآلوف . . . وكان شاعره المفضل في مدة
دراسه الجامعية وما قبلها « ميلتوت » شاعر الجمهوريين
وزميل كرمويل ، وعدو النظام الملكي في بريطانيا
الذي أقض مضاجع الملكيين أمداً طويلاً بنثره وشعره
على السواء .

ولا ينبغي أن يذهب بنا الظن إلى تأييد لاندور
للقوضوية أو التطرف في المذاهب الاجتماعية ، فهو
لم يكن على غرار الشاعر شيلى مثلاً في مناصرة مذهب
جوردين ، بل كان منحاه الأساسي فردياً متطرفاً
داخل إطار النظام الاجتماعي السائد ، وجمهورياً مع
المحافظة على الملكية الفردية والنشاط الفردي الحر في عالم
الاقتصاد . فهو ضد السلطة التي تقيد حرية الفرد الممتاز
سواء كانت هذه السلطة ملكاً أو نظاماً اجتماعياً شمولياً أو
سلطة كنسية ، بل النظم - في رأيه - ينبغي أن تستخدم
حرية الفرد :

ومن طرائف ما يروى عن صباه أثناء دراسته
الثانوية أنه نادى جبهة بأمنيته الأثيرة ، ألا وهي قدوم
الجمهوريين الفرنسيين غزاة إلى إنجلترا كي يشنقوا
ملكها بين لصين كبيرين ، أحدهما كبير أساقفة
كنتربري ، كي يحكم إنجلترا بعد ذلك رجل حصيف
يمتاز العقل والضمير من طراز كرمويل !

ولم يفارقه هذا التطرف حتى آخر أعوامه التسعين ،
حين كتب مندداً بالحبوس والإبرادات الضخمة التي

التي يقوم على صيانتها حكم الصفوة الممتازة عقلياً وخلقياً فهو حر وجمهوري ، ولكنه أرستقراطي في طريقة الحكم أرستقراطية فلسفية لا مراة فيها ، ويرى الملكية المستبدة والديمقراطية الفوغائية طرفين يمثلان زذيلة السياسة ومحنة الحرية الحقة .

وهو أيضاً عدو الأحزاب ، لأنه عدو «القطعان» ، والأحزاب في نظره صور من نظام القطيع الذي يحجر على حرية الفرد الممتاز في تفكيره ويقرر «أن كل عضو في حزب يحكم على نفسه بالعبودية ، ولئن بدأ حزبيته بالحماسة لفكرة ما ، فلا بد أن ينتهي بالغفلة والانقياد !» وفي سن السادسة والثلاثين تزوج : ولكن زواجه جاء مناقضاً لمفهوم الزواج القويم في نظره ! فهو القائل في بعض كتاباته : «إن الموت ذاته أقل خطورة وجدية من الزواج .. فالموت ليس ضربة تنزل بالمرء ، وإنما هو محض توقف عن الحياة . أما الزواج فيفتح الباب أمام عدد هائل من الأجيال كى تبرز إلى الوجود ... ولكن قائل هذا الكلام ما إن شاهد في حفل راقص فتاة مليحة حتى هتف «وايم الله هذه أملح فتاة في القاعة ! ولأتزوجها !» وإن هى إلا أسابيع قلائل حتى كان قد تزوجها فعلاً . وهى لا تعدو أن تكون حسنة ريفية عادية في كل شيء ، أحدث منه سناً بكثير ، ولا تصلح على الإطلاق رفيقة حياة لعبقرى من طراز لاندور ! وما أكثر ما عبرته فيما بعد بفارق السن بينهما أمام أهلها ! واضطر بعد ثلاث سنوات من الزواج إلى الرحيل عن إنجلترا في زورق لصيد المحار حتى يباعد بينه وبينها بأسرع وقت عاجزاً على الافتراق عنها فراقاً أبدياً . ولكن الاتصال عاد بينهما فيما بعد على دخن ، وظلت المتاعب والمنغصات تلاحقه منها سنوات طويلة ، إلى أن أراحته الموت في النهاية ! وهكذا عاش منذ سن الأربعين تقريباً في مهجره بايطاليا معظم الوقت ، وكلما تقدمت به السن ازداد

شبهه بالأسد شكلاً وصوتاً وصولاً وضراوة وتكبراً : وجهه مستدير ، وشعره كاللبد ، وعينه الواسعتان يكاد ينبعث من نظراتهما شرر مادي ، وصوته كالزئير ولهجته ضارية رهيبة ، وسوراته التي لا تؤمن في أى لحظة تنذر بشر مستطير ، وآراؤه في شتى الأمور متطرفة ليس بينها اتساق ، وليس يعنيه في شيء أن يكون فيما بينها أشد التناقض ، فكل رأى عنده يمثل إرادة مستقلة بنفسها تستمد قيمتها من صدورها عنه ! وأما ضحكاته فأشبه شيء بغضبه : انطلاق بركاني مزلزل يهز به بدنه كله حتى لتدمع له عيناه ... فهو في جميع أحواله مبرق مرعد ، ينطق كل شيء فيه بالقوة الجبارة والابهة ... وكل هذه الصفات فيه طبيعية على ضخامتها لا زيف فيها ولا تكلف ، فهو أقوى وأعظم من أن يتكلف لأحد شيئاً يخالف سمجته ...

ولقد وصفه «لاى هنت» وصفاً موجزاً بديعاً حين قال «ما أشبهه بسنديانة جبلية تثبت الزنايق !» فهو شديد الرقة مع الأطفال يحب صحبتهم ويسايرهم ويلهو معهم ويضحك كأنه واحد منهم ... وأما حبه للحيوانات والأزهار فلا يوصف . وكان أحب حيوان إليه الكلب . ومن طرائف عشقه للأزهار أنه غضب ذات يوم على طبائخه الغني فألقى به من النافذة إلى الحديقة ، وفي اللحظة التالية شوهد مطلاً من هذه النافذة التي برقد تحتها الطباخ المصاب بما لا يعلمه إلا الله من الرضوض ، وأخذ يصيح بصوته الجمهورى في أسى وجزع شديدين : «ويحى ! لقد غاب عنى أننى زرعت أزهار البنفسج في هذا المكان !» .

أما النساء فكان شديد التهذيب معهن - كما ينبغي للسيد المهذب الأصيل - وينظر إلىهن على الأرجح نظره إلى سلاله رفيعة من الأزاهر !

الغموض والاندفاع الذى يفسد التوازن . فكان كل عمل يخرج من سن قلمه صرح من المرمر كذلك الصروح التى عرفها روما فى عصرها الزاهر . ويبدو ذلك فى شعره وفى أثره على السواء .

ولعله من القلائل الذين أوتوا موهبة فذة فى النظم والنثر معاً . ولعل أشبه الناس به فى هذا سلفه العظيم ملتون الذى دانت له الموهبتان وكان مثلاً يحتذى لاندور منذ يفاعته . وليس من المصادفات أن الشبه بينهما يمتد إلى قوة الشخصية والترفيع الأسمى والصرامة ومناصرة الحرية والاعجاب بالبطولات الأخلاقية . . . وعدم التوفيق مع النساء بعامته وفى الحياة الزوجية خاصة .

ومن آيات تفردة فى زمنه وأتمته على نمط لا يسهل أن يتكرر ، أنه عاش فى عصر زاهر بكتاب كبار منهم والتر سكوت ووردسورث وكولريدج وهازليت ، وصار لكل منهم أتباع ومدرسة ومقلدون . أما هو — على شموخ عظمتة ومكانة وظفره بتقدير أعظم معاصريه — فعاش ومات بلا مدرسة ولا حواريين ولا مقلدين .

ولوالتر سافيدج لاندور نقد أدبي غزير ، وهو فى نقده ينتمى إلى مدرسة ازدهرت قبل ظهور « سانت بييف » و « تين » وجددت شباب النقد . وأهم ما يوجه إليه عنايته فى النقد بما يتصل بالألفاظ والعبارات والأسلوب ، مع ميل إلى اللذع وتشديد النكير . . . وتغافل عن مواطن القوة والجمال الحقيقية . فهو يقول مثلاً عن « ويلهلم مايستر » لجوته إنها « مقرزة » . وأما والتر سكوت فكان يسميه « كاتب حانات البيرة » . . . وإن كان فى أواخر حياته قد أطرى قصصه أطراء كبيراً وصار يقرأها بلذة عظيمة . وأما تشالز لام فكان يعجب به كثيراً ، ورثاه عند وفاته بقصائد من أجمل أشعاره : فى حين لم يظفر كولريدج منه إلا بتقدير غير حماسي : ولعل أحب الشعراء من معاصريه إلى نفسه « كيتس »

هذا المعمر المتفرد بنفسه وآرائه وأدبه عاش طيلة عصر الرومانسية فى إنجلترا من غير أن ينغمس ، بل ومن غير أن يشارك فيها ، وربط بتاريخه الطويل بين انحسار الكلاسيكية هناك فى القرن الثامن عشر وبين نهضة القرن التاسع عشر الذى شهد البحث عن معيار جديد يرد إلى الأدب والحياة الأدبية توازنهما . ومن علامته كبريائه أنه لم يحاول قط السعى إلى الشهرة ، مكتفياً بالتقدير والاحترام المتأخرين اللذين ظفر بهما من جانب قلة مختارة . ولا عجب فى ذلك ، فهو فى حياته كلها ينادى — كما أشرنا آنفاً — بأن الصفوة الممتازة وحدها يقام لها وزن فى الذوق والفكر والسياسة . وهو فى كل ما يمارسه من الأدب حريص على تحرى الكمال مع تحكم شديد وسيطرة على جراح العاطفة والالهام . ولئن كان الماضى المحيد مصدر وحيه غالباً ، إلا أنه يعالجه بحجارة متوقدة وذهن عصرى ، فكانه يعيد خلق أبطاله القدامى فى إطار الحاضر ، وبمنظرة لا تتحول عن المستقبل وما ينشده فيه للبشرية من ألوان الكمال والسمو . . .

ولعل الحائل الأكبر بينه وبين الجمهور العريض ، بعد قلة ثقته بذلك الجمهور وارتياحه بذوقه وقدراته ، أنه لم يكن يستقى الهامه من مشاعر سواد معاصريه ، بل من روح مثل أعلى فى عصر الأقدمين الذهبى . فالفكر أوضح فى هذا الالهام من دوافع العاطفة والوجدان : وجانب المعرفة والحكمة أريج فى ثمرات فنه من المشاعر البسيطة المنطلقة كما يعهد سواد الناس . فهو أديب حكيم أقرب إلى الفضائل الرواقية فى الشكل والمضمون . وما أبعد ذلك عن روح عصر صار فيه جمهور القراء خضعا هائلا بعيداً عن دسامة القوام وورصاته .

ومن كان هذا شأنه لا بد أن يكون حريصاً على الوضوح والتناسق فى الشكل والصياغة ، وعلى الجزالة والفحولة فى الأسلوب ، وعلى تنقية عمله من شوائب

الذى وصفه بأنه أعلى شعراء زمنه قدراً وأرهمهم قدماً .
فلا يفضل من بعض نواحيه أحد من شعراء الإنجليز
قاطبة سوى شكسبير . وأما لورد بايرون فكان نصيبه
منه الازدراء الشديد ، وإن كان على بينة من قوة
شاعريته في بعض المواطن ، ويبدو أن اصطحاب
وجدان بايرون في آفاق عاطفية متعقدة على القيم الفاضلة
أنحط لاندور المحتشم الوقور . ولكن عندما قضى
بايرون نحيبه مدافعاً عن قضية من قضايا الحرية كبس
لاندور مريّة من أبلغ مرائيه تحية لاستشهاده . ومع أن
شيلي عاش في بيزا بايطاليا حقبة أقام فيها لاندور بتلك
المدينة نفسها إلا أنهما لم يلتقيا قط ، رغم اعجاب كل
منهما بشعر صاحبه . ومرجع ذلك إلى شائعات سوء
التي أحاطت بسلوك شيلي فنشرت منه موطنه الجليل !

ولاندور في نقده ، وفي شعره ، وفي نثره الذى
يتدفق بالشاعرية والقوة والرصانة كاتب لا يوصف
بالسهولة أو الخفة ، فهو مهيب ، جليل ، وعرف في
بعض الأحيان كالجيل المعشب الذى تجمله الثلوج وتقوم
على جانبيه وسفوحه المروج والغابات .

وفي مجاله المحدود يعتبر فناناً كبيراً ولا شك ،
إلا أنه خارج مجاله يفتقر إلى القدرة المعجزة التى تمكنه
من حفظ التناسب بين أجزاء عمله . وهذا أكبر الفارق
بين الصروح المشيدة وجبال الطبيعة التى لا يحدها نسق
معين .

إن كتابته تتدفق بالقوة ، وتفيض بأوصاف
الحبوية وتحليل الطباع ، ولكنها خالية من الحركة
والأحداث . فلن نجد القارئ المتعجل فيه « عقدة »
ولا « حبكة » ولا « بؤرة اهتمام » محددة . إن القارئ
مع لاندور العظيم في نزعة جبلية أو خلوية على الأقدام
ليست لها غاية وراء الرياضة ذاتها ، فليس له أن يتوقع
منه « مفاجأة » أو « نقطة انتهاء » تعتبر بيت التصيد
أو خاتمة المطاف التى شد إليها الرحال . فهو رفيق في

٣ — الأحاديث الخيالية

والمحادثات الخيالية تكاد تكون نسيج وحدها في
الأدب الإنجليزي ، ومن أبرز النماذج في بابها في الآداب
القديمة والحديثة كافة بوجه عام . وهذه المحادثات
الخيالية اقترنت شهرة والتر سافيدج لاندور الباقية على
الزمن ومكانته المتفردة في أخلاق الناس .

وهذه الأحاديث يتضمن مادتها فواصل من مناظر
والتقاءات تعتبر شذرات من قصص تاريخي أو مسرحيات
لو أن مؤلفها اتجه إلى كتابة شيء من هذا القبيل . . .
ولكن تعوزها صفة المتابعة أو الاستمرار التى يتميز بها
كل فن منظم على وجه العموم . وأكبر ما تتميز به من
خصائص هى سر الاهتمام الشديد الذى تثيره لدى
القارئ المدقق أنها تحيط اللثام عن خفايا النفوس والتقابل
بينها تقابلاً يكشف عن وجوه التباين الجوهرية فيها .
ويلمح القارئ المدقق أيضاً تياراً تحليلياً سيكولوجياً باعته
عند المؤلف ولا شك الفضول الأخلاقي والفلسفي
وإدراك عميق لاتساع الدنيا للنقائض من شتى الأنواع .

وسافيدج لاندور لا يفتأ يصدر في ثنايا المحادثات
أحكامه ولا يتردد في الانحياز بحماسة وحمية إلى جانب
دون جانب ، فتأتى هذه الصور الفنية الخيالية زاهرة
بانطباعاته وآرائه في مختلف شئون الحياة وقيمها ومناهج
سلوك الناس فيها . وليس من النادر أن يصل في بعض
هذه الأحكام إلى الحدة في التعبير والعنف الشديد في
الانحاء باللائمة أو الحاسة المحلقة في التأييد والتحبيد
والاعجاب ، مع شيء خفيف من الفكاهة الساخرة بين
الحين والحين .

إن كل محادثة تبحث إلى الحياة قطبين من أبطال
الأقدمين أو مشاهيرهم بصفة بارزة من صفات الطباع

والأخلاق . وقد يتفق عصرهما وحضاراتهما أو لا تتفقان ، إلا أنه شديد الحرص على إبراز بناء الشخصيتين وظروف زمانيهما وثقافته عصرهما أشد الأبراز ، ثم يدور بينهما الحوار الذى يكشف عن الدوافع والكوامن ، ويلقى الضوء على اختلاف تكوينيهما النفسى والحضارى ، ويلقى الضوء أيضاً - بطريقة غير مباشر - على مشكلات العصر الحاضر ، وعلى العبرة الباقية للإنسان عموماً أياً كان عصره وموطنه بابرار القيم والمعايير الأخلاقية التى هى لباب كل فعل وكل تحليل .

وأم ما يتميز به فن لاندور تلك القدرة الخارقة على إبراز خصائص الشخصيات وخصائص حضاراتها وثقافات بيئتها بقوة تبهى العقل ، مستعيناً بأحداث ونواذر تبلور فيها تلك الخصائص بصورة أخاذة نافذة إلى الصميم تغنى عن كل إطالة ووصف شمولى . وهذا جانب من الفن التصويرى الرفيع الذى لا يتأتى الإبداع فيه لمعظم الكتابين ، وإليه يرجع سر الإعجاب الشديد بلاندور .

وأسلوبه فى ذلك كله فخم جزل موسيقى يتدفق بطاقة شعرية باطنة تغنيه عن إيقاع الشعر المنظوم كما يألفه الناس ، وبذلك استحق عن جدارة لقب « أشعر النثرين الإنجليز » ، مع اقتدار عظيم على اختيار الكلمة السديدة المحكمة الموجزة التى تغنى ما لا تغنيه المطولات فى النفاذ إلى لباب الشخصية فى مجموعها كله ، سواء فى ذلك جانب الانفعال أو جانب المنطق أو جانب الأهواء .

إن هذا الكاتب شاعر فى صميم تكوينه يتفجر بطاقات ثورية فى لغة قوية شديدة العراقة والرصانة ، ويوجه عناية كبرى لتقيد الطبيعة البشرية سواء منها ما يتمثل فى الأدب وما يتمثل فى الشخصيات التاريخية الفذة . فهو ناقد الحياة فى الفن وفى الطبيعة . وهو قبل

هذا وذاك ما يسميه الشاعر براوننج « شاعر درامى عظيم فى قالب نثرى » . وأظهر ما تتجلى قوته وخصائصه الفنية فى المحادثات الخيالية التى كتبها فى أزهى وأقوى وأخصب سنوات النضج من عمره الطويل . وقد نجح لبطولتها حشداً ضخماً من الشخصيات التاريخية المتباينة الألوان والطبائع . فرى هانيبال غازى روما يحمل على صدره جسد عدوه القائد الرومانى الباسل ماسيلوس وهو يحضر . ونرى أبيقور تتساقط عبارات الحكمة من فمه ممزوجة بالقبلات وهو يتحدث إلى صديقاته الحسان من تلميذاته فى الحديقة المشهورة خارج أسوار أثينا . أو نسمع بياتريس تتلقى القبلة الأخيرة من عاشقها الشاعر دانتى وتعلق على تلك القبلة فى أسى موحج . أو نرى كاترين بعد أن قتلت زوجها القيصر تحاور صديقة لها عن حكمة الحياة والسياسة وشهوات الدنيا !

وما يجدر بالذكر أن لاندور يملك ناصية فنه على الخصوص فى الأحاديث القصار ، حيث يتحول الإيجاز والتركيز إلى طاقة شعرية متبلورة ، فاذا بالقطعة الأدبية أشبه بتمثال بديع من البرونز الذى شكلته نار العاطفة المتأججة فصارت له عذوبة اللحن الموسيقى لشدة انسجامه وصفاء تركيبه .

ومعنى هذا أن الفن الدرامى فى هذه الأحاديث فى « ساكن » وليس فناً « متحركاً » . أى أنه ستاتيكى وليس ديناميكياً . فلا تطور فى الأحداث ، وإنما هو موقف درامى محدد المعالم ، تلخص فيه حياتان حافلتان فى أعنف حالاتهما .

وكثيراً ما قيل عن لاندور ودرامياته القصار هذه أن طبيعته « الأولمبية » تجعله لا يرى فى مستوى المسامحة إلا من ارتفعوا من البشر القانين إلى مستوى الأرباب مثله ، أما الطبيعة البشرية العادية فلا يعرف عنها شيئاً ، وهذا سر نفوره أو تجاهله لها فى كتاباته ، وهو أيضاً سر تخبط حياته الشخصية فى معاملاته مع البشر العاديين ،

حتى زوجته وأصحابه وشركاؤه في المصالح المختلفة .
وسر تحبته في اختيار زوجة أبعد ما تكون عن التجاوب
معه من جميع الوجوه . وسر ضيق الناس بكبريائه غير
الطبيعية بالنسبة لهم ، وضيقه بضآلتهم غير الطبيعية
بالنسبة له . فالتفاوت بينه وبين عامة الناس تفاوت
ضخم في الطبع وفي « الحجم » معاً . . !

وقد ظل لاندور يكتب الأحاديث الخيالية على مدى
عشرات من السنين ، حتى قبيل وفاته في سن التسعين ،
فبلغ عددها مائة وخمسين . وبعض ما كتبه بعد الثمانين
من العمر أذهل كاتباً عظيماً مثل كارلايل حتى لقد أتي
أن يصدق أن ذلك الفصل المسن كتبها في تلك الفترة من
عمره ، وخالفها عملاً قديماً يرجع إلى ما قبل سنوات
طويل ، فهي « أشبه بتجالد كماء الرومان ، تسمع في
أسلوبها وبنائها وتبادل الأفكار فيها مثل وقع السيوف
على الخوذات الفولاذية ! » .

والواقع أن لاندور كان يعتبر الأحاديث والمحاوارات
أنسب الأشكال الأدبية للأعمال الفنية العظيمة . ويضرب
مثلاً لذلك بأفضل ما كتبه هومر وملتون وأفلاطون
وشيرون ، لأن ذلك الشكل الأدبي يتيح للأفكار
أقصى قوة في التعبير ، وأعظم فرصة للإيضاح والتفسير
وبيان أوجه المخالفة والحجج المؤيدة والمفنده من كل
جانب .

وينبغي ألا يعزب عن بالنا أن لاندور لم يكن
مؤرخاً ، بل أديباً فناناً ، ولذا يبيع لنفسه التصرف في
أحداث التاريخ كهي يتيح أكبر فرصة ممكنة لخدمة
غرضه والنفاذ إلى ما يريد إبرازه من المباني . ولذا قد
يلتقي في الحديث من لا يمكن أن يلتقيا بالفعل لاختلاف
زمانيهما ، وقد يقع من الأحداث ما لم يسجل التاريخ
وقوعه إطلاقاً . إلا أن ما يفترضه ذريعة لتصوير
شخصه على أقوى صورة ممكنة تكشف لنا طبائعهم
كما لا تكشفها لنا كل أحداث الواقع . وقد كتب

حاشية مهرها بتوقيعه على أحد تلك الأحاديث - وهو
حديث كاترين قيصرية روسيا بعد مقتل زوجها
بتدبرها - قائلاً ما نصه : « ليس من الضروري أن
نحيط عامة القراء علماً بأن كاترين لم تكن حاضرة
مصرع زوجها حقاً . وليس من اليسر أيضاً أن نصدق
بمحضور كليمنسترا مصرع زوجها على عهد الإغريق .
ولكن ههنا نحن كتاب الدراما عموماً ليس الواقع ، بل
الطباع » .

وفن لاندور في هذه الأحاديث قائم على عمق
التصوير مع الاحتشام في العبارة والاقتصاد في اظهار
الانفعالات ، إلا أنها على أشد ما يكون من الاحتدام
تحت غشاء الوقار الظاهري ، فلا بد للقارئ كي يدرك
جمالها وروعها الفنية من استخدام كل حواسه وقدرته
على التخيل والمعايشة والمعاناة الجادة المخلصة ليصبح في
جو الحديث الحقيقي ، وأن يكون على دراية سابقة
بالشخصيات ودورها التاريخي حتى يفهم مرأى حوارها .
كل حديث إذن لوحة حية . ولكنها لوحة قصيرة
المدى ، تلخص فيها « أخصب » لحظات الشخصيات
من جهة المستقبل ، وأحفلها بآثار ماضيها ، وأزخرها
بحكمة وجودها كله .

٤ - نمط من الأحاديث الخيالية

يذكر التاريخ أن بطرس الأكبر - مؤسس الدولة
الروسية الحديثة كما كان يدعى وخرج الروس من
البداءة إلى الحضارة بالمعنى الغربي المستحدث - أمر
بإعدام ابنه الأكبر ألكسيس الذي كان على نقيضه في
الشائيل والشيم . وفي هذا الحديث الخيالي بصورها
سافيدج لاندور في ذلك الموقف الدرامي الهائل صورة
تبرز أعظم خصائص كل منهما على أتم ما يكون التقابل
بين سمات الطباع وعناصر التفكير والأخلاق :

بطرس الأكبر وابنه ألكسيس

بطرس : وهكذا - بعد فرارك من بيت أبيك -

عدت مرة أخرى من فيينا : فهل تواتيك
الجرأة حقاً بعد هذه الإهانة أمام أنظار
أوروبا كلها على أن تمثل أمامي ؟

الكسيس : أى إمبراطورى ووالدى ! لقد أتوا بي إلى
حضرة جلالته لا بناء على رغبتي الخاصة :

بطرس : أصدق قولك هذا تمام التصديق :

الكسيس : ما كنت لأغضب جلالته .

بطرس : أى أمل كان يحذوك أبها المتمرد في فراقك
إلى فيينا ؟

الكسيس : الأمل في السلام والعزلة للنجاة بحريتي
الخاصة والأمل في الأمان والسلامة ،
والأمل قبل هذا كله في ألا أسى إلى
جلالته مزيداً من الإساءة .

بطرس : لقد ظفرت بتحقيق هذا الأمل الأخير .

فهل كنت تتخيل أن شقيقى عاهل النمسا
كان عسياً أن يستبقيك في بلاطه ...

تكلم !

الكسيس : لا يا سيدى ! لقد تخيلت أنه عسى أن
يمنحنى موضعاً للملاذ والالتجاء .

بطرس : هل حملت معك إذن شيئاً من المال ؟

الكسيس : قطع قليلة من الذهب كل ما كان معي .

بطرس : كم كان عددها ؟

الكسيس : نحو الستين .

بطرس : إنه كان حرياً أن يمنحك وعوداً مقابل

نصف هذا المال ، في حين أن ضعف هذا

المبلغ لا يكفى لشراء بيت أبها الجاهل

المنكود !

الكسيس : كنت أعرف ذلك ، وإن كان مولدى

لا يؤهلنى فيما يبدو لشراء بيت في أى

مكان ، فقد كان سخاوكم يا والدى منذ ذلك

الحين يكفى جميع حاجاتي على تباين
أنواعها .

بطرس : لم أكفك حاجتك إلى الحكمة ، ولا حاجتك

إلى الواجب ، ولا حاجتك إلى الفطنة ،

أو الشجاعة ، أو الطموح . لقد ربيتك

بين حراسى وجيادى ، بين طبول وأبواق

بين أعلاى وصواري . وحينما كنت طفلاً

لا تكاد تستطيع المشى أخذتك إلى الرصانة

- مع أن دخولها ممنوع على الأطفال

مقتضى التعليمات - وهناك دحرجت

أمامك قنابل المدافع فوق ألواح من الحديد

وأريتك الأسلحة الجديدة اللامعة من

سيوف وحرا ب ، ووخرت ظاهر يدي

إلى أن أنبتى الدم من أكثر من موضع منها

وجعلتك تلتمعه بلسانك ، ثم فعلت بدمك

مثل ذلك . وفي مرحلة تالية ، ابتداء من

سنتك العاشرة ، مزجت بالخمير التي

أسقيك إياها مسحوق البارود ، ووضعت

الفلفل في ثمرات الخوخ التي تأكلها ،

وصببت على الشام الذى تنفكه به شيئاً من

المياه الراكدة في قيعان السفن بعد أن مزجته

بقليل من القطران الذى يقوى البنية ،

وأحضرت فتيات ليسخرن بك ويناولنك

وهن يتحدثن بلهجة البحارة . كل ذلك

صنعتة لأزيد من بسالتك ، فأجدى هذا

كله شيئاً . وأستجمع ذاكرتك لتسترجع

كيف كنت أقودك بنفسى قدماً إلى الشرقة

عندما كان يجرى من تحتها شق المحكوم

عليهم أو إعداهم بالرصاص ، وكيف

كنت أريك في كل يوم أنصافاً وأرباعاً

من أجساد الناس ، وكنت أرسل تابعاً

أو ياوراً لاحضار الرؤوس إلينا ، ثم أرفع

لديك في أى وقت من الأوقات بدية
تسعدك للكذب . . . أطلعنى على الحقيقة
بحذافيرها .

ألكسيس : لقد قال لى إننى إذا احتجت يوماً ما لى
ملاذ ألتجأ إليه فبلاطه مفتوح أمام وجهى .
بطرس : مفتوح ! وهذا أيضاً شأن الحانة ! بيد أن
الناس يؤدون هناك ثمن ما يحصلون عليه .
مفتوح حقاً ! وهل وجدته هكذا ؟

ألكسيس : لقد استقبلنى برقة وعطف .
بطرس : أراه هكذا صنع .

ألكسيس : إن الزرابة يا والدى ليست المصير الذى
أستحق .
بطرس : حقاً حقاً ! لم يكن ذلك مقصوداً .

ألكسيس : يا والدى الرحيم ! عاقبنى إذن كما تشاء .
بطرس : أيتها الوغد ! وتهم أيضاً بتقبيل يدي ؟
أتجهل أن إمبراطور النمسا أقصاك عنه بلا
أكتراث كما يقصى الورقة الخارجية التى
أحرقها الشمس وأفسدتها الرمال من نبات
الحسن ؟

ألكسيس : لست أجهل هذا وأسفاه !

بطرس : لقد طردك بناء على أمرى . ولو أنى طلبت
إليه ابنته كى تكون ضجيعة لمغولى بوذى
كلموكى من أنحسن أتباعى لبذل ابنته وهو
يحمد الله على السلامة .

ألكسيس : أى والدى ! أى ذنب لى فى وضاعته ؟

بطرس : ليس لك فى وضاعته ذنب ، ولكن جرمتك
أشد من هذا . فقد كان مرادك أن تقوض
النظم التى قضيت عمرى كله فى إنشائها
واقامتها . وإنى لأعلم أنك لم تنهج قط
بانتصارى .

القلنسوة السوداء من فوق عيونها وأجعلك
رغم إرادتك تحديق فى تلك العيون بثبات ،
أيها النكس الجبان الذى لا صلاح لشأنه !
. . . والآن نعود إلى موضوع فرارك
الفاضح من القصر ، وفى فترة من السلم
والهدوء أيضاً ! لندخل إلى صميم الموضوع
هل دعائك للقدوم عليه أخى عاهل النمسا ؟
أدعالك أو لم يدعك ؟

ألكسيس : أتى وسعى أن أجيب عن هذا السؤال بغير
إيذاء أو إساءة إلى جلالته الإمبراطورية ؟

بطرس : ذلك فى وسعك . فأى إيذاء تستطيعه أنت
أو كائنات من كان باللسان لمن كان على
شاكلته ؟

ألكسيس : عند لحظة توجهى إليه لم يوجه إلى دعوة ،
بل ولا أستطيع القول بأنه دعانى للقدوم
عليه فى أى وقت . وإن كان قد قال إنه
يرثى لى ويشفق على .

بطرس : مم ؟ لعقل لسانك . ولندع هذه المسألة تمر
واعلم أن العواهل لا يظهررون الرثاء لأحد
إلا حينما يريدون اصطناع الجونة . فعندئذ
تقلب قلوبهم أرق وأحنى من الأحشاء .
لقد أظهر الرثاء لك هذا الحنون العطوف
عندما ظن أن باستطاعته النكاية بأبيك عن
طريقك . فلما وجد أباك أقوى مراساً من
مدى كيده انقلب عطفه صوب الأب ،
مندداً برعونة الابن وشقه عصا الطاعة على
والده ، وأبى كل الإباء أن يعاونه على
ما يغضب الرب . ومع هذا فلا بد أنه فى
البداية مهد لك السبيل من جانبه وإلا
لما وجدت الجرأة على مغالبة حياتك
بالتطفل عليه . هيا تكلم . . . فلم تكن

الكسيس : لقد طالما ابهجت بسعادتك وسلامتك .

بطرس : كذاب ! جبان ! خائن ! عندما سقط البولنديون والسويديون أمام ضرباتي ، أتراك هنا؟ من قلبك ؟ هل سكرت ابتهاجاً بهذا النصر في بيتك أو خارج بيتك وتوجهت بآلاء الحمد والثناء إلى رب الجيوش وإلى القديس نيقولا ؟ ألم تلازم في هذه المناسبة الفذة الصمت والسكينة والاكثاب ؟

الكسيس : لقد تملكى الأسى لتلك الخسارة التي لا تعوض في الأرواح البشرية . آلمني أن أرى أشجع الناس وأنبلهم يسقطون صرعى قبل غيرهم ، وأن أرى أرق الناس وأدملهم نبهاً للأحزان قبل سواهم ، وأن أرى الزهادة والتشفق تقتلعهما لتحل عليهما خلائق التطرف ، وأن أرى النظام وقد حلت محله الفوضى ، وأن أرى جلالتك تمرون الخطط المحيطة التي كنتم وحدكم قادرين على ابتداعها وصيانتها .

بطرس : أنا دمرتها ؟ كيف ؟ عن أي الخطط تتكلم ؟

الكسيس : عن خطط تمدين أهل موسكو والأقاليم التابعة لها . فقد كان البولنديون متمدينين إلى حد ما . أما السويديون فأشد أمم القارة الأوروبية تمدناً . وكانت لهم دراية ممتازة بعلم الحرب ، وهم من الشجاعة والبسالة بحيث كلّفك صرع كل رجل منهم سبعة أو ثمانية من رجالك .

بطرس : كذاب ! حتى ولا ستة ! ومتمددون حقاً ! إن أبواب كبير الأساقفة عندهم في أوبسال لم أجدها تساوى ثلاثة جنهات

وليس مما وصل إليه علمي أن بولندا والسويد لا بد أن تكونا الأمتين الوحيدتين اللتين تنجيان أكابر العواهل والأمراء . فأى حق لها في انجذاب أمثال جوستاف وسويسكى ؟ هذا أمر ينبغي أن توليه أوروبا عنايتها قبل أن يعم السخط والتمرد فيفعل سواد الشعب بنا ما اختصاصنا نحن العواهل بقطعه بسواد الشعب . ولكنى أضحى كلمتي هباء ، فلا محل لمناقشة سفهاء لا شك في غفلتهم وسفاههم مثلك . فأنت إذن كنت تتعنى لو أنى تركت البولنديين والسويديين آمنين في سربهم ! وهما ما هما : أمتان على مثل هذا القدر من القوة والبأس !

الكسيس : ولأنهما قويتان ، فضلاً عن غير ذلك من الأسباب كان يهيجنى أن أراهما منصرفتين إلى شأنهما ، إلى أن يزداد شعباً عدداً وعدة وازدهاراً .

بطرس : وهكذا إذن وصل بك الأمر إلى مجادلتي - وفي مواجهتي - بحقي المطلق في ممارسة السلطة العليا في البلاد .

الكسيس : سيدى ! حاشا لله ! بطرس : حاشا لله حقاً ! وهل يكثرث الأوغاد من أمثالك بما يغضب الله ؟ إن الله يأبى أن يعصى الابن أباه ، ويأبى عشرات الأشياء الأخرى . ولست راغباً في أن يكون خلفي من يحملون بالموتى .

الكسيس : أبتاه ! إني لم أحلم بأحد من هذا القبيل .

بطرس : بل حلمت ، وتحدثت عن حلمك بهم . وأحسبهم يسمون السيئين . . . أولئك القوم الرعاة المشهورين بالهمجية والتوحش

في المنطقة الواقعة بين شمال البحر الأسود وشرقي بحر أورال ، في الزمن القديم .
والآن من الذي أخبرك أيها الأستاذ الجليل
أن أولئك القوم أسعد حالاً منا لأنهم كانوا
أحراراً ينتقلون بعربانهم بين مواضع
الرعى من نهر إلى نهر يتاجرون بأمانة وذمة
ويقاتلون بشجاعة ولكنهم لا يبدأون أحداً
بالإيذاء والاعتداء ، حتى إذا اعتدى
عليهم أحد لقنوه درساً لا ينساه . إن
منشئ روما العظيم - كما سمعت في
هولنده - قتل أخاه الشقيق لأنه ندد
بضعف أسواره . فهل تنتظر مني وأنا
منشئ دولة أعظم من روما أن أدع ابناً
منحلاً يهزأ بمدنيتي ويفضل عليها حياة
الرعى والتجوال في الآفاق ؟ ألم أخلق
لرعاياي لحاهم وألبسهم السراويل ؟ ألم
أشكل منهم جيوشاً نظامية تتقدمها فرق
الموسيقى ؟ وهل الأقواس والسهام في
نظرك أفضل من المدافع ؟ والرعاة أفضل
من الفرسان المنظمين ؟ وألبان الخيول
أفضل من البراندي ؟ واللحم النيء أفضل
من المشوى ؟ إن معتقداتك تقوض التهذيب
ونظام الحكومة من أساسه .

الكسيس : إنني لم أحاول يا مولاي قط نشر آرائي بين
الناس .

بطرس : وهيأت تستطيع ذلك لأنك لن تجد استجابة
من أحد .

الكسيس : إنني لم أقل في أي وقت من الأوقات من
شأن المدنية ، بل كنت على العكس أحزن
لما يعترض طريقها من العقبات .

بطرس : عقبات ؟ ماذا تعني بذلك ؟

الكسيس : عندما أجد أفضل الناس مكانة وعبقريّة
يبغض بعضهم بعضاً بحيث يتحولون إلى
نهابين كذابين في سبيل إلحاق الأذى
وتشويه السمعة مخصومهم في الرأي أو
السياسة ، وعندما أسمع الناس يستنجلون
بأله الرحمة والعدل كي يعينهم على القيام
بالمذابح الوحشية ، ويتوجهون إليه سبحانه
بالشكر عندما يوفقون في كل ما تسهّجته
الشرائع والأديان ، عندئذ أنظر متحسراً
مفتشاً بين أشد الشعوب تخلفاً وهمجية عن
شعب أشد همجية من شعبنا بمدننته
المرعومة . وهذا هو السبب بأنني أبديت
الاعجاب بأسلافنا الرعاة السيثيين الذين
لم يعتنقوا المسيحية ، ومع ذلك كانوا أوفر
نصيماً من سائر المسيحيين من الشرف
والفضيلة والاعتدال والعدل والاخلاص
والعفة والمسألة .

بطرس : يا لك من ماحد شرير ! أتلقي على أنا
قيصر موسكو دروساً في العقل والدين ؟
كلا وحق الثالوث المقدس ! إنك لست
ابناً لي . ولو لمست ركبتي مرة أخرى
لحطمت أصابعك بهذا الصولجان . ابعد
عني أيها المتزلف المداجي والعبد الآبق .

الكسيس : أي ! أي ! إن قلبي محطم ! فإن كنت قد
أسأت إليك فاغفر لي !

بطرس : إن الدولة تطالب بعقابك عقوبة خارقة
للمعتاد .

الكسيس : إن كانت الدولة تطلب ذلك فليكن لها
ما تريد . ولكن ليخف غضب أي على !

بطرس : إن العالم سيحكم فيما بيننا . فسوف أدمغك
بالعار .

ألكسيس : أناشدك يا أبى وقيصرى ألا تجعل مخلوقاً
حقيراً مثلى يكون سبباً لتوجيه اللوم والاثام
إليك يوماً ما !

بطرس : انتهى أنا أيها العاصى ! أيها الخائن !
ألكسيس : لا تدع أحداً يتكلم عنك بما يسوء يا أبى !
إن صوت الرأى العام يهز القصور وينفذ
إلى ما وراء القبر ويسبق عربة الرب فى
يوم الدينونة العظيم حيث يدوى ذلك
الصوت أعلى من جميع الأصوات .

بطرس : فليذهب صوت الرأى العام إلى الشيطان !
أنا لا أعرف شيئاً بهذا الاسم هنا فى
بطرسبورج ، وكنيستنا الروسية لا تعرف
عنه شيئاً ، وقوانيننا تحرمه . أما أنت أيها
البيهم المسوخ فقد نفضت يدى منك !
أيها المستشار ! هوه ! هيا اقرب ! هل
كنت نائماً أو مشغولاً باحصاء دنائرك ؟

المستشار : أمر مولاي !
بطرس : هل مجلس الشيوخ منعقد فى تلك القاعة ؟
المستشار : بكامل أعضائه يا مولاي .
بطرس : قد هذا الفتى إلى هناك ، ودعهم يحاكونه
أنت فاهم طبعاً ماذا أعنى .
المستشار : إن أوامر جلالتك أنفاس حياتنا .
بطرس : وليعلم أولئك الأوغاد أنهم إذا تراخوا فى
الحكم فسأجرب فيهم شحنى الجديدة من
القنب الذى استوردته من ليفونيا . . فهو
موجع عند الجلد أشد الإجماع .
. . .

ولم يلبث المستشار أن عاد بعد دقائق صائحاً : مولاي
مولاي !

بطرس : تكلم يا هذا ! غير معقول أن يكونوا قد
حكوا عليه بالموت من غير أن يتمهلوا إلى

أن يتموا تلاوة عريضة الاتهام ؟ وإلا
كيف عدت بهذه السرعة ؟
المستشار : لم يحدث هذا ولا ذاك يا مولاي .

بطرس : إذن يطير رأسك عن كتفيك .
المستشار : مولاي !
بطرس : عليك اللعنة وعلى كلمة مولاي هذه التى
تكررها دواماً ! ما الخير ؟
المستشار : وأسفاه ! لقد سقط على الأرض .

بطرس : اربطه إلى كرسيك إذن ، ذلك الجبان !
ما الذى جعله يسقط ؟
المستشار : يد الموت ، واسم أبيه .
بطرس : أنك تخبرنى . أوضح .
المستشار : لقد أخبرناه أن جريمته ثابتة ، وأن
عقوبتها الموت .

بطرس : إلى هنا والكلام جميل .
المستشار : فابتسم !

بطرس : ابتسم ؟ إن التبجح لن يجديه نفعاً . ولكن
من ذا كان يتوقع هذه الجرأة من رخو
مثله ؟ أكل : ثم ماذا ؟

المستشار : لقد قال بهدوء بعد أن أصدع زفرتين أو
ثلاثاً « قودونى إلى المشقة ، فقد شمت
الحياة لأن أحداً لا يحبنى ! » فرق قلبي
له وبكيت وأنا قابض على ورقة الاتهام
فوق صدرى ، فتناول طرفها بأنامله وقال
« أتل على هذه الورقة . إن صمتك ودموعك
تؤكدان أنها تتضمن الحكم باعدامى ،
ولكن القانون يجب أن يأخذ مجراه الشكلى
فلا تبغى فى الانتظار طويلاً . إن أبى يقول
بحق لى لست شعاعاً ، ولكن الموت
الذى يقودنى إلى الله لن يفزعنى ! »

بطرس : لقد رأيت نقرأ من أولئك الجبناء الخريجين

المستشار : هل تحبون جلالتم أن أنادى . . . أحد
الخدم ليأتيكم بما تشاءون ؟

بطرس : هيا اذهب واحضر الكأس بنفسك أيها
العيار المحتال اللع ! إنكم جميعاً وعلى
السواء يجب أن تطيعوني وتخدموني ، أنتم
على اختلاف مراتبكم خدم لي . . . اسمع !
احضر الزجاجة بأسرها ! فلا بد لي من
ترطيب لثاقي ! . . . اسمع ! هات أيضاً
معلك شريحة من لحم الخنزير المملح ، وشيئاً
من الفسيخ ، والبطارخ . . . وقطعة كبيرة
من الجبن الجيد القوي !

الأوغاد يموتون بثبات . وهل تلوت عليه
الوثيقة ؟

المستشار : جانباً منها فقط يا مولاي ! عندما ورد فيها
اسم جلالتم تهمونه بالخيانة والشروع
بالتمرد وقتل جلالتم خن على الأرض
فاقد النطق ، فرفعناه لنجده لا حراك به .
فقد سبقنا الموت إليه !

بطرس : يا لك من وغد متوحش عديم التدبر !
كيف يواتيك قلبك على ذكر ذلك كله
لأب ناكل ! لأب لم يملأ بطنه بعد
بالطعام ! هيا ابتني بكأس من البراندي .



حول تعليم الخطيب لكوينتليان

بمقام
الدكتور إبراهيم هسار

ثانية إلى روما عام ٦٨ م كتاب من أتباع الامبراطور جالبا Galba . وقد ظل في روما منذ ذلك الحين حتى نهاية حياته . وبعد عودته إلى روما بضع سنوات ، وذلك في الفترة المبكرة من حكم الامبراطور فيسباسيان Vespasian ، أصبح أول أستاذ رسمي للخطابة ، وكان يتسلم راتب هذه الوظيفة من خزانة الامبراطورية ، وكان هذا المرتب يعادل ما يساوى حوالى ٩٠٠ جنيه سنوياً ، وقد ظل في هذا المركز تحت رعاية ثلاثة من الأباطرة هم فيسباسيان وتيتوس Titus ودوميتيان Domitian . وفي نفس الوقت كان يعمل كمحام أمام المحاكم الرومانية . وهذا النشاط المزدوج في المحاماة والتدريس استمر حوالى عشرين عاماً ، انقطع بعدها عن هذا النشاط ، وكرس كل وقته لتأليف عمله الخالد « حول تعليم الخطيب » Institutio Oratoria ، الذى نشر حوالى عام ٩٣ م ، وقد وصلنا كاملاً . لم يكن هذا الكتاب أول محاولة لكوينتليان في ميدان النقد والأدب ، فقبل البدء في كتابة هذا العمل بحوالى ثلاث سنوات ، كان كوينتليان قد نشر مقالة بعنوان « حول أسباب تدهور الخطابة » De causis

يعتبر كوينتليان أحد جماعة الأدباء البارزين الذين جعلوا أسبانيا ، طوال القرن الأول الميلادى - ذات شهرة خاصة كركز من مراكز الحضارة الرومانية له أهمية كبرى في خلق نشاط أدبي . من بين هذه الجماعة سنكا Seneca الأب والإبن ، وكتاب الشعر لوكان Lucan ومارشال Martial وكتاب النثر بومبونوس ميلا Pomponius Mela وكولوميللا Columella ، وعلى رأس هؤلاء جميعاً كوينتليان Quitilian ، أول أستاذ للخطابة احتل كرسى الأستاذية ، الذى أنشأته الامبراطورية الرومانية ومولته من خزائنها ، وأعظم مرجع في اللاتينية للتربية والتعليم . ولد ماركوس فاييوس كوينتليانوس Marcus Fabius Quintilianus في بلدة كالاجوريس Calagurris من أعمال أسبانيا في أعالي نهر إيرو Ebro ، حوالى عام ٣٥ م . وقد تلقى تعليمه في روما ، حيث كان والده يعمل في الغالب كمدرس للخطابة ، وذلك على يد أعظم أساتذة ذلك العصر ، من بينهم دوميتيوس أفير Domitius Afer . ولا بد أن يكون كوينتليان قد رجع إلى موطنه الأصلي بمجرد أن انتهى من إتمام دراسته ، لأننا نسمع عن عودته مرة

Corruptae eloquentiae (ك . تخ . م ، ٣) (١)،

وهي مفقودة ؛ كما نشر في شبابه بعض مرافعاته
(ك . تخ ، ٧ ، ٢ ، ٢٤) وهي مفقودة أيضاً .

لقد كان كوينتليان رجلاً ذا حيثة في الامبراطورية
الرومانية ، وقد كرمه الامبراطور دوميتيان ، بعد
اعزاله التدريس والحاماة ، بأن منحه رتبة القنصل ،
وعينه مشرفاً على تربية وريثيه ، وهما ولدا ابن أخيه
فلافيوس كليمنس Flavius Clemens . ومع ذلك
لم تكن حياة كوينتليان الخاصة تخلو من المتاعب . فقد
أثقلت الأقدار كاهله بالنكبات أكثر من مرة ، فقد
اختطف منه الموت زوجته أولاً وهي لا تزال في
ريعان الشباب ، ثم ولديه من بعدها الواحد تلو الآخر ،
تاركين إياه بمضى سنواته الأخيرة في وحدة ممضة .
ونحن لا نعرف بالضبط التاريخ المحدد ل وفاة كوينتليان ،
ولكن المحتمل أنه لم يمتد به الأجل طويلاً إلى ما بعد
نهاية القرن الأول الميلادي .

ومن ثم فإن « حول تعليم الخطيب » ثمرة لإنتاج
أستاذ ماهر ، تلقى تعليمه على يد أشهر أساتذة العصر ،
واشتغل بالحاماة في محاكم روما ، ونال إعجاب أكثر
من امبراطور . ولذلك فنحن نتوقع الكثير من رجل
موهل كل هذا التأهيل للعمل الذي وضع فيه كل خبرته
العملية . وأفكاره الناضجة عن فن التربية والتعليم . لقد
كان هذا الكتاب « حول تعليم الخطيب » ، كما يقول
كوينتليان نفسه ، ثمرة مجهود سنتين من العمل الشاق ؛
ولم تكن هاتان السنتان مخصصتين للكتابة بقدر البحث
والقراءة ، التي يتطلبها مثل هذا العمل الضخم ، ومع
ذلك فلم يكن كوينتليان راضياً كل الرضا ، ويبدو أنه
كان ينوى تأجيل النشر ، عملاً بنصيحة هوراس
للكتاب ألا ينشروا أعمالهم إلا بعد العام التاسع من تأليفها

(١) ك = كوينتليان ، تخ = حول تعليم الخطيب م =

مقدمة .

حتى يتم صقلها ؛ ولكن ناشره المدعو تريفو Trypho
سمع عن العمل ، فما زال يلح عليه ويؤكد له ضرورة
نشره لشدة الحاجة إلى مثل هذا العمل ، حتى استسلم
كوينتليان في النهاية وسمح له بنشره . (ك . تخ .
رسالة إلى تريفو ؛ م . ١ ، ١٠) . ولكن يبدو أن هناك
سبباً آخر اضطر كوينتليان أن يسارع بنشر كتابه ؛
فقد ظهر باسمه في السوق كتابان عن فن الخطابة ، ولم
يكن هو الناشر أو المؤلف الفعلي لهما ؛ ولم يكن هذان
الكتابان سوى بعض محاضرات ألقاها كوينتليان على
طلبة الشبان ، الذين قاموا بنشرهما باسم أستاذهم ، بدافع
من التحمس والولاء له ، وفي نفس الوقت عملاً على
ترويج الكتابين (م . ١ ، ٧) . ويبدو أن هذين
الكتابين هما اللذان لا يزالان يحملان اسمه خطأ في
بعض المخطوطات ، الأول بعنوان Declamationes
Maiores والثاني بعنوان Declamationes Minores .

ومن تعليق كوينتليان على نشر هذين الكتابين ، يبدو
أنه لم يكن راضياً عن نسب بعض أجزائها إليه ، فهو
أمر معروف أنه حتى أحسن الطلبة كثيراً ما يكتبون في
كراسات محاضراتهم أموراً لا يقرها الأستاذ ؛ ومن
ثم فقد قرر أنه ما دامت الكتب تنشر باسمه ، فمن
الأفضل له أن يكتبها بنفسه .

إن هذا العمل Institutio Oratoria هو
الكتاب المنظم الوحيد ، الذي يلخص ويناقش كل
النظريات والمشاكل التعليمية ، التي واجهت المهتمين
بالربية والتعليم أثناء القرن الأول الميلادي وما قبله .
وكان الغرض منه فيما يبدو محاولة تقريب وجهات
النظر بين الأفكار والنظريات المتضاربة ، التي أثارها
السابقون عليه . إن عنوان الكتاب أضيق من محتوياته ،
فإن الترجمة الحرفية للعنوان هي « حول تعليم الخطيب »
أو « حول تعليم الخطابة » ، ولكن الكتاب في الواقع
أوسع وأعمق بكثير مما يدل عليه العنوان . فإنه ينفذ إلى
جذور كثير من المشاكل الأساسية في التربية والتعليم ،

التي لم تواجه الرومان فحسب ، بل تواجهنا نحن الآن أيضاً . وهذا ما يجعل عمل كوينتيليان يتميز عن بقية الأعمال العادية الأخرى التي تحمل عنوان «فن الخطابة» "Ars Rhetorica" أو «حول فن الكلام» "De Arte Dicendi" . وقد وضح كوينتيليان بنفسه لماذا اختار هذه الطريقة غير العادية فقال : «إن كل الذين كتبوا في فن الخطابة يبدأون وهم يفترضون أن قارئهم يعرفون كل فروع التعليم الأخرى معرفة جيدة ، ويزعمون أن واجبهم هو إعطاء اللمسات الأخيرة للبلاغة فحسب . ربما كانوا يزدرون المراحل الأولى للتعليم باعتبارها أقل أهمية ؛ أو ربما اعتبروها خارج عملهم الأساسي ، بحجة أن واجبات كل مرحلة من مراحل التعليم المختلفة قد تحددت وتميزت عن الأخرى ؛ أو ربما ، وهذا يبدو أكثر احتمالاً ، لم يروا مجالاً كبيراً للشهرة في معالجة موضوع ، رغم أهميته ، بعيد كل البعد عن استعراض عضلاتهم في البلاغة ؛ كما هو الحال في العمارة ، يعجب الناس بالمظهر الخارجي ، ويغفلون عن الأساس . ولكنني أعتبر كل شيء ضروري لتدريب الخطيب ليس غريباً ولا دخيلاً على فن الخطابة . إن المرء لا يستطيع أن يصل إلى القمة في أي موضوع دون أن يبدأ من نقطة ما . وعلى ذلك ، فاني لن أرفض معالجة أقل الأمور أهمية ، تلك الأمور التي بدونها لا يمكن للأمر ذات الأهمية الكبرى أن تجد لها مكاناً ؛ بل إنني سأبدأ على بتعليم الخطيب ، كما لو كان قد عهد به إليّ لأقوم على تنشئته منذ طفولته » .

ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا منذ البداية ، أنه لا النظريات ولا المقالات في أي علم أو فن لها أية قيمة ، ما لم يدعها الاستعداد الفطري . ومن ثم فإن نظرية كوينتيليان في التعليم تعتمد أساساً على ثلاثة عناصر : الاستعداد الفطري ، التثقيف ، والتدريب العملي (ك. ت. خ ، ١ م ٢٦ - ٢٧) وكتابه «حول

تعليم الخطيب » قد خصص كلية للتثقيف مع بعض الإشارات إلى التدريب العملي .

لقد وضع الكاتب بنفسه خطة العمل في مؤلفه ، وقسمه إلى اثني عشر كتاباً . (ك. ت. خ ، ١ م ٢١ - ٢٢) الكتاب الأول يتناول موضوع التعليم قبل مدرسة الخطابة ، ويبدأ بمرحلة التعليم منذ الطفولة ثم التعليم الأولى ، أي تعليم المبادئ الأولى في الكتابة والقراءة ومبادئ الحساب وذلك عند مدرس خاص بذلك يسمى "litterator" ، ثم التعليم المتوسط عند مدرس الأدب المسمى "grammaticus" . والكتاب الثاني يتناول معالجة الموضوعات التي تدرس في مرحلة التعليم العالي والتي يقوم بتدريسها مدرس الخطابة ، وهي الموضوعات المتعلقة بموضوع الخطابة نفسها . وهذا يؤدي بنا إلى تعريف الخطابة ، التي تنقسم بالضرورة إلى : ١ - اختيار الموضوع المناسب ويسمى "inventio" ، ٢ - استخدام الأسلوب المناسب ويسمى "elocutio" . الخمسة كتب التالية (من ٣ إلى ٧) مخصصة لاختيار الموضوع المناسب أي الـ "inventio" والموضوع المتصل به وهو ما يسمى "dispositio" أي ترتيب عناصر هذا الموضوع المختار . والأربعة كتب التالية (من ٨ إلى ١١) مخصصة لموضوع استخدام الأسلوب المناسب أي الـ "elocutio" والموضوعين المتصلين به وهما تذكر الكلام memoria وطريقه الإلقاء pronuntiatio . والكتاب الثاني عشر والأخير مخصص للكلام عن شخص الخطيب الكامل ، والمبادئ التي يجب أن يمثل بها ، ونوع القضايا التي يرفع فيها وطريقة إعدادها ، وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بالخطيب نفسه .

وللكتاب الأول أهمية خاصة عند الدارسين والمحدثين ، إذ تظهر فيه عظمة كوينتيليان كعالم ؛

فقد تعرض في هذا الكتاب لكل المشاكل التي كانت تواجه رجال التعليم في عصره . ويلي الكتاب الأول في الأهمية الكتاب الثاني ، الذي يعرض فيه طرق ووسائل تعليم الخطابة ؛ والكتاب العاشر الذي يعطينا فيه بياناً بالمؤلفين الجديرين بالدراسة ، مع إصدار حكم نقدي على كل منهم ، وقد أصبحت هذه الأحكام شائعة مشهورة ؛ ثم الكتاب الثاني عشر ، الذي يعرض فيه وجهة نظره في الخطيب الكامل . لقد بدأ كوينتليان كتابه الأول بالتعبير عن ثقته التامة بالعقل الإنساني وبقيمة التعليم في العمل على ترقية هذا العقل . إنه يرفض الزعم القائل بأن فئة قليلة من الناس هي التي منحت القدرة على فهم واستيعاب ما يلقى إليها ، وبأن معظم الناس ، لغباء عقولهم ، يضيعون جهودهم ووقتهم في محاولة الدراسة . ومن رأيه أن الأغلبية الساحقة من الناس على درجة كافية من الذكاء لتقبل التعليم بسرعة ، « فإن التعقل والتعليم » ، كما يقول كوينتليان ، « طبيعة بالنسبة للإنسان ، كالطيران بالنسبة للطيور ، والجري بالنسبة للخيل » . فإذا فشل طفل ما في تحقيق هدفه ، فمن الواضح أن هذا لا يرجع إلى نقص إمكانياته الطبيعية ، وإنما يرجع إلى عدم رعايته الرعاية الحقة . وليس معنى هذا أن كوينتليان يجهل اختلاف الإمكانيات الطبيعية بين الأطفال ، بالعكس إنه يعترف بها ويقرر أنها ستؤدي إلى نتائج مختلفة ، ولكن الذي ينكره أشد الإنكار هو إمكان وجود أي شخص لا يستفيد شيئاً ما من الدراسة (ك. ت. خ. ١٠١ ، ١٠٢ - ٣) . وهذا رأى فريد في حكمته ، فكم من تلميذ بطئ الفهم لا أمل فيه قد تغير وتحول بفضل معونة وتشجيع مدرس ماهر ، وكم من تلميذ مجتهد يبشر بمستقبل مزهر قد فشل في تنمية مواهبه نتيجة لخطأ في وسائل التدريس . ولهذا فإن كوينتليان ينصح الآباء بضرورة العناية بأطفالهم بمجرد ولادتهم .

وعلى ذلك ، فإن كوينتليان يبدأ من البداية . فهو أولاً يؤكد ضرورة الاهتمام بحسن البداية ، ويعطينا تفسيراً نفسياً لهذه الأهمية ، فإن تثبت الانطباعات المبكرة والعادات السيئة وعدم سهولة تغييرها أمر معروف . (١٠١ ، ١٠٢) ولذلك فإنه يصر على أن تكون المربيات والخدم والأطفال ، الذين سيكونون في معية الطفل أثناء فترة تربيته الأولى ، ذوي أخلاق حميدة ومحسنون النطق والكلام ، وإلا امتلأ عقل الطفل من البداية بالتلف من الأمور ، فهم أول من يسمع الطفل ، وكلامهم أول شيء يحاول محاكاته (١٠١ ، ١٠٢ - ٤) .

إن رأى كوينتليان فيما يتعلق بأثر الوالدين المتعلمين على تربية أطفالهم هو رأى عصرى . فليس الأب وحده هو الذي يساعد على تقدم أطفاله ؛ بل الأم أيضاً لها دورها وأهميتها . « فإن كورنيليا Cornelia مثلاً » ، كما يقول كوينتليان ، « وهي أم الأخوين جراكوس Gracchi لها فضل كبير في فصاحة ولديها » (١٠١ ، ١٠٢) والوالدان غير المتعلمين أيضاً عليهما ألا يدخرا وسعاً في سبيل رعاية أطفالهما (١٠١ ، ١٠٢) . وهناك شخص آخر له أهمية كبرى في فترة حياة الطفل المبكرة ، وهو ما يسمى بالـ *paedagogus* ، وكان هذا عبداً يصحب الطفل في ذهابه وعودته من المدرسة ومراقبة سلوكه وتصرفاته ، ولم يكن من واجبه تعليم الطفل إلا بعض المبادئ الأولى أحياناً . وبالإضافة إلى ضرورة أن يكون هذا الـ *paedagogus* حسن السير والسلوك حتى لا يكون ذا تأثير سيئ على أخلاق الطفل ، يرى كوينتليان ضرورة أن يكون على درجة كبيرة من التعليم ، أو فليعرف تمام المعرفة أنه ليس بمدرس بالمرّة ، فلا يلقن الطفل أي تعاليم حمقاء ؛ فليس أضر بالعلم من انصاف المتعلمين (١٠١ ، ٨) . وإذا كان الوالدان غير متعلمين ، وإذا لم يتمكنوا من العثور على مربية مثالية

أو paedagogus ممتاز ، وجب عليهم أن يضعوا بجانب الطفل أى شخص متعلم ، ليصحح له في الحال أى تعبيرات خاطئة يمكن أن يكون قد سمعها من حوله ، وذلك قبل أن تصبح عادة يصعب تغييرها (١١ ، ١ ، ١) بالاختصار يجب أن يوجه الطفل من البداية توجيهها حسناً من الناحية الخلقية والعلمية .

لقد حدد بعض النقاد سن السابعة لتكون السن التي يبدأ فيها الطفل تعليمه ، باعتبارها أقل سن يمكن أن يبدأ منها فهم ما يلقى إليه من معلومات وتحمل مشقة التعلم . ولكن كوينتليان يرى أنه لا ينبغي أن يضيع أى جزء من حياة الطفل دون تعليم ، خاصة إذا علمنا أن المبادئ الأولى للتعليم تعتمد أساساً على الذاكرة ، وهى أقوى ما تكون لدى الطفل في سنى حياته الأولى . وإذا كان الطفل في هذه السن المبكرة ، أى قبل السابعة ، قادراً على تقبل المبادئ الأخلاقية ، فلماذا لا يقدر على تقبل المبادئ التعليمية ؟ حقاً إن الطفل لن يتقدم كثيراً قبل سن السابعة ، ومع ذلك لا ينبغي أن نستهن بأى فائدة يمكن أن يحصل عليها الطفل قبل هذه السن مهما كانت هذه الفائدة ضئيلة ، فإن هذه المبادئ الأولية ستعود الطفل القدرة على تحمل أمور أكثر مشقة في حياته المقبلة . وعلى أية حال فإن الطفل في حاجة إلى أن يعمل شيئاً ما بمجرد أن يستطيع النطق والكلام ، فأى شيء أفضل له من أن يعمل ما يمكن الاستفادة منه فيما بعد ؟ (١٩ - ١٥ ، ١ ، ١)

ومع ذلك لم يكن كوينتليان غافلاً عن إدراك الاختلاف بين قدرات الطفل في مراحل عمره ، على العكس فقد كان ينصح بالابزغم الطفل على التعلم ، بل يجب أن ليدل غاية جهدها في جعل الدرس على شكل تسلية ، والآنضغظ على الطفل في هذه السنوات المبكرة ، خشية أن يكره التعلم ، وهو لم يعرف

بعد قيمته . كما أنه يرى كيف نجعل التعليم أمراً محبوباً لدى الأطفال . « أسأل الطفل ثم امتدح إجابته ، لا تجعله يشعر بالارتياح لأنه يجهل شيئاً ما ، وفي بعض الأحيان ، عندما يرفض أن يتعلم ، اجعل طفلاً آخر يتعلم أمامه لثير حماسه ، وأحياناً أخرى اشركه في منافسة واجعله يعتقد أنه متفوق ، شجعه دائماً على بذل كل مجهود ، وذلك بمنحه بعض المكافآت التي يحبها الأطفال في مثل هذه العمر » (٢٠ ، ١ ، ١) . كما يمتدح كوينتليان أيضاً الطريقة التي كانت شائعة في عصره لاسمالة الأطفال للتعليم ، وهى إعطاؤهم حروفاً من العاج يلعبون بها ، أو استعمال أى شيء آخر يبتهج الطفل في هذه السن المبكرة بلمسه أو رؤيته أو سماعه » (٢٦ ، ١ ، ١) . ومن الواضح أن كوينتليان قد لخص في هذه العبارة كل الوسائل التي نطلق عليها اليوم اسم « وسائل الإيضاح السمعية والبصرية » .

بصر كوينتليان أيضاً على أن هذه المبادئ يجب أن يتعلمها الطفل على يد أمهر المدرسين ، والمدرس الذي يرفض أن يدرس هذه المبادئ الأولية لا يستحق لقب مدرس على الإطلاق . إن المدرس الماهر بحق هو الذى يستطيع أن يدرس هذه المبادئ تدريجياً صحيحاً (٥ ، ٣ ، ٢) . يقول كوينتليان « أكان أرسطو ، أعظم فلاسفة عصره ، يرضى بأن يقوم بالتدريس للإسكندر الأكبر في طفولته ، لو لم يكن يعتقد أن هذه المبادئ الأولى إنما تدرس تدريجياً سليماً على يد أمهر المدرسين ، وأن لها تأثيراً كبيراً على كل مراحل التعليم ؟ » (١ ، ٢٣ ، ١) وبالإضافة إلى المؤهلات العلمية ، يجب أن يكون المدرس محمود السيرة حسن الأخلاق (٢ ، ١ ، ٢) . وليست هذه هى الإشارة الوحيدة عن المدرس في عمل كوينتليان ، ولكنه يعطينا صورة رائعة للمدرس المثالي الجدير بلقب مدرس فيقول : (٢ ، ٢ ، ٤ - ٨) « ينبغي على المدرس أولاً وقبل

كل شيء أن يكون لتلاميذه كل المشاعر الأبوية ، وأن يعتبر نفسه في منزلة من عهدوا إليه بتربية أطفالهم . لا ينبغي أن يكون متناهياً في القسوة ولا رقيقاً كل الرقة ، خشية أن يكرهه تلاميذه لقسوته الزائدة أو يمتنون له لرقته المفرطة . وليتحدث من حين لآخر عن كل ما هو شريف نبيل ، بفكر ما يكثر من تقديم النصائح الحسنة لتلاميذه ، بفكر ما تقل مرات معاقبته لهم . ينبغي ألا يكون حاد الطبع ، ولكن لا ينبغي أن يغض الطرف عن تصحيح ما ينبغي تصحيحه . ينبغي أن يكون بسيطاً في شرحه لدروسه ، قادراً على تحمل مشقة العمل . يجب أن يكون مستعداً لأن يجب على كل من يسأله ، وأن يسأل كل من يجلس صامتاً . عند ثنائه على تمرينات تلاميذه ، يجب ألا يكون شحيحاً ولا مفرطاً ، ففي الحالة الأولى سيكرهون العمل ، وفي الحالة الثانية سيملوهم الغرور . وعند تصحيحه لأخطائهم ، يجب ألا يكون قظاً ، وأهم من هذا ، ألا يسخر منهم ، فإن بعض المدرسين ينتقدون تلاميذهم بطريقة يبدو منها وكأنهم يكرهونهم ، وهذا يعوق كثيراً من التلاميذ عن السير في خطة الدراسة المقررة . وأخيراً يجب أن يقول لتلاميذه كل يوم شيئاً يحملونه معهم ، فبالرغم من أنه أثناء دروس المطالعة ربما يشير إلى كثير من النماذج المثالية الجديرة بالحاكاة ، إلا أن الصوت الحى يعد العقل بالغذاء الأكمل ، وبخاصة صوت المدرس الذى يحبه ويحترمه تلاميذه ، الذين أحسن تهابهم . فنحن على استعداد دائماً لأن نحاكى من نحب » .

وعندما ينمو الطفل بعض الشيء ، وبأقرب الوقت لترك ذيل أمه أو مربيته ، ليعد نفسه لنوع من الدراسة أكثر جدية ، عندئذ تنهض مشكلة من أهم المشاكل وهى : هل من الأفضل أن يتلقى الطفل تعليماً خاصاً بالمنزل ، أو يذهب إلى المدرسة العامة ؟ يجبرنا كوينتليان أن هناك بعض الناس الذين يرفضون

أن يذهب أبناؤهم إلى المدارس العامة ، وحجتهم في ذلك أمران ، الأول أن المدارس تستقبل عدداً كبيراً من التلاميذ مختلفي المشارب والأهواء ، ومن ثم وجود جو فاسد بالمدرسة أمر محتمل جداً ، وقد يؤثر ذلك على أخلاق أطفالهم بمرافقتهم لبعض هؤلاء الزملاء الأشرار ، والثاني أن المدرس الخاص يعطى عناية لتلميذه أكثر مما يعطيها مدرس المدرسة ، الذى يضطر إلى توزيع مجهوده على جميع أفراد فصله (١ ، ٢ ، ٣ - ٢) . ولكن كوينتليان ، بنظرته الناقبة ، يدحض هاتين الحججتين ، ويشرح لنا سبب تفضيله للمدارس العامة . فهو أولاً يعترف أن المدارس يمكن أن يكون لها مساوئها ، ولكن ألا يمكن أن يكون جو المنزل فاسداً أيضاً ؟ أليس من المحتمل أن يكون المدرس الخاص سيئ الخلق ؟ وهناك طبعاً خطورة في مخالطة الطفل للعيد بالمنزل ، وهم كما نعلم على درجة كبيرة من فساد الخلق ، وهذه الخطورة أشد بكثير من مخالطة زملائه بالمدرسة مهما بلغ بهم سوء الخلق . إن الأطفال لا يمتصون الأخلاق السيئة من المدارس ، ولكنهم يحملونها معهم إليها مما يرون ويسمعون بالمنزل . (١ ، ٢ ، ٤) وهنا ينتهز كوينتليان الفرصة ليهاجم جو المنزل الذى قد يفسد أخلاق الأطفال ، فيقول : « إننا نفسد أخلاق أطفالنا بأنفسنا . نفسد طفولتهم بالحياة الناعمة التى يحبونها . فتلك التربية المفرطة فى الرقة التى نسميها ولما وهبناهم تضعف قوتهم العقلية والجسدية . فأى رفاهية سوف لا يرغب المرء ، عندما يصبح رجلاً ، وقد كان يزحف على الأرجوان فى طفولته ؟ إنه يعرف معنى الطهي ، ويصبح من أجل الحار ، قبل أن يحسن نطق كلماته الأولى . إننا ندرهم على الرقص قبل أن نمرهم على الكلام السليم . إنهم ينشأون مدللين فى مقاعد خاصة يحملها الخدم ، وإذا لمسوا الأرض تعلقوا بأبداى الأتباع ، التى تمتد لمساعدتهم من كل

جانب . إننا نسر ونتبع عندما يقولون شيئاً ما غير لائق ، ونبتسم لهم ونقبلهم ، عندما نسمعهم يرددون ألفاظاً ، لا يمكن احتياها حتى ولا من بعض الشبان الأجانب المختلين . وليس هذا منهم بعجيب ، فقد تعلموه منا ، إذ سمعوا منا مثل هذه الألفاظ . إنهم يرون محظياتنا ومن نعشق من الصبية ، وكل حفلة عشاء تجلجل بالآغاني الخلية ، وتعرض أمام أعينهم كثيراً من الأشياء التي ينجل المرء من ذكرها . ومن مثل هذه الأمور تنشأ العادة ، والعادة في وقت ما تصبح طبيعة ثانية . إن الأطفال المساكين يتعلمون هذه الرذائل ، قبل أن يعرفوا أنها رذائل ، ومن ثم يصبحون مختلين مرفهين . (١ ، ٢ ، ٦ ، ٨) قد يرى البعض مبالغة فيما قال كوينتليان ، ولكنه يصف ما يراه رأى العين وهناك بعض الشواهد الأخرى التي تؤيد قوله . (سنكا ، رسائل ، ١٦٠ ، ٩٤ ، ٥٤ ، ٩٥ ، ١١ ، تاكينوس ، محاوراة حول الخطباء ، ٢٩) . بل إن مثل هذه التصرفات قد نجدها أيضاً بين بعض العائلات في أيامنا هذه . وعلى ذلك فإن البيت هو الذي ينبغي تقويمه ، وإذا تم ذلك ، فإن جو المدرسة سيكون جواً صالحاً . وعلاج مثل هذه المخاوف أمر سهل ميسور ، وخاصة إذا كانت طبيعة الطفل تنجبه نحو الفضيلة ، فمن الممكن أن يكرس الوالدان عنايتهما لرعاية أطفالهما ، وذلك باختيار وسيلة حازمة لتربيتهم كما يمكن في نفس الوقت أن يلازمهم صديق ما كريم الأخلاق له تأثير عليهم ، أو معتق مخلص ، فهذه الرعاية وتلك الرقابة الدائمة يمكن أن يقوما أخلاق الأطفال وتبعدهم عن كل ما يبعث الخوف في نفوس والديهم (١ ، ٢ ، ٥) . هذا هو رأى كوينتليان في الموضوع ، الذي لا يزال يشغل أذهان رجال التربية والتعليم في هذه الأيام ، أعنى أثر العائلة على الطفل ، وقيمة التعاون الذي يجب أن يقدمه المنزل لمدرسة .

أما الاعتراض الثاني الموجه ضد المدارس ، وهو أن مدرساً واحداً يستطيع أن يمنح تلميذاً واحداً رعاية أكثر ، فقد رد عليه كوينتليان بالإجابة المتوقعة من مدرس ، وهي أن معظم مواد التعليم هي بطبيعتها يمكن توصيلها في الحال إلى الجميع وب نفس المجهود الصوتي ؛ فإن صوت المدرس ليس وليمة من الطعام لا تكفي إلا لعدد معين من الناس ، ولكنه كالشمس التي توزع ضوءها وحرارتها على الجميع . فليس هناك ما يمنع التلميذ إذن ، مهما تكن طبيعته ، من أن يكون هو هو نفسه مع المدرس في المدرسة (١ ، ٢ ، ٩ ، ١٣ ، ١٤) . وهنا أيضاً بمدنا كوينتليان ببعض الأسباب النفسية التي تجعل المدارس أفضل للمدرس والتلميذ من التدريس الخاص . إن جميع المدرسين الأكفاء يشعرون بالسعادة عندما يحاضرون في عدد كبير من التلاميذ ، أما المدرسون الأدنى مرتبة ، فإنهم ، لشعورهم بالنقص ، يقبلون التدريس لتلميذ واحد ، وحتى على فرض أن بعض الوالدين استطاعوا أن يجدوا لتعليم أطفالهم بالمنزل أمهر المدرسين وأوسعهم علماً ، فهل سيضيع مثل هؤلاء المدرسين كل وقتهم مع تلميذ واحد ؟ وهل يمكنهم أن يبذلوا من روحهم ومجهودهم في مخاطبة تلميذ واحد بالقدر الذي يبذلونه في مخاطبة عدد كبير من التلاميذ ؟ وفوق هذا وذاك ، هل يمكن لانتباه أى تلميذ أن يظل مركزاً على شيء واحد دون أن يصيبه كلل أو ملل ؟ إن وسائل التنويع بالمدرسة بالطبع أكثر وأيسر (١ ، ٢ ، ١١) .

ومع ذلك لم يجهل كوينتليان أضرار الفصول المكتظة ؛ ولذلك فإنه ينصح بخيار المدرسين ألا يرهقوا أنفسهم بتحمل عدد كبير من التلاميذ لا يستطيعون التحكم فيه ، فالمدرس يجب أن ينشئ علاقات طيبة مع تلاميذه ، وهذا لن يكون ميسوراً ، إذا كانت الفصول مزدحمة ؛ كما يجب أن ينظر المدرس إلى التدريس لا على أنه عبء ثقیل واجب الأداء ، بل

على أنه عمل ممتع جدير بالحب . ومع ذلك فإن أى مدرس ، مهما كانت درجة تدوقه للأدب بسيطة ، سيوجه بالطبع عناية خاصة لأى تلميذ يلمح فيه النجاة والاجتهاد مهما كان عدد التلاميذ فى فصله كبير ، حتى ولو كان الدافع جلب الشهرة والمجد للمدرس نفسه (١ ، ٢ ، ١٥ - ١٦) . وحتى على فرض أن كثرة عدد التلاميذ هو العيب الوحيد للمدارس ، فهل يجعلنا هذا ننسى فوائدها الجمة ؟ إن الكمال المطلق مستحيل تقريباً . وهنا يبدأ كوينتليان فى ذكر مزايا المدارس العامة .

« أولاً التلميذ الذى يتعلم ليصبح خطيباً ، والذى سينفق معظم وقته وسط عامة الناس ، ينبغي أن يتعود منذ صباه أن يجابه الناس ولا يخجل من لقائهم . فليس من مصلحة الطفل أن يبقى بالمنزل ليتلقى تعليمه ، فإن مثل هذا التعليم قد يجعل الطفل معزلاً ، والمعتزل بعيد كل البعد عن أن يكون خطيباً ناجحاً . فلأنه قد تعلم فى ظلام العزلة ما كان ينبغي أن يتعلمه فى ضوء النهار ، فسوف يعشيه ضوء الشمس ، عندما يحين الوقت لجنى ثمار دراساته ، لأنه سيجد أن كل شئ جديد وغريب غير مألوف . وفوق ذلك ، تنشأ بالمدارس الصداقات ، التى تظل عراها متوطدة حتى سن الشيخوخة وكأنها مرتبطة برباط مقدس ... وأين سيتعلم الطفل ما يسمى سرعة البديهة ، إذا عزل عن المجتمع الذى يعيش فيه ؟ فى المنزل أيضاً لا يتعلم التلميذ إلا ما يلقى عليه ، ولكنه فى المدرسة يتعلم ما يلقى عليه وعلى غيره من زملائه . إن العقل فى حاجة إلى إثارة دائمة ، وفى المنزل ، إما أن يفقد العقل حيويته ، وإما أن يمتلىء بالغرور ، فإن الشخص ، الذى لا يقارن نفسه بأى شخص آخر ، فإنه بالضرورة سينسب لنفسه من القوة أكثر مما له . أما فى المدرسة فإن التلميذ سيسمع المدرس يوماً يثنى على كثير من المجتهدين ، ويصحح كثيراً من الأخطاء ، وعند ما يؤتّب زميل بالمدرسة ،

سيكون ذلك رادعاً للآخرين ، وعندما يمدح المجد ، سيكون ذلك دافعاً لهم على الاجتهاد . كل هذه الأمور تثر العقل ؛ فإن التلميذ سيكتسبها مهارة له ، لو تفوق عليه أحد أقرانه ، وسيكتسبها شرفاً كبيراً لو تفوق هو على من يكبرونه » (١ ، ٢ ، ١٨ - ٢٢) . وهناك أيضاً مشكلة هامة قد ناقشها كوينتليان ، وهى مشكلة دراسة ميول الطالب وتوجيهه حسب هذه الميول . يبدو أن بعض النقاد المعاصرين له كانوا ينادون بضرورة ترك التلميذ على أهوائهم يختارون الدراسات التى تلائمهم . ولكن كوينتليان ، وإن كان يعترف بأهمية موافقة الدراسة لميول الطالب الطبيعية ، فقد يناسب بعض الطلبة دراسة التاريخ ، والبعض الآخر دراسة القانون ، وقد يبرع آخرون فى قرص الشعر ، وآخرون لا يصلحون إلا لحرث الأرض ولبنر الحب ، إلا أنه لا يوافق إطلاقاً على ترك التلميذ على أهوائهم دون أى رقابة ، ودون الخضوع لمنهج دراسى منظم تحت إشراف المدرس وتوجيهه . وليس معنى ذلك أنه يحارب الميول الطبيعية ، وإنما معناه بكل بساطة أن ميول التلميذ الطبيعية يجب ألا يعوقها أى شئ إلا التنظيم والتهديب والتشذيب ، وإذا كانت هناك ميول أخرى معطلة أو ناقصة يجب أن تنشط وتنمى لتصبح ذات فعالية . وإلا فلن يكون للتعليم ضرورة على الإطلاق لو كانت الميول الطبيعية وحدها كافية بحالتها القطرية . (٢ ، ١٨ ، ١٠ - ١٠) . وبالإضافة إلى دراسة الاختلاف بين ميول الطالب من الناحية العلمية ، ينبغي على المدرس أيضاً أن يلاحظ سلوكهم وطباعهم ، فبعض الطلبة لا ينتجون إلا بالضغط عليهم ، وبعضهم يحقن الجهد لإصدار الأوامر إليهم ؛ وقد يعوق التهديب تقدم البعض ، وقد لا يثير البعض الآخر ، والعمل المستمر قد يناسب البعض ، والبعض الآخر قد يناسبهم التركيز السريع ... وهكذا . (١ ، ٣ ، ٦) وقد

ذهب كوينتليان في هذا السبيل إلى حد أن نصح المدرسين بمراعاة الخلاف بين أعمار التلاميذ ، فلا يسمح للتلاميذ الصغار أن يجلس في فصل واحد مع الكبار ، لاختلاف مشاربهم وتزعاجهم ، حتى لا يكون هناك أدنى خوف من احتمال إفساد أخلاق الصغار (٢، ٢، ١٤) وهكذا نرى أن التدريس في نظر كوينتليان لا يخضع لطريقة محددة أو لمجموعة من القواعد الثابتة ، وإنما هو عبارة عن عملية ماهرة من عمليات التغير المستمر من جانب المدرس حسب الظروف والأحوال ، وذلك يستلزم مجهوداً شاقاً ومهارة فائقة من جانب المدرس . وليس معنى ذلك أن ليس للعلم أهمية ، بالعكس ، فمن الواضح أن كوينتليان إنما يقصد أن أهم مميزات المدرس الماهر سعة الإطلاع في مادته ، وبراعة ماهرة في طريقة اختيار الوسيلة المناسبة لمقتضى الحال .

إن كوينتليان يرفض رفضاً تاماً توقيع أى عقوبة بدنية على التلاميذ ، ويعنف بشدة أولئك المدرسين الغير جديرين باسمهم ، الذين يستعملون عقوبتهم في معاقبة تلاميذهم . كم هي عصرية وحديثة فكرة كوينتليان بأنه « لا ينبغي أن يسمح لأى إنسان بسلطة مطلقة على الأطفال وهم في سن صغيرة لا يستطيعون معها مقاومة سوء استغلال هذه السلطة » (١٧، ٣، ١) والأسباب التي يسوقها لرفضه هذه القسوة ، كلها أسباب نفسية ومنطقية معقولة . فهي أولاً عمل غمز ومهين لأى ولد حر ، ثانياً إذا كانت حالة التلميذ من سوء بحيث لا يمكن إصلاحها بتوبيخ رقيق ، فإن العقوبة البدنية ستجعله أسوأ مما هو ، ثالثاً ليست العقوبة البدنية وسيلة عملية للإصلاح ، فقد يمكن ضرب التلميذ الصغير ليذاكر ، ولكن كيف يمكن التعامل معه عندما يصبح شاباً عليه أن يواجه دراسات أكثر صعوبة ؟ وأخيراً عندما يضرب التلاميذ فإنهم يتألمون ويخافون ، والخوف والألم من أخطر

الأمشياء ، التي تترك أثراً سيئاً على عقلية التلميذ وشخصيته . (١٤، ٣، ١) .

ومن ثم ليس « للعصا » مكان عند كوينتليان . وفي رأيه أنه لن يكون هناك أدنى ضرورة لاستعمال أى لون من ألوان العقوبة البدنية ، إذا كان المدرس حاذقاً ، وهنا عمدنا كوينتليان ببعض الوسائل ، التي استعملها هو في العمل على تحسين أعمال تلاميذه . إذا كان عمل الطالب مليئاً بالأخطاء بصورة غير مرضية ، فقد كان يشجعه ويستحثه على المحاولة مرة ثانية ، إذ في استطاعته أن يعمل ما هو أفضل ، فلا شيء يجعل الدراسة شيئاً ممعناً كالأمل . وإذا كان أحد الطلبة مثلاً يميل إلى المبالغة في استعمال المحسنات اللفظية في أسلوبه ، فقد كان يشير إلى أنه سيأتى وقت ما لا يصبح فيه مثل هذا الأسلوب مناسباً ، وهكذا لا يستحوذ على الطالب الشعور بأنه بلغ الكمال (١٣، ٤، ٢) . وفوق ذلك ينبغي على المدرسين أن يضعوا نصب أعينهم دائماً أنه يجب عليهم ، عندما يتعاملون مع التلاميذ الصغار ، أن يبذلوا أقصى جهدهم لجعل التعليم شيئاً جذاباً بقدر ما يستطيعون . (٢٦، ٢٠، ١، ١)

إن الترويح عن النفس ضرورى جداً في رأى كوينتليان ، وخاصة عندما تعلم أن اليوم المدرسى كان طويلاً ، فلا أحد يستطيع تحمل العمل المستمر . وفي التعليم والدراسة يعتبر الترويح عن النفس أكثر أهمية ، إذ لا يستطيع أحد إرغام عقله على العمل . ومن ثم فإن التلاميذ ، بعد يوم عطلة ، يصبحون أكثر نشاطاً وحيوية وقابلية للتعليم . ولكن ينبغي أن يكون هذا بصورة محدودة معقولة ، وإلا جعل التلاميذ ينصرفون عن دراستهم لشدة ميلهم إلى الكسل واللعب . ومن ثم فإن كوينتليان يسمح للتلاميذ ببعض الألعاب فاللعب في رأيه دليل على حيوية الطفل ، والطفل المكثب خامل الحركة لن يكون في يوم ما متحمساً

لدراسته . وبعض الألعاب لها قيمة تعليمية للأولاد ،
فمثلاً سؤال كل منهم للآخر جميع ألوان الأسئلة
سوف ينشط عقولهم . وفي الألعاب تظهر شخصية
التلميذ وأخلاقه على الطبيعة ، وفي هذه الحالة يستطيع
المدرس أن يعمل على إصلاح عيوبه ونقائصه في
الوقت المناسب (١ ، ٣ ، ٨ - ١٣) .

إن التلميذ المثالي ، عند كوينتليان ، ينبغي أن
يكون كريم الخلق ، بالإضافة إلى تفوقه في دراسته ،
بل « إن الفضيلة أهم بكثير من التفوق في الدراسة »
(١ ، ٢ ، ٣) . مثل هذا الطالب المثالي « سوف
يتعلم ما يدرس له ، يتبع مدرسه ولا يسبقه . فإن
التبوغ الذي يظهر قبل أوانه نادراً ما ينتج ثماراً
طيبة . فإن مثل هؤلاء التلاميذ ، الذين يعملون
الأمر البسيطة بسهولة ويندفعون دون تبصر بعرض
أعمالهم دون أن يسألوا ، كمثل الحب الذي يبذر فوق
سطح التربة فينبت قبل نضجه ، أو مثل بعض
الحشائش التي تشبه نبات القمح تنمو صفراء قبل
موعد الحصاد ولكنها فارغة دون ثمار . ومجهود
مثل هؤلاء الطلبة تكون ثماره مؤقتة ، ولكن سرعان
ما يتوقف تقدمهم ، ويزول إعجابنا بهم . إن الطالب
الحسن هو الذي يشجعه الثناء ، ويسره التفوق ،
ويكيه الفضل » (١ ، ٣ ، ٣ ، ٦) ولكن أعظم ما قاله
كوينتليان في هذا قوله بأنه « ينبغي أن يحب التلاميذ
مدرستهم بقدر ما يحبون دراستهم ، وأن يعتبروهم
كوالديهم . فإن مثل هذا الحب سيدفعهم إلى التقدم ،
وإلى محاولة كسب رضا مدرستهم المحبوب ، الذي
لن يستمعوا إليه بسرور فحسب ، بل سيتنافسون
فيما بينهم على محاولة التشبه به . سوف يقبلون على
المدرسة بسرور أكثر ، وسينهجون كثيراً عندما يثنى
عليهم ، وسيكون غضبهم أقل عندما يصحح
أخطأهم ، وسيزيدون قصارى جهدهم ليجعلوا
أنفسهم محبوبين لدى مدرستهم ، وذلك بتكريس

أنفسهم للدراسة . فكما أن واجب المدرس أن يعلم ،
فإن واجب التلميذ كذلك أن يتعلم ، أو على الأقل
أن يظهر رغبته الأكيدة في التعلم . فهذان الواجبان
ينبغي أن يسيرا جنباً إلى جنب ، وإلا فشلا كلاهما .
(٢ ، ٩ ، ١ - ٣)

ولم يهمل كوينتليان أمر الموضوعين اللذين مازالا
يشغلان عقل رجال التربية والتعليم في عصرنا هذا ،
أعني قوة الذاكرة والمحاكاة . فهو يعتبرهما من أهم
المميزات التي تبين قدر استعدادات التلميذ الطبيعية
للتعلم . وقد كانت الذاكرة مهمة جداً في العالم
القديم وفي العصور الوسطى قبل اكتشاف الطباعة .
ويرى كوينتليان « أن الذاكرة الجيدة يجب أن
تستقبل المعلومات بسهولة ، وأن تحتفظ بأمانة بما قد
استقبلته » (١ ، ٣ ، ١) وقد تحقق كوينتليان من
أنه بالرغم من أن الذاكرة يمكن أن تعتبر هبة من
الطبيعة ، إلا أنه يمكن تقويتها وتنميتها ، ككل القدرات
والإمكانات الطبيعية الأخرى ، بالتمرين والتدريب .
إن كل العلوم والمعارف سوف تذهب أجراج الرياح ،
إذا كان كل ما نتعلمه يفر منا ، فقوة الذاكرة هي
التي تجعلنا نسترجع الحقائق والمعلومات المتعددة
المحتزنة في تلافيف المخ . وليس اعتباطاً أن سميت
الذاكرة « كنز الفصاحة » « Thesaurus eloquentiae » .
وقد لاحظ كوينتليان التطور النفسى للذاكرة في قوله
إنه « بينما نقول شيئاً ما ، لابد وأن نكون نفكر في
شيء آخر على وشك أن نقوله ، وحيث أن العقل يتطلع
دائماً إلى الإمام ، فهو إذن في بحث مستمر عن شيء
بعيد ، والذاكرة ، التي يحتزن فيها العقل بطريقة
سرية عجيبة بكل ما يكتشف ، هي التي تلعب دور
الوسيط وتمدنا بكل ما تسلمته من الخيلة » (١ ، ٢ ، ٣) .
إن استخدام الذاكرة استخداماً مناسباً من أصعب
المشاكل في ميدان التربية والتعليم . وقد عرف كوينتليان
هذه الحقيقة معرفة جيدة ، عند ما أبدى تعجبه من

(٢، ٧، ١-٢)، فإن ترتيب الأفكار وبناء التراكيب الفني لأعمال الكتاب العظام سيساعد على توجيه الذاكرة (١١، ٢، ٣٩). وبالإضافة إلى هذا فإن الطلبة سيتعرفون على أحسن النماذج، ومن ثم فإنهم باللاشعور يحاكون الأساليب التي نقشت في ذاكرتهم، وسيكون في استطاعتهم أيضاً أن يقدموا من أقوال مختلفي الكتاب ما يريدون من الشواهد والاستدلالات والأسانيد التي تناسب مقتضى الحال، وسوف يكون لهذا أهمية كبرى فيما بعد عندما يلعبون دور المدافع أو ممثل الاتهام (٢، ٧، ٣-٤).

وبحذرنا كوينتليان من خطورة تنمية الذاكرة بمجرد وسائل الحفظ عن ظهر قلب بطريقة ميكانيكية؛ بل لأنه يعتبر التقسيم والترتيب المعقول مهمين جداً. (١١، ٢، ٢٧-٢٨، ٣٢). ومع ذلك إذا كانت ذاكرة أى شخص ضعيفة إلى حد أن نسيان أية كلمة قد يسبب التردد والارتباك أو الصمت الكريه، فن العيب أن يربط مثل هذا الشخص نفسه بالكلمات حرفياً؛ وأسلم طريقة لمثل هذا الشخص أن يستوعب عناصر الموضوع استيعاباً تاماً، ويترك نفسه يتكلم بحرية؛ ولكن هذه الطريقة لا تنفذ عملياً إلا من يحسنون الكلام ارتجالاً (١١، ٢، ٤٨-٤٩).

وكوينتليان يلفت نظرنا أيضاً إلى أهمية استغلال الأذن مع العين. فن رأيه أن المرء إذا أراد أن يحفظ شيئاً عن ظهر قلب وهو صامت، فإن عقله سيكون عرضة لأن يكسل، وقد تفتححه أفكار أخرى. فينبغي إذن أن ينشط العقل بالصوت بحيث لا يكون مرتفعاً ولا مجرد دملمة؛ وفي هذه الحالة ستحصل الذاكرة على معونة مزدوجة في القراءة، من الرؤية بالعين والإصغاء بالأذن. (١١، ٢، ٣٣).

وعند الكلام عن المحاكاة كوسيلة من وسائل التعليم، ينبغي أن نذكر أن التعليم الروماني منذ بدايته

أن المرء قد ينسى أحياناً أحداثاً حديثة العهد، ومع ذلك قد يتذكر أحداثاً مضى عليها زمن بعيد، وعندما قال «ماذا يستطيع المرء أن يقول عن حقيقة أن بعض الأشياء، التي يكدر المرء في البحث عنها في ذاكرته، ترفض أحياناً أن تواتيه عندما يريددها، ثم تأتي فجأة على غير توقع منه» (١١، ٢، ٦-٧). لم يجد كوينتليان تفسيراً معقولاً لمثل هذه الأسئلة. ولكنه يقرر أنه بالرغم من صعوبة التحقق من قوة الذاكرة ومعرفة إمكاناتها الخارقة، فإنها تساعد الخطابة على الوصول إلى مكانتها الحققة، لأنها تمد الخطيب بالأفكار فحسب بل بالألفاظ أيضاً؛ كما أن الذاكرة القوية تكسب الخطيب الثقة وسرعة البديهة، التي تعطي التأثير بأن كلماته ليست مغدة من قبل بل هي وليدة وحى الساعة. (١١، ٢، ٢، ٧-٨، ٤٦) وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الذاكرة موهبة يمكن إتمامها وتقويتها. وتركيز العقل بلا شك له أهمية في هذا الشأن (١١، ٢، ٩-١٠). ودقة الملاحظة كذلك تساعد الذاكرة، لأنها تثبت كثيراً من التفاصيل التي تنقش بعنق في المخ. (١١، ٢، ١٧) ومع ذلك فإن أفضل وسيلة لتقوية الذاكرة، كما يقول كوينتليان، هي التدريب والعمل "exercitatio et labor" وحيث أن الإهمال يضعف الذاكرة، فينبغي على الأطفال أن يحفظوا كل ما يمكنهم حفظه عن ظهر قلب منذ فجر حياتهم في التعليم (١١، ٢، ٤٠-٤١). وفي رأى كوينتليان أنه من الأفضل أن يبدأ التلميذ الصغير بحفظ الشعر (١١، ٢، ٤١)، لأنه أسهل في الحفظ من النثر (١١، ٢، ٣٩) نظراً للوزن والإيقاع، ولأنه يجذب الأطفال أكثر من النثر (١١، ٣٦). وبالنسبة للطلبة من الشبان فإنه من الأفضل لهم أن يحفظوا عن ظهر قلب مقطوعات مختارة من مشاهير الخطباء والمؤرخين من أن يحفظوا موضوعاتهم،

ليعمل ما هو أفضل من النماذج التي يخلو حلوها ،
فلذا لم يبرها فهو على الأقل سيكون في مستواها .
ثم إنه من الصعب ، نقل شيء عن الأصل نقلا
مضبوطا ؛ ومن ثم فإنه من الأسهل أن يبتكر المرء
شيئا جديدا ، من أن يعيد ما أنتجه الآخرون (١٠ ، ٢ ، ٩) .

وحيث أن المحاكاة من أهم مميزات التعليم
الروماني منذ البداية ، فإن اختيار النماذج ، التي ينبغي
محاكاتها ، كان من أهم المشاكل التي ناقشها مدرسو
الأدب والخطابة . كان البعض يوصى بقراءة المؤلفات
السهلة في المدارس ، إذا ليس من العسير فهمها أو
محاكاتها . لكن كوينتليان كان يدعو إلى ضرورة
أن يقرأ التلاميذ من البداية أحسن المؤلفين (٢ ، ٥ ،
١٨ ، ١٩) . إن تاريخ النقد الأدبي القديم كان عبارة
عن محاولة دائمة للكشف عن أحسن النماذج الصالحة
للمحاكاة . وقد شهد العالم الروماني المعركة بين القديم
والحديث ، وهي معركة ليست قاصرة على الرومان ،
بصورة ليس لها نظير في أى عالم آخر قديماً أو حديثاً
وقد بلغت هذه المعركة ذروتها في عصر أوغسطس ،
ولم تتوقف على أيام كوينتليان . ولكن اهتمام كوينتليان
الشديد بالإنتاج الأدبي جعله يرى ميزات معينة في
محاكاة كل من القديم والحديث (١ ، ٨ ، ٨ - ٩ ،
٢ ، ٥ ، ٢١ - ٢٦) .

وعلى أية حال ، سواء كانت النماذج قديمة أو
حديثة ، ينبغي على المدرس أن يستحث تلاميذه على
البحث عن أحسن مميزات نماذجهم ، وتجنب العيوب
التي يقع فيها القدماء والحديثون . كما يجب على كل
طالب أن يختار من النماذج ما يتناسب مع قوته
واستعداده ؛ فهناك بعض النماذج التي لا يمكن لشخص
ما محاكاتها ، إما لأنها فوق طاقته ، وإما لأنها
لا تتناسب مع مزاجه وطبعه . والمحاكاة لا يصح أن

قد ربط بين المحاكاة كوسيلة لتعليم التلاميذ الأخلاق
الحميدة والسلوك الحسن ، وبين المحاكاة كوسيلة
لتعليمهم القراءة والكتابة والكلام السليم . فإن المدرس ،
عند ما يقرأ مع تلاميذه أعمال الكتاب العظام ، فإنه
يرى إلى هذين المهدفين ، أعنى إعطاءهم نماذج أدبية
يحاكونها في كتابتهم ، وتبصيرهم في نفس الوقت بما في
هذه الأعمال من نماذج أخلاقية يقتدون بها في حياتهم
المستقبلية . إن قيمة المحاكاة كوسيلة فعالة من وسائل
تنمية إمكانيات التلميذ ، مهما كانت هذه الإمكانيات ،
أمر معروف ومسلم به منذ أفلاطون . (قارن بروتا جوراس
٣٢٥ - ٣٢٦) . وكوينتليان ، أعظم رجال التربية
في عصره ، يؤكد أن كل التصرفات في الحياة تقوم
على أساس الرغبة في عمل ما توافق عليه عند الآخرين ،
وهذا هو السبب الذي يجعل الأطفال ينسخون أشكال
الحروف التي يتعلمون كتابتها ، والموسيقين يتبعون
صوت أستاذهم ، والرسامين يبحثون عن النماذج في
أعمال أسلافهم ، والفلاحين يسرون بالخبرة على نفس
المنهج المتفق عليه في الزراعة . والواقع ، كما لاحظ
كوينتليان ، « أن الدراسات الأولية في أى فرع من
فروع المعرفة تعتمد إلى حد كبير على مستوى النماذج
التي توضع أمام المتعلم » (١٠ ، ٢ ، ٢) .

ومع ذلك فإن كوينتليان كان يدرك إدراكاً تاماً
أن المحاكاة وحدها لا تكفى فإن أعظم الإمكانيات التي
تميز شخصا عن آخر ، كالعبقرية ، والقدرة على
الخلق ، لا يمكن محاكاتها (١٠ ، ٢ ، ١٢) . وعلى
ذلك فإن المحاكاة وسيلة واحدة من وسائل التعليم .
ولكن إذا لم يفعل المرء أكثر من محاكاة أسلافه ، فلن
يكون هناك تقدم . إن العبقرية بلا شك لا يمكن أن
تقف عند حد المحاكاة ، فالرجل البدائي ، بالرغم
من أنه لم يجد أمامه نماذج يحتلها أو يتعلم منها ، قد
صنع الكثير بمقدرته الفطرية ، وأورث أعقابه
حضارات عظيمة . فينبغي على الطالب إذن أن يجاهد

تقتصر على استعمال الألفاظ والأساليب ؛ بل ينبغي أن يلاحظ الطالب توافق نماذجهم مع كل الظروف والأحوال ، وتنوع الوسائل المستخدمة ، والقدرة على البرهنة والتنفيذ ، والمهارة في استمالة كل العواطف (٢٧ ، ٢٠ ، ١٠) .

إن المدرسين الأغريق والرومان ، الذين كانوا يستخدمون المحاكاة كوسيلة لتعليم تلاميذهم ، كانوا يقومون بعمل تحليل دقيق للنماذج التي يعرضونها عليهم ؛ والغرض من هذا التحليل لإيقاف الطالب على ما في هذه النماذج من جمال وقبح في الأسلوب وبناء التراكيب . وقد أمدنا كوينتليان بصورة واضحة لإحدى المحاضرات المدرسية في فصل من فصول مدرسة الخطابة به عدد من التلاميذ فقال : يقرأ التلاميذ على التوالي بصوت مرتفع ، ليتعلموا الطريقة الصحيحة للنطق السليم الواضح . عندئذ يشرح المدرس وقائع القضية المتصلة بالخطبة المعروضة على الطلبة كنموذج للدراسة ، لكي يفهموا ما يقرأون بوضوح أكثر . ثم يحلل المدرس الخطبة تحليلاً دقيقاً ، ثم يبين الصنعة والمحسنات البلاغية التي استعملت في كل جزء من أجزاء الخطبة . وقراءة الخطب الضعيفة أيضاً لها فائدتها ، إذ سيبن المدرس للطلبة ما فيها من نقص في الدوق عند استخدام المحسنات البلاغية . ولا ينبغي أن يقتصر واجب المدرس على هذا فحسب ، بل ينبغي أن يوجه إلى طلبته من حين لآخر بعض الأسئلة ، ليختبر قدرتهم ومعلوماتهم ، ومن ثم يتحاشون الإهمال ، وفي نفس الوقت يتدربون على النقد وعلى البحث والتنقيب عن المحاسن والعيوب بأنفسهم . (٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٣ ؛ قارن ١ ، ٨ ، ١٣ وما بعده ، حيث يمدنا بمحاضرة لمدرس الأدب)

لقد أبدى كوينتليان اهتماماً ملحوظاً بوسائل تعليم الأطفال القراءة والكتابة . فهو لا يوافق على

الطريقة الميكانيكية التي كانت شائعة في عصره ، وهي تعليم الأطفال أسماء الحروف بالترتيب قبل معرفة أشكالها ؛ فقل هذه الطريقة تعوق معرفة الأطفال لها ، لو تغير نظام ترتيبها ؛ ولذلك فهو يرى أن تعليم الكتابة يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تعليم القراءة . (١ ، ١ ، ٢٤ - ٢٥) . ولكنه من ناحية أخرى يوافق على الطريقة التي كانت شائعة لتعليم الأطفال الكتابة ، وهي حفر أشكال الحروف على لوح من الشمع ليتمكن الأطفال من السير فيها بأقلامهم ، حتى يألفوا أشكالها وتتمرن عضلات أصابعهم وتعود كتابتها كتابة صحيحة وبسرعة (١ ، ٢٧) . وهو لا يوافق على الفكرة المعروفة ، وخاصة في فصول الكبار ، بأن تحسين الخط أمر لا أهمية له ، ويصر على وجوب أن يتعلم الطفل من البداية حسن الكتابة بسرعة وبوضوح ، فالبطء في الكتابة يعوق تسلسل الأفكار ، والخط غير الواضح لا تسهل قراءته (١ ، ٢٨) .

ويبدو أن كوينتليان قد أدرك ما نسببه الآن « طريقة المقاطع » أي التعليم بطريقة تقسيم الكلمة إلى مقاطع ؛ فهو يؤكد أن المقاطع يجب أن تعلم للطفل بمنتهى الإقتان ، خشية أن يضل عند الكتابة . وأحسن طريقة لهذا هو تكرار المقاطع مرة بعد أخرى حتى تنطبع في الذاكرة ، عندئذ يبدأ التلاميذ في تكوين كلمات من المقاطع ، وجمل قصيرة من الكلمات . وهنا يحذرنا كوينتليان من السرعة في القراءة ، خشية أن تكثر أخطاء التلميذ ، وكثرة التصحيح ، التي ستجلب ذلك ، يمكن أن تفقده الثقة بنفسه (١ ، ٣٠ - ٣٢) . أما السرعة في القراءة فسوف يتعلمها الطفل فيما بعد وبالتدرج (١ ، ٣٣) . ووضوح النطق أيضاً له أهمية كبيرة ، وأفضل وسيلة لهذا قراءة بعض التراكيب ، ذات المقاطع المتشابهة أو المتنافرة ، قراءة سريعة جداً (١ ، ٣٧) .

ومشكلة التنقيط punctuation أيضاً لها أهمية بالغة ، وخاصة عند ما نعلم أن الإغريق والرومان لم يستعملوا في كتاباتهم علامات التنقيط المعروفة لنا الآن . فالطفل يجب أن يتعلم من البداية متى يتوقف ، ومتى يرفع أو يخفض من صوته ، وكيف يلون صوته حسب معنى كل جملة ، ومتى يسرع من إيقاع إلقائه ومتى يقلل من هذه السرعة (١ ، ٨ ، ١ - ٣) . ولم يهمل كوينتليان مشكلة الهجاء ؛ وقد كانت من المشاكل المحيرة في عصره . فعند هجاء الكلمات المركبة ، هل يكتبها المرء حسب صوتها الأصلي أو حسب صوتها الجديد ؟ فمثلا الكلمة 'Tinuit' إذا أضيف إليها في أولها المقطع ob فهل تكتب optinuit أو obtinuit ؟ وقد أعلن كوينتليان عن رأيه في هذا الشأن لصالح الطريقة الصوتية ، فقال « إن هجاء الكلمات يجب أن يكون حسب نطقها ، ما لم يقتض العرف غير ذلك ؛ إذ ماذا يقول المرء بشأن بعض الكلمات التي يختلف نطقها عن هجائها ، مثل كلمة consul التي تنطق بدون الحرف n » (١ ، ٧ ، ٧ وما بعده) .

عندما يتم التلميذ مرحلة تعليمه الأولى ، بأن يتعلم القراءة والكتابة ومبادئ الحساب ، كان يذهب إلى مدرس الأدب grammaticus ليتم مرحلة تعليمه الثانية . وبالرغم من أن دراسة الأدب كانت الأساس الذي تقوم عليه الدراسة في هذه المرحلة من مراحل التعليم ، إلا أنه لم يكن المادة الوحيدة التي تدرس . فبالإضافة إلى دراسة الأدب بفرعيه - نحو وأدب صرف - كانت الموسيقى والرياضة والفلك والفلسفة والخطابة ضمن مناهج التعليم ، التي كانت تختلف إلى حد ما من مدرس لآخر ؛ فلم يكن هناك مقررات موحدة أو امتحانات أو أي تدخل من جانب الدولة . وكانت هذه المواد التي تدرس في تلك المرحلة يطلق عليها اسم artes liberales أي الفنون الراقية .

ويجب أن نعرف من البداية أن التخصص ، بمفهومه الحاضر ، لم يكن معروفاً عند الإغريق . وبالتالي عند الرومان . ومن ثم لم يكن الغرض من دراسة هذه المواد إلا إيقاف التلاميذ على المعلومات العامة ، التي يمكن أن تساعد على فهم ما يدرس لهم من نصوص أدبية وكان معظمها من الشعر ، والتي يمكن أن تفيدهم في حياتهم المستقبلية .

كانت وظيفة مدرس الأدب تعليم التلاميذ الكلام والكتابة في لغة صحيحة ، وشرح الصعوبات اللغوية ، وتفسير الإشارات التاريخية والفلسفية الواردة في النصوص (١ ، ٤ ، ٤) ، ومعالجة الأوزان المختلفة ، والتعليق على الكتاب (١ ، ٨ ، ١٣) ويمكن تقسيم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسيين : الأول فن الكلام والكتابة الصحيحة (recte loquendi scientia et scribendi ratio) ، والثاني تفسير الشعراء (poetarum enarratio) يسبقه قراءة سليمة (emendata lectio) ويصحبه نقد أدبي (iudicium) . وكان القسم الأول يسمى أحياناً methodice ، ويعالج الجانب الشكلي من الأدب أي القواعد والإنشاء ، وكان القسم الثاني يسمى historice ويعالج الجانب الموضوعي من الأدب . وبالرغم من أنه لم يكن هناك حد فاصل بين دراسة الشكل والمضمون في المدارس الرومانية ، إلا أننا نلمح التمييز الموجود الآن بين دراسة قواعد اللغة وأدب اللغة .

لم تكن الدراسة عند مدرس الأدب قاصرة على المحاضرات الشفوية التي كان يلقاها المدرس ، بل كانت تمرينات الإنشاء التي يكتبها التلاميذ تلعب دوراً هاماً في تلك المرحلة من التعليم . وكانت هذه التمرينات تسمى progymnasmata ، وهي عبارة عن سلسلة من التمرينات المتدرجة في الإنشاء تبدأ من البسيط إلى إلى ما هو أصعب ؛ والغرض منها تأهيل وإعداد

الطالب للتمرينات الأكثر صعوبة ، التي سوف يتدرب عليها عند مدرس الخطابة وهي ما تسمى declamationes . وقد أمدنا كوينتيليان بـ معلومات تفصيلية عن كثير من هذه التمرينات ، وأشار إلى أن الثلاثة أنواع الأولى منها هي وحدها التي تخص مدرس الأدب ، أما الأنواع الباقية فهي تخص مدرس الخطابة ؛ ولكن نظراً لإهمال مدرس الخطابة تدريس هذه التمرينات ، فقد أصبحت كلها من اختصاص مدرس الأدب (١ ، ٩ ، ٦) .

١ - الحكاية (fabella) ، وفيها يتعلم التلميذ كيف يحكى ويكتب بأسلوبه الخاص في لغة سليمة حكاية مما قرأ . وفي هذا التمرين يتعلم التلميذ أولاً كيف يحلل كل بيت من الشعر ثم يضع المعنى في كلمات أخرى (١ ، ٩ ، ٢) .

٢ - الحكم والأقوال المأثورة (sententia et chria) وهي تمرين في التعليق على بعض الحكم والأقوال المأثورة (١ ، ٩ ، ٣ - ٥) .

٣ - القصة القصيرة (narratiocula) (١ ، ٩ ، ٩)

٤ - القصص (narratio) (٢ ، ٤ ، ٢ - ١٧)

٥ - الدحض والإثبات (opus destruendi confirmandique) وفيه يتناول التلميذ أى موضوع

يحتمل الصدق والكذب ، ويؤكدده أو ينفيه (٢ ، ٤ ، ١٨ - ١٩)

٦ - المدح والذم ، وفي هذا التمرين يتعلم التلميذ كيف يمدح (landare) شيئاً أو شخصاً ما لأنه فاضل ، أو يذم (vituperare) شيئاً أو شخصاً ما لأنه سيئ (٢ ، ٤ ، ٢٠)

٧ - الموضوعات العامة (communes loci) ، وهي تشبه المدح والذم ، ووجه الخلاف بينهما أنها

تتناول بالمدح والذم الفضائل والردائل نفسها (٢ ، ٤ ، ٢٢)

٨ - المقارنة (exercitatio comparationis) ،

وهي لا تعتبر تمريناً جديداً ، فهي إما متصلة بالمدح والذم ، وإما متصلة بالموضوعات العامة (٢ ، ٤ ، ٢١) .

٩ - التمثيل (prosopopeia) وفيه يكتب التلميذ

موضوعاً على لسان إحدى الشخصيات التاريخية أو الأسطورية . وهذا التمرين مفيد جداً للطلاب الذي سيصبح خطيباً ؛ فسوف يدربه على المبادئ العامة لمراعاة مقتضى الحال (٣ ، ٨ ، ٤٩ - ٥١) .

١٠ - الوصف وقد ناقشه كوينتيليان عند الكلام

عن الصور البلاغية تحت اسم enargia (٨ ، ٣ ، ٦١ وما بعده) وفائدة هذا التمرين أنه يمكن الطلاب من وضع الحقائق أمام أعين سامعيه في صورة حية واضحة .

١١ - المقال (Thesis) ، وفي هذا التمرين

يكتب الطالب في مشكلة عامة (quaestio infinita) مثل « هل ينبغي أن يتزوج الرجل ؟ » أو « أيهما أفضل ، الحياة في الريف أو في المدينة ؟ » (٢ ، ٤ ، ٢٤ - ٢٥) .

١٢ - وأخيراً مدح وذم القوانين (legum

laus ac vituperatio) وقد أعطى كوينتيليان أهمية كبرى لهذا التمرين (٢ ، ٤ ، ٣٣ وما بعده) نظراً لفائدته العظيمة للطلاب ، سواء في مدرسة الخطابة أو في المحاكم ، وذلك عندما يضطر إلى مهاجمة بعض القوانين التي تتعارض مع مصلحة قضيته ، أو عندما يدافع عن بعضها الآخر التي تدعم وجهة نظره .

كانت الخطابة أيام كوينتيليان لها ثلاثة مظاهر ، نظري وتعليمي وعملي . وهذه المظاهر الثلاثة تتمثل

في عمل كوينتيليان *Institutio Oratoria* ، بالرغم من أن الناحية العملية لم تعالج بالتفصيل .
 فيما يخص الناحية النظرية للخطابة ، فقد سار كوينتيليان على النهج الذي اتبعه أسلافه من قبل وقبيل كل النظريات والتقسيمات التقليدية التي كانت معروفة في عصره (٣ ، ٣ ، ١ وما بعده) . وهذه الناحية النظرية كانت تعتبر الأساس الذي لا يمكن أن يستغنى عنه الطالب ، فهي كتقواعد اللغة التي كان لابد من تعلمها عند مدرس الأدب . وقد كان الطلبة يتعلمون هذه النظريات من كتب وضعت خصيصاً لهذا الغرض ، كما أنها كانت موضوع محاضرات شفوية يلقيها مدرسو الخطابة كجزء أساسي من برنامج الدراسة (قارن ١ ، م ، ٧) .

وفما يخص الناحية التعليمية ، فقد قبل كوينتيليان أيضاً النظام التقليدي الذي كان قائماً في عصره ، حيث كانت وظيفة مدرس الخطابة تتركز في إلقاء محاضرات على نظريات الخطابة ، وفي تعليم الطلبة كيفية تطبيق ما أخذوه من نظريات بتمرينهم على ما يسمى *declamatio* بنوعيه *suasoria* ، *controversia* . هذا إلى جانب الاستمرار في دراسة النصوص الأدبية ، وإن كانت النصوص هنا في الغالب نصوصاً ثرية من التاريخ والخطابة (٢ ، ٤ ، ٢) . لم يكن الغرض من قراءة النصوص في هذه المرحلة تمكين الطالب من متابعة الكلمة المكتوبة في سهولة ووضوح ، وإنما الغرض منها توضيح طريقة كل خطيب في المناقشات وترتيب هذه المناقشات واختيار الألفاظ المناسبة لإقناع نوع معين من المستمعين (٢ ، ٥ ، ٦ وما بعده) .
 ومهما كانت قيمة النظريات ، فلا شيء يعدل التطبيقات العملية بالتمرين على يسمى *declamatio* .

كان الطلبة يتمرنون أولاً على الـ *suasoria* لأنها كانت تعتبر أسهل من الـ *controversia* . وكانت هذه الـ *suasoria* عبارة عن خطاب يتوجه به الطالب إلى شخصية أو جماعة معينة يدعوه فيه إلى عمل أو تجنب شيء معين في ظرف معينة . وهذا التمرين كان يتطلب من الطالب أن يكتب ما يسمى *prosopopeia* ، أعني خطاباً يتضمن الكلمات التي يمكن أن يوجهها شخص معين إلى شخص أو جماعة معينة تحت ظروف معينة طبقاً لقانون الاحتمال والضرورة . (٣ ، ٨ ، ٤٤ وما بعده) . وقد ذكر كوينتيليان بعض عناوين لمثل هذه الموضوعات : هل ينبغي أن يصير قيصر على غزو جرمانيا حتى عندما شاهد كل جنوده من حوله يكتبون وصاياهم ؟ (٣ ، ٨ ، ١٩) هل ينبغي أن يقبل نوما *Numa* العرش عندما عرضه عليه الرومان ؟ (٧ ، ١ ، ٢٤) .

ثم تأتي مرحلة التمرين على الـ *controversia* وهي آخر مرحلة من مراحل تعليم الخطابة . وهذا التمرين كان يتمثل في تدريب الطلبة على كل أنواع الموضوعات القضائية التي تشبه تماماً الموضوعات التي كانت تناقش في المحاكم الرومانية . كان مدرس الخطابة في هذا التمرين يبدأ باقتراح موضوع قضية ما على الطلبة ، وقبل أن يبدأوا في معالجته ، كان المدرس يوضح لهم الخطوط العريضة للموضوع (٧ ، ٣ ، ٣٠ - ٣٤) ، ثم يبدأ الطلبة في معالجة الموضوع كل حسب ميوله وإمكاناته . كان يترك للطلبة قدر كبير من الحرية في اختيار الزاوية التي يعالجون منها الموضوع . وكان المدرس في العادة يرى كتابات طلبته لتصحيحها أو لتقديم بعض المقترحات . وبعد التقييم كان الطلبة يحفظون خطبهم عن ظهر

قلب ويلقونها أمام زملائهم في حضرة المدرس الذي يقوم بتقديمها من كل الوجه (٢، ٢، ٩-١٣) وأهم النصائح التي قدمها كوينتليان لجعل هذا التمرين ذا فائدة عظيمة مايلي :

١ - موضوعات القضايا المقترحة للتمرين يجب أن تكون واقعية مما يحدث في الحياة بقدر المستطاع كما يجب على الطالب عند إعداد خطبته أن يسير على نهج ما يحدث في المحاكم (٢، ١٠، ٤) .

٢ - يجب أن تذكر أسماء للشخصيات التي تلعب دوراً في الموضوع ، وأن تستخدم لغة الحياة اليومية وأن تقدم بعض الدعايات أو الفكاهات من حين لآخر (٢، ١٠، ٩) .

٣ - أن يكون استعمال المحسنات البديعية والصور البلاغية متفقاً مع طبيعة الموضوع ومستمدًا من سياق

سير الأحداث ، لا مجرد عرضها فحسب كنوع من الاستعراض (٢، ٤، ٣٠-٣١) .

وبمراعاة هذه النصائح ، كما يقول كوينتليان ، لن يكون هناك أي خلاف بين هذا التمرين وبين الخطب الحقيقية التي تلقى في المحاكم (٢، ١٠، ٩) . ومن ثم فإن الطالب الروماني ، وقد كان يتدرب يومياً على مناقشة أي جانب من كل أنواع القضايا المختلفة ، كان يدخل المحاكم الرومانية وهو مزود بكل مايساعده على القيام بدور الدفاع أو النيابة . ولم تكن مدرسة الخطابة تؤهل الطالب ليكون محامياً فحسب ، بل ليكون أيضاً أحد الموظفين المسؤولين عن إدارة عجلة الامبراطورية الرومانية المترامية الأطراف ، أو ليكون أحد رجال الأدب الذين كانوا يحتلون مكانة بارزة في ذلك العصر المزدهر .



رئيس شاتوبريان

بفستهم
الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بقسم الدراسات العليا بجامعة الأزهر

تمهيد

على أن هناك شواهد ومستندات أخرى يستطيع المؤرخ - إذا رجع إليها - أن يبتدى في حياة هذا الكاتب إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء . وسنحاول - بقدر المستطاع - استخراج تاريخ شاتوبريان الصحيح من مذكراته الشاملة الفاتنة .

حياة شاتوبريان

ولد شاتوبريان في ليلة ليلاء اشتدت فيها هوج العواصف ، وعلى صخب الرياح من ليالى سبتمبر سنة ١٧٦٨ في مدينة «سان مالو» بمقاطعة بريطانيا الفرنسية ونشأ في قصر «كومبور» العظيم مهد هذه الأسرة العريقة المحمد البعيدة في أغوار الماضي نبلا وفخاراً .

نشأ شاتوبريان في هذا القصر المظلم الموحش الذي لا يرى فيه إلا والديه وأخته «لوسيل» وخادمتهم ؛ فكان لهذه النشأة المحزونة أثر عميق في حياته .

قصر عظيم كبير الأجنحة متعدد الغرف والردهات ، متشعب المسالك والطرق ، مظلم الممرات والمنعرجات ، يخيل إلى الجالس فيه من فرط السكون أنه يسمع دقات القلوب ، ونبضات الأفتدة

لا يوجد من بين الكتاب المحدثين كاتب تشبه حياته الشخصية أو الأدبية حياة شاتوبريان ، لأنها حياة مفعمة بالغرائب والمدهشات التي لا نظير لها في حياة الكتاب الآخرين . ويمتاز تاريخ هذا الأديب الموهوب بأنه وصل إلينا كاملاً غير منقوص ، لأن شاتوبريان كفانا بمؤونة البحث والتنقيب ، وأعفانا من مهمة التفكير والتأويل ، إذ كتب بخطه مذكرات أثبت فيها كل خطوة من خطوات حياته ولم يغادر كبيرة ولا صغيرة من تاريخه إلا أحصاها في صراحة ووضوح ، وبدقة وإتقان يصلان إلى حد الإعجاز .

يبد أنه ينبغي للمؤرخ المحايد أن يكون قوى التمييز ، سليم الذوق ، مستقيم المنطق ، دقيق الملاحظة حتى يستطيع إبعاد ما عسى أن تكون الكبرياء قد أدخلته في حياته رغم إرادته وقسر رغبته ، لأن بعض خبثاء العصر كان يطلق عليه اسم «الكاذب الخالص» فأما كذبه فقد أتى من أنه كان يخالف الواقع أحياناً حين يتحدث عن نفسه مدفوعاً بالكبرياء أو الخيال . وأما إخلاصه فنشوه أنه كان لا يعتمد الكذب ولا يرى إليه .

ويحس المقيم فيه كأنه في مقبرة يتاجى فيها الأموات ،
ويخاطب أهل الحياة الأخرى .

هذا هو موضع نشأة شاتوبريان وسر طفولته .
وهو لذلك ذو أثر بارز في كتابته ، بل لا يستطيع
المؤرخ أن يفهم حياته ومزاجه دون أن يحيط بوصف
هذا القصر الرهيب الذي لا يقدر على تصوير رهيبته
ووحشته وظلامه غير شاتوبريان نفسه .

بادر الكونت دى شاتوبريان إلى إدخال ابنه في
مدرسة دينية ، وهو لا يزال في نعومة أظفاره ، فدرس
فيها دراسة عادية لا يمتاز فيها بشيء سوى شهرته
بين زملائه الصغار ببراعته في الإنشاء ، وامتياز جملة
وعباراته بالجمال الفائق والحسن الرائع .

ولما بلغ سن الرجولة التحق بالحرس الملكي ،
وما زال يترقى في هذا السلك حتى أصبح قائداً ساطعاً
وكان اسمه في الجيش إذ ذاك يقترن باسم نابليون
فكانا متنافسين ثم التقيا أثناء الثورة التقاء الخصمين
المتعادين بل المتعادين وفي أثناء عمله في معية الملك لحقته
منه كلمة جارحة نزعته من نفسه الميل إلى مرافقته .

ولما انفجر بركان الثورة الفرنسية وأيقن شاتوبريان
بأن الملك هالك لا محالة ، سافر إلى أمريكا وانقطع
في هذه الدنيا الجديدة عن فرنسا وحوادثها . وكان
ذلك في سنة ١٧٩١ ، فكان لهذه الرحلة على خياله
أثر ضخم ظهر في المستقبل في شعره الرائع ، ونثره
الساحر ، لأن ليالى الدنيا الجديدة ، وسكونها الشامل
لآسيا في البلاد القريبة من الشواطئ ، أنتجت في
مؤلفاته فكراً قوية تشبه أجواء تلك البلاد ومناخها ،
وهذا شيء طبيعي لأن مجرد مرور الخيال بذهن
شاتوبريان كاف لأن يدفعه إلى وصف مالا يعرفه في
شيء من الدقة التي لا تكاد تختلف عن الحقيقة .

عاد شاتوبريان إذن من أمريكا كاتباً عظيماً ،
بوساطة ما طرق ذهنه من أخيلة غريبة ، وتصورات

عجيبة وقد ظلت هذه الأخيلة مستولية على نفسه ،
مؤثرة تأثيراً قوياً في جميع مؤلفاته ومقالاته على اختلاف
أنواعها ، وتباين أصنافها ، فأسلوبه رصين ، وجملة
قوية ، وتعبيراته فائقة . وقد رافق هذا الأسلوب كاتبنا
طول حياته . فثل كتابته على أثر عودته من أمريكا
كثرتها في آخر حياته ، وأسلوبه حين كان كاتباً عادياً
كأسلوبه حين أصبح أحد رجال السياسة ، فسفيراً
ثم وزيراً .

ولما هدأت الثورة بعض الشيء وزال عهد الفرع ،
عاد شاتوبريان إلى فرنسا ولكن مقامه فيها — بسبب
اضطراب الأحوال في ذلك الحين — لم يلم طويلاً ،
إذ لم يلبث أن اضطرت الظروف السياسية والاجتماعية
إلى مغادرة فرنسا في سرعة واستعجال ، فغادرها إلى
بلجيكا ، ثم إلى إنجلترا وقد ظل بعيداً عن وطنه عشرة
أعوام كاملة لاقى فيها كل صنوف المحن والإحزن ،
وذاق مرارة الفقر والفاقة إلى حد أن كان يقتات من
الحشائش النابتة في الحدائق العامة .

ولما عضه الفقر بنابه فكر في أن يعيش من مهنة
تدريس اللغة الفرنسية في إنجلترا فنجح نجاحاً باهراً
واكتسب من المال ما يكفيه ويقوته .

وقبل مغادرته إنجلترا تسلم رسالة تنبئه بوفاة أمه ،
وتسلم مع هذه الرسالة وصية حارة منها تنبئه فيها من
وراء الموت بأنها لا تريد منه أكثر من عودته إلى
حظيرة الدين التي كان قد خرج منها متمرداً على عقيدته
وتعاليمه ، فتأثر تأثراً شديداً وعاد بعاطفته إلى المسيحية
فكتب عنها ما يعلى من شأنها لإرضاء لروح أمه .

ولما أصبح شاتوبريان لا يملك من المال ما يستطيع
أن يقيم به في باريس ، فقد سافر إلى إحدى القرى
وأقام فيها مع زوجته الطيبة القلب تقاسى إلى جانبه
ألوان الألم الناشئ من الضنك والضيق .

وبينما كان شاتوبريان على هذه الحالة في قريته يعيش مع زوجته إذ انقضت عليه صاعقة من الحزن المبرح والاكتئاب القاتل ، فقلبت كيانه حياته رأساً على عقب ، وهلت قوته وذهبت بمرحه وسروره ، تلك الصاعقة هي موت شقيقته المحبوبة التي كانت له كل شيء في هذه الحياة . وكان ذلك المصائب الأليم في سنة ١٨٠٤ .

تغير وجه العالم إذن في نظر شاتوبريان منذ الآن وأصبح بعد وفاة أخته «لوسيل» شقيقة الروح ووحيدة الفؤاد ، ورفيقة الطفولة البريئة ، وصورة الحب الملائكي ، ومثال النقاء والصفاء ، وروح التضحية والوفاء «لوسيل» التي حين وقف شاتوبريان في كفة ، وكل أسرته في كفة رجحت الأولى على الثانية في غير تردد ولا ارتباك ، بل في سرور وسعادة والتي وقفت حياتها على إبعاده وتحقيق هدوئه وابتسامه للحياة وابتسام الحياة له . فلما صدم رأسه وألمب مخه وقلب نظام أعصابه هذا الحادث ، كان هو الأول الذي زعزع رزائنه ووقفه موقف الخفة والضعف ، فلم يقو على البقاء في فرنسا ، بل في أوروبا كلها بعد نزول هذه الكارثة على حياته ، فسافر إلى «أورشليم» ماراً ببلاد الإغريق ثم بمصر . ولما عاد من هذه الرحلة كتب كتاباً شيقاً سماه « من باريس إلى أورشليم » وصف فيه كل البقاع التي مر بها وصفاً دقيقاً ، لأن الحادثة الأخيرة كانت قد شحذت ذهنه وألمبت قريحته .

أخذ شاتوبريان بعد وفاة لوسيل شقيقته ينظر إلى كل شيء في الحياة بمنظار أسود ، فبدل أن يعد تسامح نابليون معه نبلا ووداعة ، اعتبره إهانة واحتقارا ، فاغتاز من هذا الخيال الذي سكبته التشاؤم الجديد في رأسه وبدأ ينشئ سلسلة مقالات جارحة لا عهد للناس بمثلها في فرنسا في ذلك الحين يشبه فيها نابليون بنرون طاغية روما ودكتاتورها المجرم السفاك .

فلما رأى الامبراطور أنه يخرج على حد المؤلف أصدر أمراً بنفيه من باريس ، وكان في استطاعته أن يصدر أمراً بإمراره تحت المقتولة ، ولكنه كان معه رحماً إلى حد غريب يتنافى مع قسوة نابليون وصلابته .

بيد أن أصدقاء شاتوبريان والمغرمين بأدبه ، قد اعتبروا هذا الأمر من نابليون قاسياً أشد القسوة ، بل عدوه جنائياً لا يغتفرها التاريخ مهما طال بها المدى ، لأن معنى نفى الكاتب من باريس في رأيهم هو القضاء المبرم على حياته الأدبية كلها ، والحيلولة بينه وبين الإنتاج النافع المفيد ، وهذه جريمة لا تعادها جريمة . ومهما يكن من شيء فقد غادر شاتوبريان باريس ترافقه زوجته إلى إحدى القرى الصغيرة ، وهناك أقاما معا عشرة أعوام كاملة لأنه لم يستطع العودة إلى باريس إلا بعد سقوط نابليون ، وكانت هذه الأعوام العشرة التي قضاها شاتوبريان في المنفى ، أنحصب سنى حياته التأليفية ، إذ فيها كتب : (١) « من باريس إلى أورشليم » (٢) الشهداء (٣) « مذكرات ما وراء الرمس » وهو الكتاب الذي قلنا إنه ينبغي الخلط مما فيه ، لأن الخيال والكبرياء قد عبثا بكثير من أنبائه وحوادثه . (٤) مؤلفات أخرى ومقالات سياسية كثيرة .

حياته الأدبية والسياسية

لا يكاد نابليون يسقط ويعود لويس الثامن عشر إلى العرش حتى ينشر شاتوبريان هجاء عنيفاً ، عنوانه « بوناپارت وأسرته بوربون » . ويبلغ إعجابه بنفسه وبلنتاجه إزاء هذا الهجاء حداً يقترب من حدود الغرور ، إذ يصفه لنا بأنه يعادل - في تأييده للملك - جيشاً كاملاً . ولا ريب أن هذه الحملة اللاذعة التي يشيع بها امبراطورية نابليون ، توثق العرى بينه وبين لويس الثامن عشر ، ولكن ذلك لا يدوم طويلاً ، إذ لا يلبث كاتبنا المثقل المفرط في الاعتزاز بذاته ،

المغالى في التمسك بكرامته أن يختلف مع الملك فتسوء العلاقة بينهما وتتوتر الصلة إلى حد أن يعلن شاتوبريان أنه تخلى عن الملك .

وفي سنة ١٨١٧ يزور شاتوبريان صديقه مدام دى استال في مرضها الأخير فيلتقى في منزلها بصديقتها الفاتنة جوليت ريكاميه ، وكان قد رآها قبل ذلك منذ اثني عشر عاما ، فكان هذا اللقاء فرصة لتوثق العلاقة بينهما .

ومما ينبغي التنويه عنه في هذا الصدد أن هذه العلاقة لا توشك أن توجد حتى يكون لها من الثمار العملية ما يلفت الأنظار . فمن ذلك مثلا أن جوليت ريكاميه لا تلبث أن تبذل مجهوداً جباراً في نجاح شاتوبريان ورفعتة ، وتستخدم لذلك تأثير زوجها وسلطان أصدقائها ومعارفها ، وتضاف جهود هؤلاء جميعاً إلى جهود أصدقاء مدام دى دوراس فتنتج أسمى النتائج وأعظمها في حياة كاتبنا .

وفوق ذلك فإن جوليت ريكاميه تنزل له عن السيادة في ندوتها يستقبل فيها من يشاء ويرد عنها من يشاء دون معارضة ولا نزاع . ومن ثم كان هذا التاريخ مبدأ ذلك الدور الهام الذي لعبه شاتوبريان في سياسة الدولة الفرنسية ، فأصدقاء جوليت يبذلون مجهوداً حاراً في إصلاح ما بينه وبين الملك . وإذا يبلغون من ذلك ما يريدون يهدفون إلى غاية أخرى لا يزالون بها حتى تتحقق ، وهي تعيينه سفيراً لفرنسا في برلين ، ويتم لهم ذلك في سنة ١٨٢٠ . ولكنه لا يصبر على هذا طويلاً فيستقبل في سنة ١٨٢٢ ثم يعين سفيراً في لندن . وفي تلك المدينة يستقبل الشهرة والتجده بعد أن صحب فيها البؤس والفضنك وقتاً غير قصير .

على أن هذا لا يرضى مطامعه التي لا تقف عند حد ، فلا يزال يكافح حتى يظفر بتمثيل فرنسا في

مؤتمر « فيرونا » الذي كان المقصود من عقده تقرير مصير أوروبا عامة

ولكنه لا يوشك أن يرضى عن هذا الظفر ويستمتع بالمزتين السياسية والاجتماعية الناجمتين عنه حتى يعلم بسقوط وزارة الأحرار وبإمكان إسناد الحكم إلى المحافظين الذين هو أبرز أنصارهم الأفذاذ فيستولى الطموح على مشاعره وأحاسيسه، ويحول كيانه إلى بركان ثائر مضطرب ، وسرعان ما يتم له ما يريد ، فيعرض عليه منصب وزير الخارجية فيمتنع ملياً وإن كان يتحرق شوقاً إلى الوزارة ثم يقبل في نوفمبر سنة ١٨٢٢ وعند ما يتولى مهام منصبه عملاً مقعده تماماً كما يعبر رجال السياسة فلا يكون صفراً على اليسار ، ولا بصاماً ينفذ آراء غيره ، وإنما يحتمل مسئولية منصبه كاملة فيدفع فرنسا إلى أن تساهم مساهمة سياسية وعملية في الحرب المدنية التي اشتعل لها في اسبانيا في ذلك الحين بين أنصار الحكم الدستوري وأشباع السلطة المطلقة فتشارك في مناصرة الآخرين على الأولين .

بيد أن الأمور بالنسبة إليه لا تلبث أن تقسد ، إذ أن الملك ورئيس الوزارة - وهما بمقتان كاتبنا لصفه وكبرياه - يصممان على إقصائه عن الوزارة ويتم لها ما يريدان في يونيو سنة ١٨٢٤ . وإذا ذلك تحدث أزمة عنيفة تمزق حياته السياسية وتحوله عن مبدأ الملكية المطلقة إلى الملكية الدستورية ، ليكون على طرفي نقيض مع الملك الذي قد غير مبدأه أخيراً ومع رئيس الوزارة الذي كان من أنصار الحكم المطلق .

وأياً ما كان ، فلا يمتنع على إقصائه عن الوزارة أكثر من أسبوعين حتى يشرع في حملته الصحفية العنيفة التي يبلدوها بمقالات حادة هائلة خليقة بالإعجاب فتصيب في الصميم رئيس الحكومة الذي طوح بأبرز وزرائه إلى عرض الطريق .

إليه به البونابارتيون ، لأن السيدة كارولين ملكة نابولي وشقيقة نابوليون الأول ، والسيدة أورتانس ملكة هولندا والدة « نابوليون » الثالث كانتا صديقتين لجولييت ريكاميه ، وكان من الميسور لكل منهما أن تغمر شاعرنا في بحر نعماتها وحمايتها لو أنه أراد شيئاً من ذلك .

وعندما يتقلص شبح السياسة من حياته مخصص جهوده للأدب فيعكف على تحرير مذكراته التي عنوانها « مذكرات ما وراء الرسم » والتي يبيعها مقدما لينفق على حياته التي صارت - بسبب عزته وكرامته - محدودة الدخل ، ولكنه اشترط ألا تنشر إلا بعد وفاته .

ومما ينبغي ملاحظته هنا أن هذه المذكرات كانت تلى فصولا في ندوة مدام ريكاميه فيجد فيها السامعون صوراً صادقة أمانة لمشاهير أهل العصر مما لا يتيسر إلا لموهبة شاتوبريان وفي مثل حياته الطويلة الحافلة .

غير أن النواميس الطبيعية لا تعرف الرحمة ، والسنن الكونية لا تألف الشفقة ، ولاتمت بصلة إلى العواطف والأحاسيس فلا يلبث الفلك أن يدور دورته المحتومة التي يحرك بها رحي الحياة لتطحن هذين الكائنين المتنازعين الموتلفين كما تطحن في كل ساعة من ساعات الليل والنهار الألوف والألوف ، ولتسحق قلبيهما العطوفين كما اعتادت أن تسحق من القلوب مالا يحصيه عدولا ينسدرج تحت حصر ، فلا يلبث شاتوبريان وجولييت أن يلاقيا من عسف الشيخوخة وارهاقها ما لا طاقة لها باحتماله فتفقد لجولييت الفاتنة بصرها شيئا فشيئا ، ويعجز شاتوبريان عن السير على قدميه ، ويصبح أشبه شيء بالطائر الذي أصيب في جناحيه ، وحيل بينه وبين التحليق فكف عن التغريد ، واستوت لديه الحياة والموت .

ولا يمضي على ذلك وقت طويل حتى يتوفى لويس الثامن عشر ويخلفه على العرش شقيقه . « شارل العاشر » وكان من الممكن أن يتغير وجه التاريخ بالنسبة إلى شاتوبريان ، ولكن الملك الجديد يحمل لكاتبنا من الكراهية أكثر من سلفه . وفوق ذلك فإنه يحتفظ برئيس الحكومة السابق فلا يتبدل موقف شاتوبريان قيد أنملة . وحينئذ تستمر تلك الحملة إلى ديسمبر سنة ١٨٢٦ .

وبعد بضعة أشهر من هذا التاريخ تسقط الوزارة ويختار الملك رئيس حكومته من الأحرار فيأبى أن يشترك شاتوبريان في وزارته ولا يقبل التعاون معه إلا بأن يعين سفيراً في روما فيوافق على ذلك ويسافر إلى وظيفته الجديدة في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٢٧ . ولكنه يكتب في الثالث والعشرين من الشهر نفسه إلى مدام ريكاميه أن تعمل على نقله إلى باريس غير أن المصادفة - أثناء ثوائه في روما - تشاء أن يجرى انتخاب البابا فيبذل جهوداً موفورة لانتخاب أشد المرشحين ميلا إلى فرنسا ويكفل هذا السعي بالنجاح فيضاف ذلك إلى قائمة أعماله لوطنه . وأخيراً يعود إلى باريس في مايو ١٨٢٩ بيد أن ثورة سنة ١٨٣٠ تنتهي بطرد آخر ملك من فرع بوربون واستبداله بملك دستوري من فرع أورليان . فيحدد هذا نهاية الدور السياسي الذي كان شاعرنا يقوم به في نشاط . على مسرح الحياة الفرنسية والذي يمكن إجماله في ثلاث كلمات وهي : الدين ، والحرية ، والعرش الشرعي .

وإذ كان شاتوبريان نموذجاً من نماذج النبيل ، فإنه بآبى أن يبقى متمتعاً بالمرتبات وألقاب الشرف القديمة في ظل نظام لا يؤيده ، بل هو في نظره غير شرعي يستحق التمرد والمروق . وأكثر من ذلك أنه يظل طول حياته يرفض - في إباء وشتم المنح التي يتقدم بها إليه الملك « لويس فيليب » كما جعل يرد كل ما يبلوح

وفي ٤ يولية ١٨٤٨ ينطفىء مصباح هذه الحياة
الثلاثية النادرة المثال فتحتفل باريس بمجنازة العبقري
الراحل احتفالاً مهيباً يدل على يقظة الوعي وحسن
التقدير .

وبعد أن تفيق جوليت من صدمة الألم تخصص
جهودها المتخاذلة السائرة بخطوات وثيدة نحو الفناء
للإشراف على نشر مذكرات صديقها العظيم والسهر
على جمع مؤلفاته المتفرقة ، ومقالاته المتناثرة .

ولما كان نشر تلك المذكرات قد أسخط كثيراً
من الأسر التي عرض كاتبها لأفرادها بالنقد وإزاحة
الستار عن أسرارهم وكشف نواحيهم الخفية ، فإن
هذه الأسر تطالب بمحو الفصول التي تشوكها من ذلك
السجل الخطير القاسي . ومن هذا تنبئ صعوبة
موقف جوليت بإزاء تلك التعقيدات .

ولا يفوتنا - قبل أن نغادر هذا الموقف - أن
نسجل هنا أن ندوة هذه السيدة كانت أحد عوامل
التماسك الأدبي في باريس في القرن التاسع عشر، وأن
الكاتب الذي لم يشأ له الحظ أن يظفر بالتقدير في
هذه الندوة يكون سيء الطالع إلى حد بعيد ، لأن
مجرد الاتفاق على تزكية أى كاتب ، كان كافياً في
سطوع اسمه في اليوم التالي لهذه التزكية عندما يتناوله
« سانت بوف » في صحيفته بالثناء بعد تلقي الوحي
من هيئة الندوة . ونحسب أن هذا البيان كاف في إعطائك
صورة واضحة عن مقدار التأثير الأدبي الذي
استمعت به تلك البيئة الممتازة التي كان شاتوبريان
يعيش فيها، بل على رأسها يرفع من الكتاب والأدباء من
يشاء ، ويخفض من يشاء ، بيده الإزهار والإذواء،
بل التخليل والإفناء . ولولا أنه كان قريباً نبيلاً لحاق
الضرر والشر بكثير من الكتاب الناشئين ولكنه كان
يرعى وجه الحقيقة ، ويسجل ما يوحى به إليه الفن
الأدبي دون سواه .

ميزة منتجاته

تتماز مؤلفات شاتوبريان بالعمق والتحليل
النفسي ، والتصوير العاطفي ، وبأنها كانت أولى
الكتب التي وضعت أيدي القراء على مساوئ العصر
التي صورها في « رينيه » على ماسيجي ، وبأن
حب الطبيعة وتذوق جمالها بارزان فيها بروزاً واضحاً
وهذه الظاهرة الأخيرة لم تتضح قبل ذلك إلا في كتب
« روسو » وبرناردان دي سان بيير « مؤلف رواية
الفضيلة » أو « پول وفرجين » التي نقلها إلى العربية
المغفور له السيد المنفلوطي .

كتب شاتوبريان أثناء نفيه في إنجلترا مؤلفاً ضخماً
يقرب من ألفي صفحة ، وعنوانه « الناشئ » وهم
سكان إحدى ولايات المسيحية . وبعد أن أتم نسخ
هذا الكتاب فقدت منه النسخة الوحيدة التي كان
ملكها ، وظلت مفقودة عدة سنين ثم عثر عليها ،
وفي أثناء فقدانها اقتبس من حوادثها ما جعله موضوعاً
لروايته الفخمين « أتالا » التي نشرها في سنة ١٨٠١
و« رينيه » التي ظهرت سنة ١٨٠٢ والتي هي موضوع
تلخيصنا وتحليلنا في هذا الموجز .

رينيه

توشك أن تكون رواية رينيه مجهولة لدى قراء
العربية جهلاً تاماً رغم أنها من عيون منتجات المدرسة
الرومانسية على الإطلاق . والسبب في هذا واضح وهو
أن الحظ لم يسعدها إلى الآن بترجمة جيدة كما أسعد
روايتي « آلام فرتر » و « رفايل » .

يكاد النقاد يجمعون على أن هذه الرواية تعتبر نموذجاً
قريباً لإنتاج الرومانسيين وسجلاً دقيقاً شاملاً لمحمد أهل
الجيل الذي ألفت فيه ومساوئهم ، ففيها يلقي القارئ
الأخيلة المخلقة في سماء « اللانهاية » ، والأحلام
المتغلغلة في ليل الأبدية ، وملائكة السعادة المرفقة

شقيقته «أملي» التي كانت أسن منه قليلا ، والتي ألف بينها وبينه اتفاق الدوق وتشابه المزاج تأليفاً محكم الأواصر والعرى ، فشا معاً وجعلا يتقاسمان لذة الزهات ، ويتذوقان حب الطبيعة ، ويتعان بجبال الشعر الذي كان رينيه قد وهبه ذات نفسه منذ الطفولة الناعمة .

يبد أن هذا الهناء البريء لم يلبث أن ذوت زهوره ، وجفت أوراقه ، فقد توفى والدهما ، وسرعان ما انتقلت ملكية القصر وما إليه إلى أحبهما الأكبر . ولم يكن إذ ذاك بد من أن يوكل أمر هذين الناشئين إلى بعض الأقارب ليكفلهما ويقوموا على تربيتهما . وقد قلب هذا الحادث كيانهما رأساً على عقب ، وصدمه صدمة عنيفة قاسية جعلتهما يفقدان فجأة من أحلامهما اللذيذة ، ويهويان بغتة إلى أرض الحياة العملية المليئة بالألم والشر ، والمقعمة بالبؤس والتعاسة .

وعلى أثر انتباههما من دوار هذه الصدمة فكرا في أن يقلعا بنفسهما في حظيرة الرهبانية ليقطعا كل رباطهما بهذا العالم الأسود الشرير ، ويخلصا لملك الملك المشفق الرحيم . ولكن القى لا يستطيع لذلك صبراً ، ولا يقوى على رياضة نفسه على تنفيذ هذا العزم ، وترغب نفسه الجامحة في الفرار من هذه البيئة المحدودة ، ويشتاق قلبه المحزون إلى مخاطر الأسفار والمغامرات فينفذ هذا التصميم فعلا ويرتحل بعد أن يسجل تسجيلاً مشوباً بالألم والضنى أن شقيقته يبدو عليها أنها مستريحة لرحيله إن لم تكن مغتبطة سعيدة .

ومهما يكن من الأمر فإنه يقذف بنفسه إلى العالم الطويل العريض فيزور الآثار القديمة في مختلف الأصقاع ، ويستمتع بالمناظر الجميلة في متباين البلاد ، وينعم بالمدن الكبرى ومن يقطنها من العظماء والأفذاذ ويتأمل كل هذا تأملات دقيقة عميقة . وهنا لا نجد

بأجنحتها النورانية في فراديس الهناء ، وشياطين البؤس مهممة متممة في غياهب الظلمات وغيابات الجحيم . وفيها يلتقى بالعواطف الحادة والأحاسيس الملتهبة والرغبات الملحة ، والأهواء العنيفة . وفيها يعرف القارئ آلام الحياة وشقاء العيش ، ويدوق مرارة الصعوبات ، ويدرك قسوة العقبات . وبالإجمال : هي لوحة أمينة لذلك العصر الدائر المضطرب المغمم بالقلق ، المليء بالضجر ، وهو عصر الثورة الفرنسية الهائلة المحتاجة التي كانت بمثابة حد عملاق فصل به التاريخ بين القديم والحديث

لقد تردد في البينات الأدبية في كثير من الأحيان أن «رينيه» بطل هذه الرواية هو شاتوبريان نفسه ، وأن المؤلف لم يزد فيه شيئاً على رسمه صورة حياته الخاصة في أدق دقائقها ، وأعمق تفاصيلها ، وقبل أن ندلى برأينا في هذه الشائعة الشهيرة ينبغي أن نلتمح إلى هذه الرواية لإماعة عاجلة لنيسرك الاستنتاج والحكم .

ألف شاتوبريان هذه الرواية في لندرا (سنة ١٧٩٦) ولما عاد إلى فرنسا نشرها مع «عبقريه المسيحية» في سنة ١٨٠٢ وكان ذلك قبل انفجار الرومانسية في فرنسا ، فساهم بها مساهمة فعالة في نشأتها وانتشارها .

- ومجملها أن «رينيه» وهو شاب فرنسي - قد ارتحل إلى أمريكا ليدفن نفسه في عزلتها ، وانضم إلى قبيلة هندية في تلك البلاد وعاش فيها عيشة بدائية تتفق مع تلك البيئة . وهناك جعل يقص على الأب «سويل» وهو أحد المبعوثين الكاثوليك في تلك الأصقاع ، وعلى الرئيس الهندي الشيخ «شالتيكس» كيف تخلى عن الحياة العملية، وعلى أثر أية فاجعة غادر أوروبا وتلخص قصة هذا البطل في أنه ولد ونشأ في قصر عتيق منزول وسط غابات مترامية الأطراف وفي هذا القصر قضى طفولته ومبدأ شبابه إلى جانب

فيحدث في نفسه من الاضطراب أضعاف ما كان يشعر به قبل رحيله وكان من بوادر هذا السلوك المدهش أنها عندما تعلم بعودته إلى الوطن واعتزاه زيارتها تكتب إليه ألا يفعل بحجة أنها ليست مستيقنة من استقرارها في مكان معين بسبب أعمالها وشواغلها وإذا ذلك يحس بأن ذلك الإغضاء من جانبها ، أو ذلك النسيان أو التناهي لحنانها القديم بمرححه في صميم فؤاده ، ويحز في نفسه ، فيعزم أن يعيش في الوحدة التامة والعزلة المقفلة فريسة لفقدان الثقة الذي يمزق أواصر قلبه .

وفي هذه العزلة يحس كأن عاطفة سوداء غامضة تنهش فؤاده ، ويخيل إليه أنه قد خلق لأحداث فاجعة تكشف عن موت وتنتهي إلى سفك دماء ، وأن هذه الأحداث هي التي ستبني له أن ينشر جناحيه ويظهر نحو أمكنة مجهولة يتوق قلبه إلى رؤيتها ، وهو يرسم لنا هذه العاطفة الملتبئة فيقول : « إنهضي وهي ودمدي أيتها العواصف التي يجب أن تحمل رينيه في أجواء حياة أخرى » ثم هو يسير في خطوات واسعة ، ووجهه يلتهب حمرة ، والريح تصفر في شدة دون أن يحس بردا ولا مطرا كأنه مسحور معذب أو كأن به مسمان شيطان قلبه .

وإنه لعل هذه الحالة إذ بضعف شديد يصيبه فجأة فيئس ويصمم على الانتحار .

وعلى أثر هذا يكتب إلى « اميلي » رسالة بقصد تنظيم أعماله ، ولكن هذه الأخيرة - لأنها معتادة على أن تقرأ ما بين طيات القلب الأخوي من أسرار - لا تجد عسرا في أن تتنبا بكل ما اعتزمه . وفي الحال تسرع إليه غارقة في دموعها وتهتف به قائلة : أيتها الجاحد أتريد أن تموت وأختك على قيد الحياة ؟ أنت تهم قلبها ؟ إنني فهمت كل شيء كأنني كنت معك ثم لا تزال به حتى تستقسمه بكل محرقة من

بدأ من تنبيه شاتوبريان إلى أن رينيه - على أثر موت والده - كان فقيراً معدماً وأنه هو وأخته قد وكل أمر الاتفاق عليهما إلى بعض أقاربهما ، وأنه بالتسالي لا يستطيع القيام بنفقات تلك الأسفار الطويلة البعيدة فمن أين يأتي بكل هذا المال الذي يمكنه من تحقيق رغباته ؟ ولكن لا يفوتنا أن نذكر أن شاتوبريان - في رواية رينيه - يصور لنا حياته الخاصة ، فينسى أن يطل الرواية كان فقيراً .

ومهما يكن من الأمر فإن الذي لا ريب فيه هو أنه لا يحس في قرارة نفسه بالسعادة بل هو لا يشعر بالرضى والاطمئنان والسر في غيبة السعادة من حياته هو أن هذه الرحلة الطويلة قد كشفت له كثيراً من غوامض الوجود ، فأخذ يفكر في خفاياه ومعنياته حتى صار لا يرى إلا الحياة على حقيقتها ، وأنها لسنا إلا أشياء ضئيلة ، وطفق يسأل نفسه قائلاً : « إلى أين ذهبت تلك الشخصيات العظمى التي طالما أحدثت ذلك الضجيج المدوي في أحياء المعمورة ؟ » وكأنه يجب نفسه على هذا التساؤل فيقول : « إن الزمان قد خطا خطوة فتجدد وجه العالم » .

وفي هذه الرحلة يقف بنا فوق قمة بركان « إتنا » في صقلية ليرسم لنا صورة شاب مليء القلب بالأهواء الحادة ، وقد جلس على حافة فم البركان يندب حظ الفنانين من بني الإنسان الذين يرى مساكنهم في أسفل الجبل ثم يضيف إلى ندبه قوله « على هذا النحو في كل حياتي تمثلت أمام عيني خلقاً هائلاً ، وغير ممكن الانكشاف وإلى جانبي هوة فاعرة فاهما » .

وبعد هذه الرحلة يعود إلى وطنه ، وكله أمل في أن يكون قد قضى على هذا القلق العنيف المتغلغل في أعماق نفسه ، وتلك الرغبة الحادة التي تتعقبه في كل مكان ، ولكنه لا يكاد يستقر في أرض الوطن حتى يباغته ذلك السلوك الغريب من جانب شقيقته

في العناية بمعالجة المصائب بالأدواء المعسدية من صاحبها .

هذا هو موجز تلك الرواية الفاجعية الساحرة ، وفي بطلها المحزون المذهب يرى القارئ جيلا كاملا مائلا للبيان بصورة أكثر قتومة واسوداداً من صورة « فريز » فإن رينيه - إذ يوصف هذا الوصف الدقيق ، ويحلل ذلك التحليل العميق بأسلوب شاتوبريان الذي لا يقارن - تتجسد فيه كل آلام العصر المكونة من عناصر شديدة التباين ، مليئة بالمفارقات : فمن انهيار في الثقة واليقين إلى موت عنيف إلى خيبة أمل أخلاقية أو علمية ، إلى أحلام إنسانية سامية لا تكاد تخلو في عالم النور حتى تهوى كلمى صريعة من ضربات الأحداث الواقعية المتوحشة ، وتنسحق تحت سنابك التجارب العملية ، إلى بأساء قاسية شديدة الوطء ، وترزح تحت القوى الممتازة ، إلى نفى مفعم بالغزلة المريرة الوحشية ، إلى غيبة تامة للمواساة والتأسي ، إلى فقدان كامل للإيمان العمل المنتج ، إلى تألبية عاتمة متموجة لا تحد غاية ، ولا تعين نهاية إلى أهواء هائلة نائرة غير ممكنة الإشباع والإرواء . وتلك هي العناصر الأساسية التي يتألف منها مجتمعة جوهر القلق والضجر والحزن والانقباض وما إلى ذلك من الأعاصير التي اجتاحت ذلك العصر ، وأصاب كل أهل ذلك الجيل ، وكانت عنوان تلك الحقبة ، والتي استطاعت ريشة شاتوبريان أن تصورها في رينيه فتبدع التصوير ، وتحددتها فتحكم التحديد .

والآن ماذا ترسم رواية « رينيه » من حقائق واقعية في حياة شاتوبريان ؟ لا ريب أنها قد اشتملت على كثير من أحداث حياته الفعلية ، لأنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن الصور النثرية أو الشعرية عند هذا الكاتب وأضرابه من أفذاذ الخيال ليست كلها أحلاماً ، أو أوهاماً ، وإنما هي تحتوي من الحقائق على مقدار لا يقل عما تشتمل عليه من أخيلة . وإلا لما أبدع في

الأيمان ألا يحاول بعد الآن العدوان على حياته ، فلا يسع رينيه إلا أن يعود إلى الحياة ، لأن مشهد هذه الأخت المحبوبة التي تلتقت من الطبيعة شيئاً هلياً كان يسحره ويغمره في الغبطة والسعادة .

بيد أنه مع الأسف لا يلبث أن يلمح أن « أميلي » تفقد الهدوء والصحة وهكذا لا تنقضي بعد ذلك ثلاثة أشهر حتى تأخذ حالتها العامة في الهبوط يوماً بعد يوم وأنجبراً ترتحل خفية بعد أن ترك له كتاباً حزينا مؤثراً تقول له فيه إنها يجب عليها أن تدخل الدير لتشيح إلهامها الديني وتذكره بقسمه وتنصح له أن يتزوج لكي يضع حداً لارتبائه الدائم ، أولئيم هذا الارتباك على أقل تقدير .

وإذ ذاك يستولى اليأس على رينيه ويهرول إلى الدير ليحارب هذا المشروع إذا كان الوقت لا يزال فيه متسع لذلك ، ولكنه لا يستطيع أن يتفرد بها ، لأن قواعد الدير القاسية تحول بينه وبين أمنيته ، فلا يسعه إلا أن يكتفى بمشاهدة الطقوس الأخيرة التي تسجل تخصصها لربها ، وبينما هو منحرف على التابوت الذي مدت فيه « أميلي » كما يمد الجثمان في القبر إشارة إلى تحليها عن عالم الحياة ، إذ به يسمع بضع كلمات تفوه بها أخته فتقع على قلبه وقوع الصاعقة حيث يفهم منها بغتة أنها كانت تحبه حباً غير أخوي ، وأنها تمنى الموت عقاباً لها .

وأخيراً يشعر رينيه بانفعال مأساوي واقعي ليس من نوع الأخيلة التي تطوف به عادة . وحينئذ تنقض عليه أهواء وأحاسيس قاسية انقضاض الوحش على فريسته ، ولا تزال تنهش قلبه وتغضم فؤاده حتى تنزل به أعنف ألوان التعاسة والشقاء ، ومن العجب أنه إذ يصل إلى هذه الحالة المريرة يفقد الرغبة في الموت ، ولكنه يصمم على أن يهجر أوروبا نهائياً ويرتحل إلى أمريكا . وهناك يتسلم كتاباً من رئيسة الدير تنبئه فيه بأن « أميلي » قد توفيت ضحية الإحسان والإخلاص

التي لا تعرف إلى المودة أو إلى الاعتدال سيلا والتي لا تمكنه من الهدوء والاطمئنان لحظة واحدة .

ومما صورته شاتوبريان في هذه الرواية من الحقائق الواقعية نشأته في ذلك القصر الموحش الرهيب ، وكذلك حبه لشقيقته « لوسيل » التي كانت تكبره بأربعة أعوام .

كانت « لوسيل » فتاة غريبة الأطوار ، حادة المزاج ، مدعنة كل الإذعان للعاطفة لا ترضى من أى شيء بأقل من نهايته القصوى ، روحية إلى حد التنسك متحمسة إلى درجة التألم ، وقد أحببت شقيقها حباً عطوفاً أساسه الحنان ، وعناصره الوفاء والإخلاص والثقة والفداية ، وكان لها في حياته أثر عميق ، ولقد سجل كاتبنا ذكريات هذا الحب الأخرى المتبادل بأحرف الخلود في مذكراته التي عنوانها « مذكرات ماوراء الرمس » وفي هذه المذكرات تحدثنا في أسلوبه الفنان الساحر بأنه مدين لهذه الأخت بأنها هي التي بعثت في نفسه للمرة الأولى رسول إلهاماته الشعرية . وقدروى كذلك للسيدة « بولين دي بومون » كثيراً من المواساة التي كانت تلك الأخت تسرى بها عن نفسه منذ الطفولة ، وكيف أنها كانت بالنسبة إليه كأنها دمية أهديت إليه منذ نعومة أظفاره وأنه كان يدعوها « لوسيله » .

يبدأه بانتهاء تصوير هذه الطفولة العطوفة البريئة النقية ، وتلك العلاقة السامية ، وذلك الوفاء الصافي الرفيع تنتهى المشابهة بين « لوسيل » و « أميلي » فقد كانت « لوسيل » مثلاً أعلى في الفداية حين نصب الإيثار وطغت الفردية ، وغودجاً في التعصيد ، حين انصرف الأصدقاء عن التأييد ، وظلت تناصر أخاها في أخرج الأوقات ، وتسبقة إلى احتمال الكوارث والنكبات ، واقتحام المواقف الخطرة في سبيل تعزيز طلباته وإيصاله إلى قصوى غاياته .

التصوير إلى هذا الحد الذى يهر العقول ويسحر الألباب ، وهو في تأييد هذا يقول :

ولمّا في الغابات قد تغنيت بالغابات ، وفوق ظهور السفن قد صورت المحيط ، وفي المعسكرات قد تحدثت عن الأسلحة ، وفي المنفى قد عرفت النفى ، وفي البلاطات والقصور الملكية والمجتمعات الرسمية درست الأمراء والسياسة والقوانين .

ونحن إذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الرواية ألقينا أن أهم ما يلفت الأنظار فيها هو تلك الصورة الأيمنة البديعة الصنع لأخلاق مؤلفها وطباعه : فخياله الجامع الذى لا عنان له ، وكبرياؤه التي تتعدى كل مقياس والتي كانت تسعده في وسط همومه المتراكمة وأحزانه المتعاقبة ، وتدفعه إلى الابتسام في أثناء وجومه وعوبسه لأن هذه الأرزاء والنكبات ، وتلك الهوم والأحزان كانت - في رأيه - بمثابة دليل قاطع على سموه على بيئته مادام أنه موقن بأن الآلام هي الامتياز الموجه والرجحان القاسى للنفوس العالية ، واعتداده بعبقريته إلى حد يزيد على المألوف ، وإيمانه برسالته في الحياة الأدبية ، كل ذلك يبدو بارزاً ملموساً في شخصية رينيه .

ومن مميزات بطل هذه الرواية أنه لا يكاد يظفر برغبة حتى يحس بضآلتها ، ويتقد شوقاً إلى غيرها وكذلك كان المؤلف على وجه الدقة ، إذ أنه رغم هذه الأفئدة الكثيرة المتهاكة على حبه ، المولعة بغرامه وتلك القلوب المتفانية في الوفاء له ، وهاتيك الشخصيات الرفيعة المتهافة على مواهبه ومتنتاجاته تهافت الفراش على الأنوار الساطعة ورغم مكانته الرفيعة التي كانت الملايين تغبط عليها ، ومجده المعترف به من الجميع دون معارضة ولا نزاع ، رغم هذا كله كانت نفسه مفعمة بالقلق والارتباك والتطور المتوالى الذى لم يكن ينتهى من سؤال حتى يكون قد أعد نفسه لغيره ، وأرسل في تعقبه جميع قوى الأهواء الحادة

نماذج من رواية رينيه

شباب رينيه :

الحلو المنبعث عن ذكريات طفولتي الأولى... كل شيء يوجد في تلك التخيلات السحرية التي يغمسنا فيها رنين ناقوس مسقط الرأس ، أي الدين والأسرة والوطن والمهد واللحد ، والماضى والمستقبل .

حقاً إن « أميلي » وأنا كنا نستمتع أكثر من أي شخص آخر بهذه الفكر الجدية المليئة بالحنان ، لأنه كان لدى كليتنا قليل من الاكتئاب في أعماق قلوبنا ، وكنا قد تلقينا ذلك من الإله أو من أمنا .

الشخصية المعذبة

الرحيل :

لقد صممت على الرحيل ، وفي أثناء توديع شقيقي احتضنتني بين ذراعيها بحركة تشبه السرور كما لو كانت سعيدة بمفارقتي ، وبإزاء ذلك لم أستطع أن أمنع نفسي من التفكير ، في مرارة ، حول زعزعة الصداقة البشرية ، ومع ذلك فقد قذفت بنفسى وحيداً فوق هذا المحيط العاصف من العالم الذي لا أعرف فيه مرفأ ولا مهلكة فزرت أول الأمر الشعوب التي لم تعد باقية وذهبت فجلست فوق أنقاض روما وإغريقيا ، تلك البلاد التي دفنت قصورها تحت التراب . واختفت قبور ملوكها تحت الشوك والعوسج . أوه يا قوة الطبيعة ، ويا ضعف الإنسان ، إن أحد الأعشاب ينحرق غالباً أصلب رخام هذه القبور التي لم يستطع رفعها أولئك الموتى الأقوياء ...

العودة :

وعبثاً ضاع ما كنت أومل أن أعثر عليه في بلادى مما يهلى هذا القلق أو تلك الرغبة الحادة التي تلاحقني في كل مكان . إن دراسة العالم لم تعرفني شيئاً ، ومع ذلك فلم تعد لدى حلاوة الجهل .

في كل خريف كنت أعود إلى القصر الأبوى المنتصب في وسط الغابة على مقربة من بحيرة في أحد الأقاليم النائية ، وكنت حياً منطوياً على نفسي أمام أبي ولم أكن أجد نفسي في حبور وسرور إلا مع أختي « أميلي » لأن اتساقاً عذبا في المزاج والذوق كان يربطني بهذه الأخت التي كانت أسن مني قليلا .

كنا نحب أن نتسلق الربوات معاً ، وأن ننزه فوق صفحة البحيرة ، وأن نجوس خلال الغابات أثناء تساقط الأوراق وتلك هي الزهات التي لا تزال ذكرياتها تملأ نفسي بالسعادة إلى الآن . أوه ! يا سراب الطفولة والوطن ألا تفقد إذن حلاوتك ؟

كنا نارة نسير صامتين مصغيين إلى ذلك الحوار الأصم الصادر عن رياح الخريف أو إلى طقطقة الأوراق اليابسة الحزينة التي نجرجرها تحت خطواتنا ، وتارة أخرى كنا - في لعبتنا البريئة - نتعقب الخطاف في المروج ، أو نلاحق قوس قزح فوق التلال المبللة بالأمطار ، وأحياناً أيضاً كنا نغمغم بأشعار نلهمنا إياها مناظر الطبيعة لأنني منذ مطلع شبابي كنت أدعج عرائس الشعر ، ولا يوجد أكثر شاعرية من قلب في السادسة عشرة في جده أهوائه . ولا غرو فصباح الحياة كصباح اليوم مغمم بالنقاء والانسجومات .

وفي أيام الآحاد والأعياد ، طالما سمعت في الغابة الكبرى رنين الناقوس البعيد يدعو إلى الكنيسة رجال الحقول ، وكنت أصغي في صمت إلى تلك الدعوة الضمنية ، وكانت كل انتفاضة من انتفاضات الناقوس تحمل إلى نفسي الساذجة براءة الأخلاق الريفية وهدهوء العزلة ، وجمال الدين ، وذلك الاكتئاب

إن شقيقتي - بوساطة - سلوك غير قابل للشرح - تبدو كأنها تسر بزيادة ضجري، فقد غادرت باريس قبل عودتي إليها ببضعة أيام وكتبت إليها أنني عازم على اللحاق بها ، فأسرعت إلى الرد على لتصرفني عن اعتزائي بحجة أنها ليست واثقة من الموضع الذي ستدعوها إليه أعمالها . أية فكرة محزنة دارت بخلدني حينئذ عن الصداقة التي يصيرها الاجتماع فائرة ؟ وتمحوها الفرقه والتي لا تقاوم محنة العاسة ، وهي أقل من ذلك صلابه أمام السعادة .

وهكذا لم ألبث أن ألفت نفسي في وطني أشد عزلة مني على الأرض الأجنبية فأردت بادئ الأمر أن أقذف بنفسى ردى من الزمن في عالم ليس له عندي دلالة ولا يفهمني . ولقد كانت نفسي - ولم يكن أى هوى قد أبلاها - تبحث عن شخص يستطيع أن يربطها به ، ولكنني لمحت أنني كنت أعطى أكثر مما آخذ ... وكنت أعامل في كل مكان على أنني ذو عقلية روائية ولم ألبث أن أحسست بالهجل من الدور الذي كنت أمثله ، وجعلت أقتزز شيئاً فشيئاً من الأشياء والأناسي ، فصممت على أن أنسحب إلى إحدى الضواحي وأن أعيش مجهولاً تماماً . ففعلت وأحسست بديا بقدر كاف من السرور في هذه الحياة الخافتة المستقلة . ولما كنت غير معروف ، فقد جعلت أندمج في الجماهير التي هي صحراء واسعة من الأناسي . غير أن هذه الحياة التي سحرتني أولاً ، لم تلبث أن صارت بالنسبة إلى غير محتملة ، فقد كنت أشعر بالتعب من تكرار ذات المناظر وذات الفكر . وقد جعلت أسير غور قلبي وأسائل نفسي عما أشبهه . حقاً إنى لم أكن أعرفه ولكنني ظننت فجأة أن الغابات ستكون ممتعة بالنسبة إلى ... وشرعت في تنفيذ هذا المشروع بالحرارة التي أودعها دائماً كل خططي ، فارتحلت على الفور لكي أدفن نفسي في كوخ كما سافرت سابقاً لكي أطوف حول العالم .

إن الناس يهمونني بأن لي أذواقاً متشقة وبأنى لا أستطيع أن أستمع وقتاً طويلاً حتى يوم واحد ، وبأنى فريسة خيال يسارع إلى الوصول إلى نهاية الملذات كما لو كان دوامها برهة . واحر قلباه إننى أبحث فقط عن هناة مجهولة تتعقبني غريزة خاصة بها . هل ذنبى أنني أجد في كل مكان حدوداً ، وأن كل ما يتم لي لا يصير له في نظري أية قيمة ؟ .

بفاجئتي الخريف وأنا في وسط هذه الريب فأدخل مرحاً في شهور العواصف ، وكنت تارة أتمنى أن أكون أحد أولئك الفرسان المقاتلين المائمين على وجوههم في وسط الزوايع والسحب والأشباح ، وكنت تارة أخرى أغبط حظ أحد الرعاة حين أراه يدق يدبه على نار أعشاب متواضعة أوقدها في إحدى زوايا الغابة ، وكنت أستمع إلى أغانيه المكتسبة التي تذكرني بأن أغاني الإنسان الطبيعية هي جزيئة حتى حين يعبر عن السعادة . وطالما كنت أتابع بعيني الطيور العابرة التي تطير فوق رأسي فأتحيل الشواطئ المجهولة والمناخات البعيدة التي تتجه إليها ، وأتمنى أن أكون فوق أجنحتها وكانت هناك غريزة خفية تعذبني فكنت أحس أنى أنا نفسي لست إلا كائناتاً رحالا ، ولكن صوتاً من السماء يبدو أنه يقول لي : « أيها الإنسان إن أوان هجرتك لم يؤن بعد فانتظر حتى تهب ريح الموت ، وحينئذ ستنشر جناحك وستطير نحو تلك الأصابع المجهولة التي يبتغيها قلبك .

وإذ ذاك كنت أسير بخطوات واسعة قائلاً : « إنهضى سريعاً أيها العواصف المشبهة التي يجب أن تحمل رينيه إلى أمكنة حياة أخرى .

وقد كان وجهي ملتبهاً والريح تصفر في شعري ولم أكن أحس بالمطر ولا بالبرد وكنت مسحوراً معذباً قد تسلط على شيطان قلبي ..

حقبة اليأس

نجيب على رسالتى ، أنت إلى فجأة لتباغنى بمقدمها .

إنك - لكى تدرك مقدار مسرقى الأولى عندما رأيت أميلى وكيف كانت فيما بعد مرارة آلامى - ينبغي أن تتصور أنها كانت هى الإنسانية الوحيدة التى أحببتها وأن عواطفى كانت تبرز فيها بحلاوة ذكريات طفولتى استقبلت إذن أميلى فى نوع من الانجذاب القلبى ، ولم أكن منذ وقت طويل أجدها أحداً يفهمنى بحيث أستطيع أن أفتح قلبى أمامه .

ألفت أميلى بنفسها بين ذراعى وهتفت قائلة : « أيتها الجحود أتريد أن تموت وأنتك موجودة ، وترتاب فى قلبها لا تشرح شيئاً ، ولا تعتذر فأنا أعرف كل شيء ، وقد فهمت كل شيء كما لو كنت معك هل أنا التى تريد أن تخدعنى ؟ أنا التى رأيت نشأة عواطفك الأولى ؟ هذه نتيجة طبعك العسر وتقرزاتك ومظلمك . أقسم لى - أثناء احتضانى إياك - أقسم لى أن هذه هى المرة الأخيرة التى تسلم نفسك فيها لى جنونك . أقسم لى أنك لن تحاول أن تعتدى على حياتك أبداً .

كانت أميلى وهى تنطق بهذه الكلمات ، تنظر إلى بإشفاق وحنان ، وتفعم جبهتى بقبلائها فكانت كأنها أم بل كانت شيئاً آخر أكثر حناناً . وسرعان ما انفتح قلبى مع الأسف لجميع المسرات ، وكنت كأنى طفل لا أطلب إلا المواساة وأذعنت لسلطان أميلى وأدبت القسم الذى طلبته ، بل لأنى لم أكن أرتاب فى أنه يمكن أن أكون شيئاً منذ الآن .

أضينا أكثر من شهر فى تعويد أنفسنا على بهجة وجودنا معا ، وعندما كنت فى الصباح أستمع إلى صوت أختى - بدلا من أن أجدها نفسى وحيدا - كنت أشعر بانتفاضة سرور وسعادة . ولا غرو فإن أميلى قد تلفت من الطبيعة شيئاً إلهياً ، فنفسها كانت مشتملة

يا أسفا : لقد كنت وحيداً على هذه الأرض وأحسست بالتحطم يستولى على جسمى ، وشعرت بأن ذلك التفرز من الحياة الذى كنت أحس به منذ الطفولة يعود لى فى قوة جديدة ولم ألث أن صرت لا الملح وجودى إلا عن طريق عاطفة قوية من الضجر .

حقاً لى كنت أكافح بعض الوقت ضد آلامى ، ولكن بلا اكتراث ودون أن يكون لدى التصميم الحازم على قهرها . وأخيراً عندما لم أستطع أن أجده دواء لهذا الجرح الغريب الذى أصاب قلبى ، والذى لم يكن فى أى مكان ، وكان فى كل مكان صممت على أن أغادر الحياة .

كان كل شيء يفر منى فى الوقت ذاته : الصداقة والمجتمع والعزلة . لقد جربت كل شيء ، وكان كل شيء شؤماً لى ، فبذلتى المجتمع ، وهجرتنى « أميلى » فإذا يبقى لى عندما تفشل حتى العزلة فى مهمتها ؟ وهى آخر متكأ كنت أعتد عليه وقد شعرت أنه هو أيضاً يغوص فى الهوة .

ولما كنت قد صممت على التخلص من عبء الحياة ، فلم أحدد ساعة الرحيل حتى أتذوق اللحظات الأخيرة من الحياة فى عمق ، ومع ذلك فقد حسيت أن من الضرورى أن اتخذ لإجراءات تتعلق بثرونى وألفيت نفسى مضطراً إلى الكتابة إلى « أميلى » . وفى أثناء ذلك بدت فى رسالتى - على غير قصد منى - بضع شكايات تتعلق بنسيانها لى . وما لاريب فيه أنى تركت الحنان الذى يطفر فوق قلبى ، تنضح ملامحه شيئاً فشيئاً . حقاً لى كنت أحسب أنى أخفيت سرى ، ولكن أختى - لتعودها على أن تقرأ ما بين طيات نفسى - لم تلق عناء فى التكهن به فانزعجت من لهجة التضايق التى كانت تسود رسالتى ومن أسألتى عن أعمال لم أكن أنشغل بها ألبتة . وبدلاً من أن

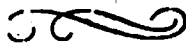
على ذات الرشاقة البريئة التي فاز بها جسمها ، ووداعة عواطفها كانت غير متناهية ، وروحها لم يكن فيها شيء سوى اللذة والخيال الحالم ، وكانت كأن قلبها وفكرها وصوتها تنهد مجتمعة . لأنها اقتبست من المرأة الحياة والحب ، ومن الملك النقاء والانسجام .

رأى شاتوبريان في شباب عصره :

مما لا سبيل إلى الشك فيه أن ماورد في هذه الرواية من تصوير رينيه ، أو رسم الاتجاه العام للشباب في أوائل القرن التاسع عشر لم يكن لوحة صادقة لأفكار شاتوبريان كما زعم بعض السطحيين في ذلك الحين ، بل إنه كان صرخة غاضبة من جانب ذلك الكاتب الممتاز ضد تلك الميوعة التي ذاعت إذ ذاك واشتد خطرها ، لأنه كان ساخطاً كل السخط على أولئك الشبان المستهترين الذين لا ثبات لهم على شيء ولا مبدأ لهم في أي أمر ، ولا عقيدة تقيدهم ، وقد بذل جهوداً جبارة في تصوير تلك الطباع المزعزعة والعقائد المزلزلة ليقزز منها الشباب البرئ المستقيم . ومن آيات ذلك هذه الدروس القاسية التي لقن رينيه إياها على لسان الأب «سويل» - بعد أن استمع إلى تاريخه - والتي جاء فيها مايلي :

«لا شيء في تاريخك يستحق الإشفاق الذي يديه الرئيس الجليل نحوك هنا . فأنا أرى فيك شاباً مفعم الرأس بالأوهام ولا يعجبه شيء ، وهو يتوارى عن أعباء المجتمع ليلقى بنفسه إلى أحلام عابثة . لا يكون

المرء إنساناً رفيعاً لأنه يرى العالم تحت مظهر بغيض ، لأن المرء لا يحقت الأناسي والحياة إلا بسبب عدم النظر البعيد . مد نظرك إلى أبعد من ذلك فإنك ستصير عما قريب مقتنعا بأن تلك الآلام التي تشكو منها هي عدم محض . ولكن العار هو في أنك لاتستطيع التفكير في التعاسة الحقيقية لحياتك دون أن تكون مضطراً إلى الاحمرار . إن كل الطهر والفضيلة والدين وكل تيجان تلك القديسة (الأخت) لا تكاد تجعل حتى فكرة همومك من الأمور المسموح بها . إن أختك كسّرت عن خطيئتها ، ولكن إذا كان ينبغي أن أعلن رأيي هنا فأني أخشى أنه - بوساطة عدالة مفزعة - يبرز من داخل القبر اعتراف يهز نفسك بدورها . ماذا تصنع وحدك في أعماق الغابات حيث تسهلك أيامك وتحمل جميع واجباتك ؟ ستقول لي : إن قديسين مدفونون في الصحراء . ولكن هؤلاء قد أتوا إلى الصحراء بدموعهم ، وكانوا يستعملون - في إطفاء أهوائهم - الزمن الذي قد نصّبه أنت في إشغال أهوائك أيها الشاب المغرور الذي حسب أن الإنسان يستطيع أن يكتفى بذاته ، إن العزلة رديئة بالنسبة إلى من لا يعيش فيها مع الإله . إنها تضاعف قوى النفس في ذات الوقت الذي تنزع فيه منها موضوع كل تمرين . الحق أن من تلقى قوى يجب أن يخصصها لخدمة أمثاله ، فإذا تركها سدى ، فإنه أولاً يعاقب بشقاء خفي . وقريباً أو بعيداً ترسل إليه السماء عقاباً رهيباً .



تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعميق والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

الكشاف للزمخشري

بقلم الأستاذ أمين النوفلي

قصة الأبريرين لبيلا ونوس

بقلم الدكتور محمد سليم سالم

الرد على المتطيقين لابن تيمية

بقلم الدكتور علي مكي النشار

تاريخ جرانكساي لبطاطس البونيني

بقلم الدكتور محمد محمود الساراف

التمهيد لعلم النفس الاجتماعي لديفيد هاجال

بقلم الدكتورة منيرة هاشم

الملل والنحل للشهرستاني

بقلم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

يشرف على تحريرها

د. عبد الحليم منتصر

علي أدهم

إبراهيم الأبياري

د. أحمد رياض تركي

د. زكي نجيب محمود

إبراهيم زكي خورشيد

كشاف الزمخشري

بمقام

الأستاذ أمين الخولي

مع كثرة عياله .. ولعل الأسرة كانت تقيّة حسنة
التدين ، كما يمكن أن يفهم ذلك من قول الابن أيضاً .
ويمكن من هذا الطريق كذلك القول بأن الأب كان له
حظ من علم .. وعلى ما يظهر لم ينعم محمود بحياة الأسرة
طويلاً ، ولا كثيراً .

بيئته الطبيعية :

منطقة خوارزم ، التي فيها زمخشري ، مسقط رأس
محمود ، وفيها « جرجانية » مرقده الأخير ، ومتروكة
في حياته ، بعد كل هجرة ، أو مجاورة ، منطقة
توصف بالخصب وكثرة المزارع ، والفواكه ،
والمعاصر ، وامتداد العارة ، وكثرة المدن ، الفسيحة
الشوارع وذوات الأسواق الحافلة ، مع الازدحام
بالسكان ، في تلك الحقبة التي عاشها أبو القاسم ، وإن
تغيرت بها الأحوال ، على تغير الأوقات ؛ بفعل
الزمن ، وبما لها من صفة تعرضها لذلك . هي أنها تفر
من ثغور الإسلام ، ومركز للغزو المتصل ، لمن حولها
من غير المسلمين .. ولكل ذلك من أمر بيئته ما له من
آثار البقاء على الطباع ، كما قال الأقدمون .

هو أبو القاسم : محمود بن عمر بن محمد بن عمر ،
منسوب إلى زمخشري ، إحدى قرى خوارزم ، من
منطقة أواسط آسيا ، لدى نهر جيحون .

جنسيته :

أعجمي ، قالت دائرة المعارف الإسلامية ، غير
مرة : إنه فارسي ؛ وليس في المصادر العربية ، وبخاصة
التي أحالت إليها الدائرة ، ما يصرح بفارسيته .. نعم
إن الزمخشري يعرف الفارسية ويكتب بها ، ومنطقة
خوارزم قد ازدهرت فيها الثقافة الفارسية ، لكن هذه
المنطقة تنسج للترك والفرس ، فلا وجه للقطع بفارسية
الرجل ، قبل أن تؤيد ذلك دلائل واضحة .

وفي كل حال فإن الزمخشري مستعرب ، يبدو
أنه أحب العروبة حباً تم عنه أقواله في الزراية بالشعبية
والإشادة بالعرب .

أسرته :

من سواد الناس ، لعلها لم تكن ميسورة الحال ،
كما يفهم من أقوال الابن في شعره ، عن فقر أبيه ،

بيته المعنوية :

وما عرفناه من هام تلك الملامح يهني لصاحبنا ثقافة دينية ، بوسائلها من الدرس اللغوي والأدبي ، الذى يخدم المقاصد الدينية العليا ، وقد يهني لبعضهم من تلك الوسائل الأدبية ما يجعل له مشاركة معروفة فى حياة الدرس اللغوي والأدبي ، وقد كان لمحمود من ذلك قدر ترك أثره فى نشاط الرجل اللغوي والأدبي ، الذى يقدر فى الحياة الأدبية .

وإذا كان للاعتزال طابعه المعروف ، من النزعة العقلية ، واحترام حرية العقل ، فإن لصاحبنا ، الفخور باعتزاله - على ما أشاروا إليه - نصيبه من تلك العقلية المتحررة بالنسبة لمن حوله .

وقد خرج الفتى إلى بخارى من مدن المنطقة ، طلباً للعلم ، وتلمذ فيها على أخص أساتذته وراعيه ابن جرير الضبي - ت ٥٠٧ هـ - ثم رحل إلى خراسان ، واتصل بالحياة العامة طلباً للمكانة فيها ، وقد كانت حياة العلماء ، فى تلك المجتمعات مرهونة بحماية الحكام وأولى الأمر ؛ ولو أنه لم يظفر بمراعاة ، من ذوى السلطان ، فرحل إلى أصبهان ؛ ثم إلى بغداد ، والرحلة وسيلة لمتابعة تلقى العلم ، والاستزادة من الرواية ، ومناظرة العلماء ؛ ثم يكون معها ما يمكن أن يكون من صلة بذى سلطان ؛ ثم قصد مكة للحج ، وفيها جاور بالحرم مجاورته الأولى عامين ، عاد بعدها إلى خوارزم حيناً ، عادوه بعدها الحنين إلى مكة ، فاتخذ طريقه للعودة إليها ماراً بالشام ؛ وجاور الحرم مجاورته الثانية لثلاث سنين ، ولهذه المحاورات اشتهر بلقب جارا الله ؛ وفى مكة ألف كتابه الكشف الذى تقصد الحديث عنه هنا ؛ وعاد أخيراً إلى خوارزم ، عن طريق بغداد ؛ وفى وطنه الأصلي وافته منيته ، بمدينة « جرجانية » قصبة خوارزم سنة ٥٣٨ هـ .

وفى تلك الهجرات والرحلات لقي أمراء وذوى سلطان كانت له بهم صلات ، وله فيهم مدائح سببت

للمنطقة المذكورة فى هذا الوقت ، موادة ثقافية ، بما ورثت من قديم الحضارة الفارسية ، وما تيسر لها فى ذلك العهد ، من مناصرة للعلم ، وتكريم للعلماء ، من حاكم صالح كنظام الملك ، ينشئ المدارس الداخلية ، يجرى فيها الرواتب ، على الطلاب والأساتذة ويدفع حاجتهم كلها .. وكان العلم الدينى ، بطبيعة العصر هو العلم المرعى ، الذى توجه إليه العناية وتنشأ له المدارس .

وعلى ذكر العلم الدينى نشير إلى خصوصية اعتقادية فى تلك البيئة ، إذ كانت خوارزم كما هى ثغر من الثغور ، وقلة حدود تواجه المخالفين ، وتقف على أهبة دائمة لقتالهم ، فتظهر لذلك الصورة الإسلامية ، وتعلن الشعائر الدينية ، لتحجى الشعور الدينى ، ثم تكون بموقعها الشرق القاصى ، من الدولة الإسلامية مسرحاً للنزعة الشيعية بأوى إليها الاعتزال ، إذا قلق غيرها من المواطن ، لما بين التشيع والاعتزال من صلة ، يعرفها مؤرخ العقيدة الإسلامية ، فبالصفة الإسلامية العامة فيها كانت فى ذلك العصر الذى عاش فيه الزمخشري ذات حمية مذهبية اعتزالية ، حتى رادفت النسبة إلى خوارزم النسبة إلى الاعتزال ، فدلّت « خوارزمى » على معتزلى ؛ وكذلك كان الزمخشري معتزلياً خريصاً على إعلان اعتزاله ، وتعريف نفسه ، إذا قدم نفسه .

معالم حياته :

فى هذه البيئة : مادياً ومعنوياً ، نشأ محمود بن عمر ، تلك النشأة ، التى قلما تسعفتنا المصادر التاريخية فيه وفى غيره ، بالكثير من خبرها ، فتظل طفولة الذين دخلوا تاريخنا من الرجال ونشأتهم كالمجهولة ، إلا من لقطات مبعثرة ، فى ثنايا تراجمهم القصيرة غالباً ، فلا نعرف منها إلا الملامح العامة لحياة العصر والمنطقة .

له أحوالاً نفسية ، تردد فيها بين تحمل وترفع ، عاهد الله بعده الا ببطاً عتبة سلطان ، ولاذ بجوار الله في بيته الحرام ، ومفصل تاريخه يعرض أطوار ذلك كله ، ويجد فيه مفاتيح أدوار حياته مما ندعه لنعرض شيئاً من :

ملاحم نفسية :

يجدى مثلها على متفهم الزخشرى ، في مجال أوسع من هذا ، وقد يلقي بعضها أضواء على ما يتناول هنا من الترجمة التحليلية ، فن هذه الملاحم أثر البيئة الطبيعية بنحسبها ونضرتها على ذوق الرجل ، ومزاجه الفني فيما يمارسه من أدب إنساني شعراً ، له فيه ديوان ، ونثراً له فيه فنون . وأثر الأسرة بتدنيها ، وفقرها ، أيضاً على نفسه لا محالة . ثم أثر البيئة المعنوية بمذهبيها ، والتعصب لاعتزالها ، تعصباً يقضى إلى شئ من التثبث الذي لا نتحرج في تسميته عناداً . .

ثم بعد ذلك التأثير العام يكون التأثير بالمورثات الشخصية ، مادية ومعنوية ، فن المادى أنه كان مقطوع الرجل أثراً لسقوطه عن ظهر دابة ، أو بفعل البرد الشديد ، عاملاً مضاعفاً لأثر السقطة ، أو عاملاً مستقلاً في اتلاف الرجل ، وقد اتخذ بلها رجلاً من خشب ، كان يكره ظهورها فيسدل عليها ثيابه الطويلة وبذلك يعرج في مشيته ، وكانت هذه الآفة مع نقص العضوى مظنة أن تكون قطعت لريبة ، فكان يحمل معه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك ، دفعاً للريبة ! ! وفي ذلك ما يكرهه لأكثر من اعتبار كما نرى . . وتأثيره النفسى محتوم . .

ثم الرجل مع ذلك لم يتزوج ، ولم ينعم بجمعة الأسرة والولد ، ولذلك ما له من وقع على نفسه ؛ وهو كذلك صدى لتأثر نفسى ، بالعرج أو بغيره من سبب ، لا تعين الروايات عنه على تحديده !

ومن المعنوى في ملاحم النفسية أنه قوى الاعتداد بنفسه ، وقد يعرض هذا من خلال إسراف في التواضع

نجد صورة منه فيما كتبه إلى الحافظ السلفى حين طلب منه إجازته ، فانا نجد في هذا المكتوب من التواضع الشديد ما هو فرصة ومناسبة لعرض مدائح من مدحوه بأسماهم وأقوالهم ؛ ثم بيان سبب ما يسميه اغتراراً منهم بما رأوا فيه من النصيح للمسلمين ، وايصال الشفقة إلى المستفيدين ، وقطع المطامع عنهم . . . حتى يعد مزاياء نفسه المعزة بقوله : وعزة النفس ، والربء ، بها عن السفاسف الدنيات ، والإقبال على خويصتى ، والاعراض عما لا يعينى . . . الخ .

وإذا كنا نستنتج اعتداده استنتاجاً من مثل هذه العبارات فانه في تقديره لكتابه الكشاف الذى تقدم عنه هذا الحديث واضح العبارة في هذا الاعتزاز لقوله :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد

وليس فيها لعمرى مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته

فالجهل كاللداء والكشاف كالشافى

ويمكن القول في اطمئنان إلى أن لهذا الاعتداد الواضح أكثر من سبب في حياة الشيخ - على ما شرحنا منها إجمالاً - فالآفة ، والفقر ، وما خفى من أسباب عزوفه عن الزواج ، كل أولئك مما يسبب ضرباً من الاستعلاء ترك إيضاحه للترجمة المحررة المفصلة ، لتحدث عن :

شخصيته العلمية :

في العلم الدينى ، الذى هو في أساسه نقل ورواية ، يليها فهم وتأويل . . وإذا ما أردنا أن ننظر في تقدير الأقدمين لهذه الشخصية العلمية فستجد في ذلك المجال تقديرات مختلفة باختلاف آفاق المقدرين ، وتغاير زوايا النظر إلى الرجل .

فهناك التقدير المقلت الذي لا تدق فيه العبارات ، بل يحتكم فيه السجع في عصور سيطرته المتوسطة والأخيرة ، وهو تقدير يشبه أكثر ما يشبه تقدير الصحافيين عندنا اليوم ، في السخاء بالأوصاف ، وإطلاق القلم في غير محرز ، وإطاعة الهوى غضباً ورضاً ، ومن مثل ذلك تسمع عن شخصية الزمخشري العلمية أنه : الزمخشري ، من هو بأحسن النعوت حري ، صاحب التأليف الزاهرة والتصانيف النافعة الباهرة الإمام الكبير في الحديث والتفسير والنحو واللغة والمعاني ، والبيان وغيرها بلا معاني كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرجال من كل مكان شاسع وبمضى هذا السجع حتى في أسماء الكتب فيقال عن الكشف : هذا الكتاب في تفسير القرآن ، ولم يدرك شأوه فيه إنسان . . . وقد نحف السجع ، لكن لا يتضبط التقدير ، بل يظل مرسلًا متوسعاً .

ثم هناك تقدير الخصومة عندما تختلف المقالة الدينية والنحلة الكلامية ، فيقال فيه مثلاً : حنفى الفروع ، معزلى الأصول ، له دسائس خفيت على أكبر الناس فلهاذا حرم بعض فقهاؤنا مطالعة تفسيره ، لما فيه من سوء تعبيرة ، ويصل القول إلى « سوء أدبه » ؛ ولا يقف الأمر عند قسوة العبارة بمثل هذا فقط ، بل يؤلف مثل كتاب « الانكشاف عن أقراء الكشف » . . . وقد نحف الأمر نوعاً ما فتؤلف الكتب المفردة في تنبيح اعتراضاته والرد عليها . . . ويقال بالنظر فيه لمن أحكم عقائد السنة ، حتى يعلم ما فيه من بدعة .

على أنا في هذا المقام ، من تقويم الزمخشري لا نهمل الإشارة إلى تقدير ، فيه دقة وضبط هو تقدير أصحاب الحديث ، فيها سموه « علم الرجال » وهو تقدير يتأسس على الشعور بالمسئولية ، لا ترسل فيه العبارة جزافاً ، كما في التقدير الساجع ونحوه ، لكن تقيمه جراً في الحق ، واعتبار أقدار الرجال ، بل أعراضهم ، ملكاً للحقيقة والتاريخ ، وعملاً علمياً ، تحرم فيه المحاملة ،

ويهن في سبيله كل اعتبار شخصي أو حصانة فردية ، وتحكم فيه موازين منضبطة . . . فإذا ما عرضنا الزمخشري على هذه الموازين الحساسة كثيراً سمعنا مثل قول الذهبي^(١) فيه :

« الزمخشري ، المفسر النحوى صالح ؛ لكنه داعية إلى الاعتزال أجارنا الله ، فكأن حذراً من كشفه » .

و « صالح » هذه تعبير عندهم اصطلاحى يعين منزلة الراوى ، وهى الدرجة الأخيرة في التعديل . . . وهم عند الكثير ، والأكثر ، منهم لا يقبلون رواية المبتدع إذا كان داعية إلى بدعة ، وقد سمعت ذكره بأنه داعية إلى الاعتزال ، فهو مردود الرواية إذن حسب أصولهم العامة ، وقد صدق الخبر الخير ، فحتم الزمخشري كل سورة من الكشاف بحديث في فضلها ، وأجاديت فضائل القرآن سورة سورة مما أعلنوا أنه موضوع ، بحسن نية ، لترغيب الناس في الاشتغال بالقرآن ، حين انصرفوا عنه إلى غيره ، وهم في أصول الرواية بخطئون من ذكر هذه الأحاديث من المفسرين .

تلك مناح مختلفة في تصوير شخصية الزمخشري ، وبوجه خاص ، في تفسيره ، ونحن اليوم ربما لا نغنى بالزمخشري المحدث الراوى ؛ لأن هذه أهون نواحي نشاطه العلمى ؛ فإذا ما نظرنا إلى شخصية المفسر فيه لم نغضب من اعتزاله كثيراً ؛ لأننا نلوذ بقدر من التسمع الدينى تطمئن له روح الإسلام ولا ننظر إلى الاعتزال تلك النظرة الساخطة المنفرة ، لكن من ذلك شيئاً يدخل في التقدير الزيه للزمخشري المفسر ، وهو شئ منهجى نحتاج إليه في هذه المرحلة التى يعيننا فيها ، من تجديد الثقافة الإسلامية تحرير مناهجها ، وتصحيح خططها . وذلك الشئ الذى نرى فيه الجور على منهج الزمخشري في التفسير هو :

(١) في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ج ٢ ص ١٥٤ الطبعة الأولى .

أنه - كما قال في خطبة كشافه - قد ألفه لإجابة
 لمقترح إخوانه في الدين ، من أفاضل الفقه الناجية
 العبدية ، أى المعتزلة ، على ما أفاض في بيان ذلك -
 صفحات ١٥ - ١٨ ج ١ ط محمد مصطفى سنة
 ١٣٠٨ هـ - ثم هو مع ذلك لا يريد أن يدع لغير الاعتزال
 من المقالات الإسلامية مجالاً ، فيكون الحق بينه وبين
 سواه ، فيسمح كما يقال اليوم بشئ من التعايش السلمى
 بين الآراء والمذاهب المختلفة ، بل هو يجعل العلماء
 المعظمين هم علماء المعتزلة ، ويجعل الإسلام هو الاعتزال
 ويقول ذلك بمجهر عبارته ، غير مرة عند تفسير الآيتين
 ١٧ ، ١٨ من سورة آل عمران - ص ٢٩٧ ج ١
 كشاف، الطبعة السابقة - فهو في هذا المقام يقول : « إن
 المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم
 معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله هم الذين
 يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة ، والبراهين
 القاطعة ، وهم علماء العدل والتوحيد ، أى قومه المعتزلة .
 ويقول : « وقوله إن الدين عند الله الإسلام جملة
 مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، وفائدة هذا التوكيد
 أن قوله « لا إله إلا هو » توحيد ، وقوله « قائماً بالقسط »
 تعديل ، فإذا أردفه قوله « إن الدين عند الله الإسلام
 فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين
 عند الله ، وما عداه فليس عنده فى شئ من الدين » .
 ثم هو فى مثل قوة تأصيله هذا المعنى يقسو على
 مخالفه ، وهم كثرة المسلمين وجمهرهم ، ولا سيما
 فى عصره ، فهو مثلاً : يسميهم النوايت - أى
 الحشوية - والأعمار من الأحداث ، ويصفهم بأن رأس
 ما لهم المكابرة - كشاف ج ١ : ٧١٧ الطبعة السابقة .
 ومن عرض لفهم نص ودرسه يمثل هذا الرأى
 العنيف ، والمعاملة القاسية لمخالفه لا يتبها له - فى سهولة -
 الفهم الزيه لهذا النص ، بل هو ، فى غير شك ، خليق
 بأن يمتسف الفهم ، ولا يبدو له معتسف الطريق
 إلا سهلاً معبداً ، كما يعرف ذلك كل من جرب أن

يفهم نصاً ما ، وهو مشحون النفس برأى فيه مسيطر ،
 واتجاه معين ، فكيف وما فى النفس عقيدة ونحلة ،
 وعصبية لكل أولئك ، يحفظها ما عرفنا فى ملامحه
 النفسية ، من اعتداد وتبجح .

وهذه هى التى نحس أثرها السيئ ، على المنهج ،
 الذى تقوم دقته وصحته ، على سلامة الصدر ، وبراءة
 النفس . . . وذلك - فيما أشعر - هو التقدير والتقييم
 الدقيق لشخصية الرجل العلمية ، فى غير ضجر ولا برم
 بالاعتزال وآرائه ، بعد الذى فتر من حدة التمدب .

• • •

تلك هى شخصية المفسر ، فى متكاثر التقديرات
 القدمية ، وهذا هو وجه الرأى ، فى غير عصبية ما ،
 وإيماء تجارب الحياة دون تجن ولا تعسف فى تقدير
 شخصية الزمخشري .

وكما وجدنا الخلاف فى تقويم شخصية المفسر فيه
 فإن اختلافاً كذلك يجرى ، فى تقييم عمله النحوى ،
 فى كتابه الكبير « المفصل » فإن قوماً يرفعونه ما شاء الله
 أن يرفعوا ، ويقولون إنه لا مسألة فى كتاب سيبويه
 إلا وردت فى هذا الفصل - ثم إلى جانب هذا من
 يقول : إن الزمخشري نحوى صغير . . . ومن يؤلف فى
 بيان أخطاء المفصل ، والفصل فى ذلك مما لا يتسع له
 مجال الكلام هنا ، فندعه لمن يفرغ له فى سعة .

وبحسبنا تقييم شخصية الزمخشري المفسر ، تمهيداً
 للحديث المفرد عن كتابه الكشاف بعد كلمة مجملة عن :
مؤلفات الزمخشري :

وقد عد منها ياقوت فى معجم الأدباء خمسين كتاباً ،
 ثم عقب بقوله : وغير ذلك . وهى تتناول فنوناً مختلفة ،
 كاللغة ، وأصوله ، واللغة ، والنحو ، والأدب
 الإنشائى شعراً ونثراً ، وأدب الدرس والبحث ، والتراجم
 وحسبنا أن نلم بالمطبوع منها اجمالاً ، ونشير إلى
 مكان الموجود .

فن ذلك في العقائد :

رسالة في كلمة الشهادة ، موجودة في برلين .
وله مؤلف اسمه مسائل الغزالي موجود ببرلين
لا يعرف موضوعه بالضبط .

وفي القرآن وعلومه :

— كتاب الكشف ، في قراءات القرآن ، موجود
بالمدينة .

— اعراب غريب القرآن الذي يسمى « نكت
الاعراب في غريب الاعراب » ، ولا يعرف وجوده
وفي التفسير ألف كشفه المشهور ، الذي سنفرده
بالكلام فيما يلي :

وفي الحديث وعلومه له :

— الفائق في غريب الحديث ؛ أو : في تفسير
الحديث ولغته ، وهو مطبوع .

— مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ؛
والأصل الذي اختصره الزعزعي ، لأبي سعيد إسماعيل
الرازي ، وهذا المختصر مخطوط في التيمورية .

— خصائص العشرة الكرام البررة ؛ مخطوط في
برلين .

وله : متشابه أسماء الرواة ، لا يعرف وجوده .

وله في الفقه وأصوله مؤلفان لا يعرف وجودهما .

وفي اللغة له :

— أساس البلاغة : معجم مطبوع متداول ، يتميز
عن غيره من المعاجم بتخير عبارات المبدعين واستعمالات
المخلفين — كما يقول — فلا يكفى بسرد المفردات
ومعانيها ، كما هي العادة الشائعة في المعاجم ، فهو بذلك
يبين أثر الاستعمال في دلالة الكلمة .

وقد بعد من ميزته أفراد المجاز عن الحقيقة ،
والكتابة عن التصريح ، كما يقول هو ، ويقول غير

واحد بعده ؛ لكن كاتب هذه الكلمات لا يساير القوم
كثيراً في التسليم بهذه الخصيصة ، إذا ما أريد فيها من
المجاز معناه البلاغي الاصطلاحي ؛ وفي مقدمة الطبعة
الأخيرة للأساس ، مصورة عن طبعة دار الكتب ، بحث
كاف في بيان وجه هذه المخالفة — ص و ، ز — من
هذه المقدمة ، يرجع إليه من يشاء .

وله في اللغة :

مقدمة الأدب الذي ألفه لتعليم الفرس اللسان العربي
وزوده بشروح باللغة الفارسية ، وهو مطبوع .

وله بعد ذلك مؤلفات لغوية متعددة ، كجواهر
اللغة ، وكتاب الأجناس ؛ وصميم العربية ، وغير ذلك
بما لا يعرف وجوده حتى اليوم .

وفي النحو ، له :

— النموذج أو النموذج ، وله شهرة ، دعت إلى
وضع شروح عدة له ، مطبوع بعضها ، كما هو
مطبوع ... ثم له :

— المفصل ، وهو مطبوع عدة طبعات ، وله
شروح متعددة ، أشهرها شرح ابن يعيش ؛ وقد قلده غيره
في هذا الاسم (لمفصل) ، والمفصل المقلد في الاسم مخطوط .
وللزعزعي نفسه شرح لمفصله ، وحاشية عليه ،
لا يعرف وجودهما . . . وله في النحو كذلك :

— المفرد والمؤلف ؛ ولم ينل حظاً من الشهرة ،
وهو مخطوط بالقاهرة ، واستنبول . .

ثم له كتاب :

— محاجات ، ومتمم مهام أرباب الحاجات ، في
الأحاجي والأغلوطنات ؛ في مسائل نحوية مسوقة في
مسالك المحاجة ، في سلوك المعاينة ، وهو مخطوط بدار
الكتب المصرية . ويختلف لإيراد هذا الاسم في ياقوت
عما هنا .

ويذكر له كذلك ياقوت : الألفاظ النحوية ، فهل
هو هذه المحاجات أو غيرها ؟

وله بعد ذلك : شرح لكتاب سيبويه ؛ والأمالى
فى النحو ، وغير ذلك مما لا يعرف وجوده حتى الآن .
وفى العروض ، له :

القسطاس ، وهو مخطوط بـ برلين .
وفى المادة الأدبية ، له :

– المستقصى فى الأمثال ، ومنه مخطوطات
متعددة ؛ ومنه مختار باسم « زبدة الأمثال » موجود
مع شرح فارسي وحواشي تركية .
وفى الأمثال له مع ذلك « سوائر الأمثال » لا يعرف
وجوده . وله :

– ربيع الأبرار فيها يسر الخواطر والأفكار ، فى
الأدب والمحاضرات ؛ وقد طبع ، واختصر ، وأضيفت
إليه زيادات . . وله :

– شرح لامية العرب للشنفرى ، الذى يسمى
أعجب العجب فى شرح لامية العرب ، أو أعجب
الإعجاب فى شرح لامية الاعراب ؛ وهو مطبوع . .
وله فى هذا المجال :

– نزهة المستأنس ، كما فى أدباء ياقوت . وفى
دائرة المعارف الإسلامية – زنجشى – يسمى نزهة
المؤتسن ونهضة المقتبس ، وهو مخطوط فى استنبول .
وفى الجغرافيا الأدبية ، له :

– الأمكنة والجبال ، والمياه . . مطبوع .

وفى التراجم ، له :

مجموع من كلام الشافعى ، وأبى حنيفة ، ومناقب
لأبى حنيفة ، ولا يعرف وجودها .
وله فى الأدب الإنشائى :

من النثر :

– نوايغ الكلم ، أو الكلم النوايغ ، مطبوع ،
وله شروح أشهرها شرح السعد التفتازانى . ثم له :
– أطواق الذهب ، وقد ترجم ، وطبع ، وقد

ينشر باسم النصائح الصغار ، وبهذا الاسم ذكر فى
الكشاف . وقيل : إنها التسمية الأصلية ، وقد نسيت ،
وراج اسم الأطواق . ويذكرها ياقوت باسم نصائح
الصغار وقد قلد الزنجشى فى هذا الكتاب كثيرون ،
منهم صاحب كتاب « أطباق الذهب » والكتاب من
النقد الاجتماعى القيم ، كقوله فى وصف علماء السوء :
« ما لعلماء السوء ، جمعوا عزائم الشرع ودونوها ،
ثم رخصوا فيها لأمرء السوء وهونوها ؛ إنما حفظوا
وعلقوا ، وصفقوا وحلقوا ، ليقمروا المال وييسروا ،
ويفقروا الأيتام ويوسروا ، أكمام واسعة ، فيها أصلال
لاسعة ، وأقلام ، كأنها أزلام ، وقتوى ، يعمل بها
الجاهل فيتوى » .

– وله مقامات ؛ وهى مجموعة من الرسائل
الخلقية ؛ وتعرف باسم النصائح الكبار ، ويوردها
ياقوت أيضاً باسم نصائح الكبار .

– وله شرح المقامات السابقة ؛ وقد طبعت
المقامات – أو النصائح الكبار – مع شرح المؤلف لها .
– وله ديوان خطب ، وديوان رسائل متعددة ،
وكتب أخرى ، لم يعرف وجودها حتى الآن ، ولا
نظيل بسردها .

ومن الشعر ، له :

ديوان مخطوط بمصر ، باسم ديوان الأدب ، وله
ديوان التمثيل ، لا يعرف ما هو .
وحسبنا هذا من العرض الخفيف لآثار الزنجشى ،
غير الكشاف ؛ لتكلم عن :

الكشاف

الذى سماه : « الكشاف عن حقائق التنزيل ،
وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » .

وهو أشهر ما يعرف به اليوم الزنجشى المعتزلى ،
المباهى باعتزاله ، تلك المباهاة التى تدلنا على سبب
تأليفه ، وهو كما يقول :

خطه الكشاف :

وهي استعمال جوانب ثقافته المختلفة ، من لغوية
بعلومها ، وأدبية بذوقها ونقدتها ، وعروبها المتصلة
بالفارسية ، اتصالاً قوياً ؛ ودينية ، على اختلاف
نصيبها من صنوف العلوم الدينية ، ولا سيما علم الكلام ،
واستعمال كل ذلك وما إليه ، من غدة علمية للزخشرى
في توجيه القرآن ، عند كل مناسبة قريبة أو بعيدة في
آياته إلى تأصيل المبادئ الاعتزالية ، وتبيين أن معانيها ،
ودلالاتها ، القريبة والبعيدة ، لا تؤدي إلا إلى هذه
المفاهيم الاعتقادية الاعتزالية ، مع التعجب من أن يفهم
منها غير هذا الذي يقرره ، ومع التطاول على المخالفين
في ذلك ، بعبارات قاسية نابية - على ما سبقت الإشارة
إليه - ص ٨٩ - ؛ وفي بعض الأحيان تأخذه العزة
بالخروج عن الحد ، فيكون في تعبيره ما ليس مؤدباً ،
في حق الرسل ، عليهم السلام ، على ما يحسه من تلك
التعابير محايده ، بل شديد الاعتدال ، والميل إلى
التحرر . . . ولا يتسع المقام هنا لسوق أمثلة من تلك
التعابير ونحوها . وإنما حسبنا أن نسوق موجزات
وتوجيهات تبين ما يمكن أن نسميه « معزلة » القرآن ،
إذا جاز هذا الاشتقاق ، وذلك في تقرير : منهج تفكير
المعزلة العقلي ، وفي توجيه الآيات إلى مبادئهم الأساسية
المعروفة لمذهبهم منذ ظهر ، والتي ظلت مميزات ذلك
المذهب ، على اختلاف الأزمان ؛ وأول ذلك عمله في
تقرير منهج تفكير المعزلة العقلي :

وتقدمهم العقل على السمع ، وقولهم بالحسن
والقبح العقليين وإنما السمع منه للعقل من غفلته ؛
فكذلك يعطون للعقل ، في تفسير القرآن ، منزلة المتقدمة
هذه ؛ ويمضى الزخشرى في تفسير مثل آية الإسراء -
١٥ : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . أو آية
الشورى - ٥٢ : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان »
بناضل في دفع أقرب ما يفهم من مثل هاتين الآيتين ،

« ولقد رأيت إخواننا في الدين ، من أفاضل الفقه
الناحية العدلية - يعني المعتزلة - الجامعين بين علم
العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى في تفسير
آية ، فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا
في الاستحسان والتعجب ، واستطبروا شوقاً إلى مصنف
يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن
أملى عليهم الكشف عن حقائق التزيل وعبون الأقاويل
في وجوه التأويل ، فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة
والاستشفاع بعملاء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد .. يعني
المعتزلة .

وبعد أن بين أن هذا العمل واجب عليه كفرض
العين ، وسبب استعفائه مع ذلك بحال الزمن قال :
« .. فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ،
والإنابة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في
مجتازي بكل بلد فيه مسكة من أهلها ، وقليل ما هم ،
عطشى الأكباد .. فهز ما رأيت من عطفي وحرك
الساكين من نشاطي ... فلما حططت الرحل بمكة ،
إذا أنا بالشيعية السنية ، من الدوحة الحسنية الأمير
الشريف الإمام ... أبي الحسن علي بن حمزة بن
وهاس ... أعطش الناس كبدا ... حتى ذكر أنه
كان يحدث نفسه ، في مدة غيبي عن الحجاز ، مع
تراحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافي ، وطى
المهامه ، والوفادة علينا بخوارزم . ليتوصل إلى إصابة
هذا الغرض » .

وهكذا كتب الزخشرى كشافه الاعتزالي في
كنف الشيعة ، وبين الاعتزال والتشيع من الصلة
ما أسلفنا بيانه ، فتمحض الغرض من هذا الكشاف ،
في نصرة الاعتزال ، وتوجيه التأويل إلى ذلك ؛
وبهذا نحدد الهدف الأساسي من هذا التفسير بما يحدد
القول في :

التوحيد :

بقرآنهم الكامل ، وأن الله واحد لا شريك له ، من أى جهة ؛ ولا كثرة في ذاته ألبتة ، منزه عن مشابهة الحوادث كل التنزيه ، ويمتد ذلك إلى أن صفاته عين ذاته ، وأنه لا يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة - وتترتب على هذه مشكلات كانت مقاتل للناس ، كخلق القرآن وإحداثه ، أثراً للقول في وصفه تعالى بالكلام ؛ وكسالة الرؤية التي في مثل آية : وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة «القيامة» - ٢٢ و ٢٣ - وترى في الكشف عنف مشغلته بهذه المسائل ، فقد كانت - على ما يروى - أول جملة في كتابه هذا هي قوله : الحمد لله الذي خلق القرآن ، وكانت محاولة في تغييرها من خلق إلى جعل ؛ ثم غيرها النسخ - على ما يقال - إلى (أنزل) . وتراه مجدداً في تأويل ما ورد في القرآن ، من الوجه ، واليد ، والقبضة ، ونحوها ، والاستواء على العرش ، وأشياء ذلك . إمعاناً في التنزيه ، الذي هو توحيد المعزلة ، الذي أحبوا أن ينتعوا أنفسهم من أجله بأهل التوحيد والعدل ، وترى في الكشف كثيراً من اعتراز الزمخشري بهذه التسمية .

وأما هذا :

العدل :

فهو عندهم أن الله لا يحب الشر والفساد ولا يفعل القبائح وأنه يريد خير ما يمكن لخلقه ، وأن الخلق مخلوقون لغاية ، وأنهم أحرار الإرادة مخلوقون أفعالهم ، ويشابون ويعاقبون عليها ... وعلى هذا يجتهد الزمخشري في تأويل الآيات التي لا تقر وجوب الأصلح على الله ، ولا تصرح بأن الأفعال من العباد ، كما يحتاج إلى مثل هذا الجدل ، في بيان خفي الحكم ، التي لا تترك في فعل الله بسهولة ؛ وهكذا يحتاج إلى الوقوف عند آيات مثل آية الأنبياء / ٢٣ «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» .. وآية الأنعام / ٣٩ «من يشأ الله بضله ومن

من الدلالة على أن السمع هو طريق المعرفة ، ومن الوحي تكون - انظر تفسيرها في مكانها من سورها ، على اختلاف طبقات الكشف -

وهو يكبر من شأن هذا المنهج في الفهم ، ويرى أن ما يذكر في القرآن من تدبر الآيات مثل آية ٢٩ - ص : كتاب أنزلناه إليك مبارك ، ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » : إنما هو «التفكير فيها ، والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها ، من التأويلات الصحيحة ، والمعاني الحسنة » ويمضى في النعي الشديد ، بعبارة المصنوعة ، على من اقتنع بظاهر المتلو ، وأنه بالافتتاح بظاهر المتلو لا يحول منه بكثير طائل ؛ وبعد إطالته يقول في حمية : ... إن أحدهم ليقول والله لقد قرأت القرآن ، فما أسقطت منه حرفاً ، وقد والله أسقطه كله ، ما يرى للقرآن عليه أثر في خلق ، ولا عمل ، والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده ، والله ما هؤلاء بالحكماء ، ولا الوزعة ؛ لا أكثر الله في الناس من مثل هؤلاء ، اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين ، وأعدنا من القراء المتكبرين » - انظر تفسير التدبر من هذه الآية في مكانها من الطبقات المختلفة - ونخطئه العقلية في التفسير ، وما قد يكون موضع ملاحظة فيها من جوانب مختلفة ، مما للقول فيه مجال لا فرصة له هنا ... وفي :

تقرير مبادئ الاعتزال :

نجده يستعين بهذه القوة الثقافية والاعتداد العقلي ، والفهم السابق لمعنى التدبر ، والإجلال الكبير للتأويل ، وإدارة الظاهر ، إلى ما وراءه ، وهي الاعتبارات التي تنادى بها تسميته كتابه هذا الكشف ، وأنه كشف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .

يستعين بكل هذه القوى ، ويعتز بهذا المنهج ليقرر :

يشأ يجعله على صراط مستقيم . ومثل آية الانعام - ٧٨
 « .. وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن
 تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند
 الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً »
 وكذلك هو فاعل في تقرير الأصل الثالث وهو :
الوعد والوعيد :

وهو عندهم أن الثواب المستحق للعبد واجب على
 الله ؛ والكافر مخلد في النار ، ولا غفران لكبيرة إلا
 بعد التوبة ، وفي هذا يكون القول عن الخلود ، في
 الآيات التي يرد فيها ذكر ذلك ؛ ويكون تفصيل
 الذنوب عند ذكر الكبائر في مثل آية النساء / ٣١
 « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
 وندخلكم مدخلا كريماً » .. ثم يجيء الأصل الرابع
 من أصولهم وهو :
المنزلة بين المنزلتين :

أي منزلي الإيمان والكفر ، وأن الفسق بينهما
 منزلة بين المنزلتين ؛ وذلك لبيان حال المحرمين في
 الأمة ، ومصيرهم الأخروي ، فهل مرتكب الكبيرة من
 الأمة لا يزال مؤمناً ، كما تقول بعض الفرق كالمرجئة ،
 أو هو قد صار كافراً كما يقول الخوارج مثلاً ؛ أو هو
 في منزلة بين الإيمان والكفر هي الفسق وهو قول
 المعتزلة .. والقول في هذا يثار عند آيات العقاب
 الأخروي ، على الكبائر كقتل النفس مثلاً - وللمعتزلة
 أصل خامس هو :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو كالتوحيد مشترك بين المسلمين جميعاً إلا أن
 للمعتزلة فيه مبالغة في مداه ليكون إقامة لحكم الله على
 كل من خالف أمره أو نهيه . سواء أكان كافراً أم
 مسلماً ، وهذا الأمر بالمعروف هو ما صارت به هذه
 الأمة خير أمة في آية آل عمران / ١١٠ « كنتم خير أمة

أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ..
 الآيات ، وآيات غيرها .

فإلى هذه الأصول الاعتزالية الكبرى ، وما يتفرع
 عنها من تفصيلات ، ونقط خلاف بين المعتزلة وغيرهم
 تنجيه عناية الزخشرى في تأويله الذي هو عنده التدبر
 على ما بينا ؛ وهو - كما أسلفنا - يستعين بكل ما يمكن
 الاستعانة به في التأويل ، من ملحظ لغوي ، أو معنى
 حديثي ورد في حديث ، ربما لا يكون حسب قواعد
 النقاد ، في درجة تجعل الاعتماد عليه ذا قيمة ؛ وقد
 أشرنا إلى تقويم الزخشرى حسب قواعدهم في نقد
 الرجال ؛ كما يستعين بأوجه القراءات في الآي ، إذا
 كان بعضها يويد فكرته في التأويل ، كما يستعين بالجانب
 المنطقي الأرسطي ، الذي كان إلى عهده قد سيطر على
 التفكير الإسلامي في كافة ميادينه .. وإذا ما دخل
 متفهم النص ومفسره ميدان الفهم والتفسير بمثل هذه
 المذهبية العنيفة ، التي وصفناها فلن تخلو محاولته في
 الفهم من تكلف متمحل ، لا يتقبله النص في يسر
 وسهولة ؛ وهو ما كان للزخشرى منه نصيبه الذي
 لا يسلم منه المعتدل غير المتمذهب ، ولذلك كان
 الكشف موضع العناية والتأليف الكثير ، في نقد
 تأويله ، ورد الأمر فيها إلى الرأي المقابل ، وأكثر ما ألف
 من ذلك شيوعاً كتاب « الانتصاف » لابن المنبر
 الاسكندري ، وهو مطبوع على هامش الكشف ، في
 غير طبعة من طبعاته .

وبما بين الاعتزال والتشيع من صلة أشرنا إليها ،
 ولما كان من تأليف الكشف في كنف ابن وهاس
 أمير مكة الشيعي بدت في الكتاب أيضاً نزعة تعصب
 على من قاومهم الشيعة ، فعد الأمويون بغاة عند تفسير
 آية الأنفال / ٤٥ « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة »
 الآية .

وفي هذه المحاولات الاعتزالية كانت للزخشرى
 ملاحظ بلاغية فنية ، تستحق البحث المفرد .

قصة الأسيرين لپلاوتوس

مبتسم
الدكتور محمد سليم سالم

وقد أجابه أحدهم ، وكان يشغل منصب القنصلية في سنة ٢٠٦ ق. م. :

سيصب آل ميقلوس الشرعى رأس الشاعر نايفيوس . وقد تحقق تهديد خصومه ؛ فنفى نايفيوس إلى ولاية أفريقية ومات في أوتيكا UTICA ، لأن القذف كان معاقباً عليه في رومة من أقدم العصور .

ولد بلاوتوس في بلدة سارسينا من أعمال أومبريا حوالي سنة ٢٥٤ ق. م. واسمه كاملا : تيتوس ماكبيوس بلاوتوس . وقد جاء بلاوتوس إلى رومة ليعمل في المسرح عملاً لاشك في أنه يدوى . ويقال إنه اكتسب من ذلك بعض المال ، فرغب في الاشتغال بالتجارة الخارجية ، وأخطارها كثيرة في ذلك العصر ، عصر القراصنة والسفن الشراعية . ولكنه خسر ماله وعاد إلى رومة ، فلم يجد عملاً غير إدارة طاحونة من تلك الرحي الثقيلة التي تستعمل في طحن الحبوب . وفي فترات راحته ، دبح قصصه المسرحية ليحصل على ما يسد به رمقه .

وهذه قصة طريقة ولا ريب ، ولكنها غير مقبولة . فأولا إدارة الطواحين كانت من العقوبات المعروفة التي كان يعاقب بها العبيد . ومن ناحية

بلاوتوس : هو عميد الكوميديا الرومانية بلامنازع ، وأول من حمل لواءها في رومة ، وأوقف كل جهوده عليها . وهو ثالث ثلاثة ازدهروا في العصر العتيق وكتب كل منهم قصصاً كوميدية .

فليفيوس أندرونيكوس (٢٨٤ - ٢٠٤ ق. م) عرض أول قصة كوميدية مقتبسة من الأدب اليوناني في عام ٢٤٠ ق. م بمناسبة انتهاء الحرب الهونية الأولى . وقد عاصر بلاوتوس نايفيوس الذي ألف ملحمة عن الحرب الهونية الأولى في الوزن الساتورني وترجم كذلك قصصاً يونانية ألبسها لباساً رومانياً . وقد ذكر بلاوتوس زميله في شعره ؛ ففي قصة الجندي التفاج نجد أن بلاوتوس يذكر سجن نايفيوس لهجائه آل ميقلوس :

لقد سمعت أن شاعراً رومانياً اضطرب إلى أن يسند رأسه إلى يده بينما يقوم زوجان من الأغلال على حرامته طوال الوقت في سجنه ! وكان مما قاله نايفيوس في القذف في آل ميقلوس :

القدر والقدر وحده هو الذي جعل من آل ميقلوس قناصل في رومة .

أخرى كان أحرار الرومان بأنفون من الأعمال اليدوية التي لا تليق بكرامتهم . ومن ناحية ثالثة من الصعب أن يكتب المرء قصصاً مسرحية في أوقات راحته من هذا العمل المضي .

ولكنها قصة جذابة في نفس الوقت ، لأننا نستطيع أن نتصور پلاوتوس الذي خسر ماله واضطر إلى أن يقبل عملاً مضيئاً منكباً على كتابة قصصه المقتبسة من الأدب اليوناني .

كان للرومان قبل أن يهلوا من المورد اليوناني العذب قصص مسرحية مترجمة ليس لها موضوع وكانت تسمى ساتورا أو الخليط .

أما القصص البالية نسبة إلى الرداء pallium اليوناني الذي كان يرتديه الممثلون عند عرضها على المسرح فهي مأخوذة عن الأدب اليوناني ، وكانت عادة كتاب المسرح القدامى من أمثال ليشيوس أندرونيكوس ونايشيوس (حوالي ٢٧٠ - حوالي ١٩٩) أن يخلطوا قصتين يونانيتين أو أكثر ليخرجوا منها قصة لائتينية واحدة .

وقد اقتبس شعراء الرومان قصصهم الكوميدية من قصص كتبها شعراء الكوميديا الحديثة ولكن لم نغز إلى الآن على أحد تلك الأصول التي اقتبس منها كتاب المسرح الروماني . ولذا كانت إلى عصر غير بعيد ، تمثل هذه القصص الرومانية كل ما نعرف عن الكوميديا الحديثة .

والكوميديا الحديثة New Comedy هي نتيجة لزوال الحرية الأثينية في أوسع معانيها . وإذا تذكرنا أن ميناندر أعظم شعراء هذه المدرسة كان صديقاً لديمتريوس الفاليري الذي حكم أثينة من قبل مقدونية أدركنا مبلغ تدهور أثينة . كانت الكوميديا القديمة وعلى رأسها أرسطوفانيس شخصية سياسية .

أما الكوميديا الحديثة فهي كوميديا الأخلاق التي تهاجم الرذائل دون المساس بالأشخاص . وموضوعاتها

قليلة جداً ، ومتى عرف المرء قصة من قصصها . فقد اطلع على أنعوزج كثر ترديده . فهناك عاشق والده ، وعبد تابع لهذا الشاب كل همه اختلاس أموال سيده الأكبر لمساعدة سيده الأصغر . وهناك أب يخيل وجندى نفاج أو طفيل وقع . أما الفتاة نفسها فقد يثبت أنها حرة فيتم الزواج بينها وبين حبيبها . وتنتهي القصة دائماً في سلام .

ومن أشهر قصص پلاوتوس التي خيلدت مسرحيتان أحدهما تحمل اسم الوعاء Aulularia وقد أخذ عنها مولير الشاعر الفرنسي قصة البخيل L'Avare والثانية قصة أبناء مينانخيموس Menaechmus وهي التي أخذ منها الشاعر الإنجليزي شكسبير قصة كوميديا الأخطاء Comedy of Errors . وملخص قصة الوعاء أن رجلاً يدعى بوكليو Euclio كان بخيلاً ، ولكنه كان أميناً مجداً يعتمد على نفسه . وكان يسكن إلى بجواره رجل اسمه ميجادوروس . وبجوار منزل الرجل الأخير يقوم معبد الأمانة Fides . وعندما تبدأ القصة نعلم من المقدمة التي يلقيها روح جد الأسرة أن بوكليو قد عثر على وعاء صغير مملوء بالذهب كان جده قد خبأه ولم يخبر به أحداً لبخله وحرصه . وقد بقي هذا الكنز مخبئاً حتى كشفت عنه روح جد الأسرة عطفاً منها وشفقة بابتنة بوكليو المسماة فايدريا Phædria . وكان شاب اسمه ليكونيديس Lyconides قد اعتدى عليها في الحفلات الليلية في عيد الإلهة كيريس (ديميتر) فحملت منه ، وقد حان موعد الوضع . وفي نفس الوقت تقدم ميجادوروس بخطب هذه الفتاة إلى أبيها ووافق أبوها على ذلك . ولما علم ليكونيديس بذلك طلب إلى خاله ميجادوروس أن يفسخ خطبته وأن يترك له هذه الفتاة التي حملت منه . ويوافق خاله على ذلك . وفي هذا اليوم المحدد للزفاف ، وبعد أن يبدأ الاستعداد في دار بوكليو ،

يجن جنون الرجل خوفاً على وعائه . فيطرد جميع من بالدار حتى يطمئن على أن وعاءه ما زال باقياً في مكانه . وتنتاب بوكليو المخاوف ، فيحمل الوعاء ليدفنه في معبد الأمانة . ولكنه يلحظ أن عبد ليكونيديس يرقبه ، فيأخذ وعاءه ليدفنه في غابة سيلفانوس . والعبد ما زال يراقبه دون أن يدرى . فإذا ما ابتعد بوكليو عن المكان ، سطا العبد على الكنز فحملة وذهب . وعندما يكشف بوكليو ضياع ماله ، ثور ثائرته فيسرع إليه ليكونيديس ظناً منه أن بوكليو قد سمع عن علاقته بابنته . ويدور عندئذ حوار بارع يحاول فيه ليكونيديس أن يعتذر عن فعلته ، ويظن بوكليو أنه جاء ليعترف له بالسرقة . وعندما يتضح الأمر أمام بوكليو ، يعده ليكونيديس بمساعدته في العثور على كنزه واسترداده . ويعترف عبد ليكونيديس لسيده بأخذه الوعاء ، ويطالبه سيده برده إلى صاحبه . ويتزوج ليكونيديس حبيبته .

الفصل الرابع

المنظر التاسع

بوكليو وليكونيديس

• • •

بوكليو : (صاخباً) ، لقد هلكت . لقد انتهيت . لقد قضى على . إلى أى جهة أجرى ؟ وإلى أى جهة لا أجرى ؟ أمسك ! أمسك ! على من ؟ من هو ؟ إلى لا أدري . إلى لا أرى شيئاً . إلى أسير على غير هدى . ولا أستطيع أن أثبت بالدقة إلى أى جهة أنا ذاهب ، أو في أى مكان أنا ، أو من أكون . إلى أضرع إليكم أن تمهدوا إلى يد المعونة . إلى أرجوكم وأنوسل إليكم أن ترشدوني عن الجاني . ماذا تقول أنت ؟ لقد

عزمت على أن أضع ثقتي فيك . ظاهر من وجهك أنك رجل طيب . ما هذا ؟ لم تضحكون ؟ إلى أعرفكم جميعاً . إلى أعلم أن هنا لصوصاً كثيرين يجلسون في ملابس بيضاء ويخفون أنفسهم بالمساحيق المصنوعة من الطباشير ، كأنهم أناس أخيار . آه ، هل الجاني واحد من هؤلاء ؟ لقد أهلكتي . قل إذن : من الجاني ؟ ألا تدري ؟ ويلي أنا الشقي ! لقد هلكت شر هلكة . لقد انتهت شر نهاية : إلى في حال يرثى لها . لم يحمل إلى هذا اليوم غير الأسى والحزن والجوع والفقر . لقد كابدت ، أنا الشقي ، أكثر من أى مخلوق على ظهر البسيطة . ما فائدة الحياة عندى أنا الذى فقدت هذا القدر الكبير من المال الذى قمت على حراسته دائماً ؟ إلى قد دمرت نفسي ، وأهلكت فؤادى وأزهقت روحي . أما الآن فهناك آخرون فرحون بمالى ، وبما وقع على من الشر والخسارة . إلى لا أستطيع الاحتمال .

(يدخل ليكونيديس من دار خاله ميجادوروس) .

ليكونيديس : (لنفسه) ، من هذا الرجل الذى يصرخ أمام دارنا ويئن أليماً حزناً ؟ إنه بوكليو نفسه . لقد هلك . لقد كشف السر . إنه يعرف الآن أن ابنته حامل منى . لست أدري هل أذهب أو أبقي ، وهل أنقدم إليه أو أهرب . ماذا أستطيع أن أفعل ؟ لست

أدرى ، قسماً بالإله پولوكس .
(يوكليو يتجه نحو مصدر الصوت)

يوكليو : من يتكلم هنا ؟

ليكونيديس : أنا الشقى .

يوكليو : لا ، بل أنا الشقى الذى هلكت شر
هلكة ، أنا الذى نزل به كل هذا
العدد الكبير من الشرور العظيمة
والأحزان .

ليكونيديس : اشرح صدرك .

يوكليو : وكيف السبيل إلى ذلك ، إني أضرع
إليك ؟

ليكونيديس : لأن هذه الفعلة التى تفلت فؤادك ، هذا
العمل ، إني أعترف بأنى أنا الذى فعلته .

يوكليو : ما هذا الذى تنطق به ؟

ليكونيديس : هو الحق الصراح .

يوكليو : أى شر ، أيها الفتى ، أصابك منى حتى
فعلت فعلتك هذه التى دمرتنى أنا
وأطفالى .

ليكونيديس : لقد حملنى على ذلك أحد الآلهة . إنه
هو الذى أغوانى .

يوكليو : وكيف كان ذلك ؟

ليكونيديس : إني أعترف بأنى ارتكبت ما ارتكبت ،

وإني أعلم أن ذلك كان خطأ منى ؛

ولهذا فلانى أقدم إليك لأرجوك أن

تعفو عني وأن تطرد الغل من صدرك .

يوكليو : لم تجرأت على أن تقدم على ذلك : أن
تمس ما ليس لك بحق ؟

ليكونيديس : ماذا تريد الآن ؟ لقد قضى الأمر ،

ولا يمكن أن يعاد الشيء إلى حالته

الأولى . وإني أعتقد أن هذه مشيئة

الآلهة . وإلا فلانى أعلم أن ذلك لم يكن

ليحدث .

يوكليو : ولكنى أعتقد أن الآلهة تريد أن أهلك
في دارى مكبلاً بالأغلال .

ليكونيديس : قل خيراً !

يوكليو : لم امتدت يدك إلى ما هو ملك لى دون
إذنى ؟

ليكونيديس : فعلت ذلك تحت تأثير الخمر والحب .

يوكليو : أيها الشاب الجريء ، أأتى لى ، أيها

الوقح ، لتلوك مثل هذه اللغة ؟ فلو

جاز ذلك ، وأمكن تقديم مثل هذا

العذر ، لسلب حلى المحصنات علانية

في وضوح النهار . فلماذا ما قبض على

الجانى ، اعتذر بأنه كان تحت تأثير

الخمر ، وأنه أتى ما أتى تحت تأثير

الحب . ما أُرخص الخمر والحب

إن سمح للسكران وللعاشق أن يفعلوا

ما يشاءون .

ليكونيديس : لقد تقدمت إليك بوازع من ضميرى

أطلب الصنح عن زلتى .

يوكليو : إني لأحب أولئك الذين يفعلون الشر

ثم يلقون بالمعاذير . إنك كنت تعرف

أنها ليست ملكاً لك : وكان الواجب

عليك ألا تمسها .

ليكونيديس : لقد تجرأت على لمسها . ولهذا فلانى

لا أعارض في الاحتفاظ بها عن طيب

خاطر .

يوكليو : (هائجاً) ، أتحفظ بما لى رغباً عني ؟

رغم أنقى ؟

ليكونيديس : (مهذباً) ، لا . لا . بعد موافقتك

طبعاً ورضاك . هذا هو رجائى . ومع

ذلك فلانى أعتقد أنه ينبغي أن تكون

لى . أجل ، يا يوكليو ، إنك

مستكشف ، كما أقول ، إنه ينبغي أن تكون لي .

يوكليو : (مهردأ) ، إن لم ترد ... !

ليكونيديس : ماذا أرد ؟

يوكليو : ما أخذت مني خفية . وإلا ، قسمًا بهرقل ، سأحملك إلى دار القضاء ، وسأقيم عليك الدعوى .

ليكونيديس : أنا أخذت منك شيئاً مملوكاً لك ؟ من أى مكان ؟ وما هو ذلك ؟

يوكليو : (منهكاً) لتكن محبة جوبيتر لك بقدر جهلك بهذا الموضوع !

ليكونيديس : إلا إذا أفصحت لي عما تطلب .

يوكليو : إني أرجوك ، ملحقاً في رجائي ، أن ترد إلى الوعاء المملوء بالذهب الذي اعترفت بأنك سلبته .

ليكونيديس : لم أقل ذلك ، قسمًا بالإله پولوكس ، ولم أفعله .

يوكليو : أنتكر ؟

ليكونيديس : أجل ، إني أنكر تماماً ، إذ لا علم لي بالذهب أو الوعاء .

يوكليو : رد إلى ذلك الوعاء الذي سرت من

غاية سيلفانوس . هيا ، رده إلى .

إني أفضل أن أقاسمك إياه . ومع أنك

لص سلبني مالى ، فإن أقيم في طريقك

العراقيل ، ولكن هيا ، رد إلى الوعاء .

ليكونيديس : إن من يدعوني لصاً ليس معافى في

عقله . لقد ظننت أنك ، يا يوكليو ،

قد اطلعت على أمر آخر يهمني

شخصياً . إنه أمر خطير . وإني

أرغب في أن أحدثك عنه حديثاً

طويلاً إذا كان لديك من الفراغ

ما يسمح لك بذلك .

يوكليو : خبرني بالحقيقة ، ألم تأخذ حقيقة ذاك الذهب .

ليكونيديس : لم أخذه ، قسمًا بالآلهة .

يوكليو : وأنت لا تدري من أخذه ؟

ليكونيديس : وهذا أيضاً يدخل في عيني .

يوكليو : وأنت إذا عرفت من السارق ، فستخبرني به .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكليو : وألا تأخذ لنفسك جزءاً منه أيا كان مالكة وألا تأوى اللص في دارك .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكليو : فإن حدثت ؟

ليكونيديس : فليفعل في جوبيتر العظيم عندئذ ما يروق له .

يوكليو : هذا يكفي . هيا الآن . تحدث عما تريد .

ليكونيديس : إن كنت لا تعرفني جيداً ولا تعرف إلى أى

أسرة أنتمى : فيجادوروس هذا خالي ،

وكان أبى يسمى أنتياخوس واسمى

ليكونيديس ، وأبى هى يونوميا .

يوكليو : إني أعرف نسبك . ولكن ماذا تريد

الآن ؟ إني أود أن أعرف ذلك .

ليكونيديس : إن لك ابنة في دارك من صلبك ؟

يوكليو : أجل . إنها هنالك في دارى .

ليكونيديس : إني أظن أنك وافقت على خطبتها إلى خالى ؟

يوكليو : إنك على علم بالأمر كله .

ليكونيديس : لقد أمرنى أن أحمل إليك نبأ فسخه للخطبة .

يوكليو : فسخ الخطبة ! وقد أعد كل شئ

للعرس . ليت جميع الآلهة والإلهات

يهلكونه هلاكاً تاماً ، ذاك الذى

بسببه فقدت هذا القدر الكبير من

الذهب ، يا لشقائي ! يا لتعاسي !
ليكونيديس : اشرح صدرك . وقل خيراً . فإني
أرجو أن يجلب لك هذا الأمر ولا يبتك
السعادة . قل : لتفعل الآلهة ذلك !
يوكليو : لتفعل الآلهة ذلك !
ليكونيديس : ولترسل الآلهة لي حظاً مماثلاً .

• • •

ويستمر ليكونيديس في حديثه فيخبر يوكليو
باعتدائه على فايدريا ورغبته في الزواج منها ويتم كل
شيء في سلام ويرد الوعاء إلى يوكليو .
لقد وصلنا عشرون قصة من تأليف پلاتوتوس
وشذرات من قصة فيلولاريا Vidularia وهذه
القصص هي التي اختارها فارو من بين مائة وثلاثين
مسرحية كانت في القرن الأول قبل الميلاد تنسب إلى
پلاتوتوس .

لقد كتب پلاتوتوس للمسرح لالقراء . وهذا يفسر
جميع عيوب قصصه الفنية ، كما يفسر شدة الإقبال
على عرض قصصه في النصف الأول من القرن الأول
قبل الميلاد . وقد أَرْضَى پلاتوتوس الذوق الروماني
بالإكثار من المحسنات البديعية الملائمة للفن اللاتيني
وبالإكثار من الإشارة إلى العادات والقوانين والأماكن
الرومانية حتى أصبح من الصعب القول أين ينتهي
الجزء اليوناني وأين تبدأ الأشياء الرومانية . لقد شعر
پلاتوتوس أنه كان رجلاً من الشعب أَوْقَى موهبة في
كتابة المسرحيات لإمتاع الشعب . فيلاتوتوس إيطالي
صميم من ناحية دقة الملاحظة وسرعة الرد والظرف ،
وهو لا يتردد أن يضع حادثاً من الحياة الرومانية
إن كان مثيراً للاضحك .

وعلى الرغم من قلة الموضوعات التي عالجتها
الكوميديا الحديثة فقد كتب پلاتوتوس قصة الأسيرين
Captivi وموضوعها بعيد جداً عن المألوف في
الكوميديا الحديثة . فكما يقول پلاتوتوس نفسه :

« ليست هذه بقصة مطروقة ولا هي كالفصص
الأخرى فليس بها أبيات قدرة لا يحسن ذكرها ، وليس
بها نخاس أئيم ولا مومس شريرة ولا جندي نفاق » .
قصة الأسيرين تعتمد اعتماداً كلياً على ولاء العبد
لسيده وتدور حول هيجيو الذي قسا الزمان عليه فقسا
قلبه بعض الشيء فهو يقول بمرارة : « لا يرحمني
أحد ! » .

وتتلخص القصة في أن رجلاً من سراة أيتوليا
اسمه هيجيو كان له ابنان . اختطف أحدهما وهو
لا يزال طفلاً عبد شرير من رقيق هيجيو وفر به وباعه ،
ولم يستطع هيجيو أن يعرف شيئاً عن العبد الابن
ولا عن ابنه ، وقرت عينه بالابن الثاني واسمه
فيلوليوس . وبعد عشرين سنة شبت الحرب بين
أيتوليا وإيليس Elis واشترك الابن الثاني في القتال
فأسر . وقد بدأ هيجيو يشتري الأسرى الإيليين الذين
تبيعهم الحكومة الأيتولية بين الحين والحين . وكل
هم أن يجد وسيلة يفتدى بها ابنه الأسير . وعندما
تبدأ القصة نلّم من المقدمة prologus كل هذه
الأمور ، كما نعرف أن هيجيو اشترى أخيراً
أسيرين أحدهما فيلوكراتيس والثاني عبده تينداروس ،
وأن هذا العبد : تينداروس ، هو في الحقيقة ابن
هيجيو الذي اختطفه أحد عبيد هيجيو وفر به وباعه
في إيليس إلى والد فيلوكراتيس . ولما كان الطفلان في
نفس السن تقريباً ، فقد أصبح تينداروس تابعاً
لفيلوكراتيس ومقرباً إليه . ونعلم كذلك من المقدمة
أن الأسيرين قد تبادلا ثيابهما حتى يطلق سراح السيد
على أنه العبد ، ويبقى العبد في الأسر على أنه السيد
حتى يتم تبادل الأسرى بين هيجيو وبين والد
فيلوكراتيس .

وتبدأ القصة فعلاً بظهور إيرجاسيلوس الذي
يندب حظه كطفيلي ويشكو جوعه منذ أن أسر
فيلوليوس . ويقابله هيجيو ويحاول أن يشرح

صدره ويدعوه إلى غداء اقتصادى إن لم يجد أفضل من ذلك .

ويختل هيجيو بفيلوكراتيس ظناً منه أنه العبد ليسأله عن مركز أسرة سيده وراثتها . ويطلق فيلوكراتيس لنفسه العنان فى اختراع الأسماء والمبالغة فى وصف ثراء أسرة فيلوكراتيس . ثم يختل هيجيو بتنداروس الذى يظنه السيد ويؤكد تينداروس لهيجيو أنه من أسرة غنية حقاً .

ويوافق هيجيو على إرسال فيلوكراتيس الذى يظنه العبد إلى سيده فى إيليس ليحاول أن يفتدى ابنه الذى عرف أن رجلاً من إيليس اسمه مينارخوس كان قد اشتراه . ومع أن مينارخوس هذا هو فى الحقيقة طبيب من إيليس إلا أن تينداروس يخبر هيجيو بأنه أحد أتباع والد فيلوكراتيس ويحثه على إرسال فيلوكراتيس حتى يتم تبادل الأسيرين .

وبعد أن يتم استخراج جميع الأوراق اللازمة يتأهب فيلوكراتيس للرحيل . وفى منظر مؤثر يضرع إليه تينداروس ألا يتساه .

وبعد أن يرحل فيلوكراتيس . يذهب هيجيو إلى إحدى مزارعه ويخبر أرسstofونتييس أحد الأسرى الإيليين بأنه قد اشترى كذلك فيلوكراتيس . ولما كان أرسstofونتييس صديقاً لفيلوكراتيس ، فإنه يطلب إلى هيجيو أن يأخذه معه ليراه . ويوافق هيجيو ويصحبه معه فى جوار ظاهر وأمل وطيد فى أن يسترد ابنه بعد وقت قصير .

وعندما يدخل هيجيو وأرسstofونتييس على تينداروس ، يفزع تينداروس ويدرك أن أمره قد يكشف - وقبل أن يدبر خطة تخرجه من هذا المأزق ، يفاجئه أرسstofونتييس بمخاطبته باسم تينداروس بدلاً من الاسم الذى يحمله ادعاء ، وهو فيلوكراتيس . ويسر تينداروس إلى هيجيو أن أرسstofونتييس مصاب بالجنون ، وقد سبق له أن حاول قتل

أبيه وأن من الخير لهيجيو أن يعتمد عنه . وعندما يستمع أرسstofونتييس إلى ذلك ، تثور ثائرته ، مما يؤكد قول تينداروس . ولكن تينداروس يحاول أن يفهم أرسstofونتييس الموقف بإشارات سرية ، غير أن هيجيو يرى ما يحاول تينداروس ، فيبدأ فى الشك . وعندما يصف أرسstofونتييس صديقه فيلوكراتيس وصفاً دقيقاً ، لا يخامر هيجيو ريب فى أنه خدع وأن السيد قد فر وترك له عبده . وفى ثورة جاعة من الغضب يأمر هيجيو أن يكبل تينداروس بالأغلال وأن يرسل إلى المحاجر ، وهو لا يعلم أنه ابنه من صلبه .

ويدافع تينداروس عن نفسه ويذكر هيجيو بأنه لم يعرفه إلا منذ أيام وليس من المعقول أن يتساوى إخلاصه له وولاءه لسيدته الذى عاش معه عشرين سنة . ويدرك أرسstofونتييس غباءه ويندم أشد الندم ولا سيما عندما يرسله هيجيو مرة أخرى إلى المزرعة .

ويبدأ القسم الآخر من القصة بظهور ايرجاسيلوس الطفيلى وقد أتى من الميناء يجرى بسرعة مذهلة فيقابه هيجيو وهو حزين . وعندئذ يطلب ايرجاسيلوس بالولائم دون أن يذكر السبب ، ويرفض هيجيو أن يستمع إليه . ولكن ايرجاسيلوس يخبره الخبر ، وعندئذ يعطيه هيجيو الحرية ليفعل ما شاء فى إعداد الولائم .

ويعود هيجيو مصطحباً ابنه وعبده الأبق وفيلوكراتيس . ويخبر فيلوكراتيس بما جرى لتينداروس بعد كشف الخدعة . ثم يأمر باحضاره من المحاجر . ويذهب الشابان إلى الحمام ويبقى هيجيو للاستفسار من عبده الأبق عما حدث لابنه الذى خطفه . ويخبره هذا بأنه باعه إلى والد فيلوكراتيس فى مدينة إيليس . ويستدعى هيجيو فيلوكراتيس ليتبين له أن تينداروس هو ابنه . وعندما يظهر تينداروس على المسرح يبدأ فى وصف المتاعب التى لاقاها فى قطع الأحجار ، ثم يظهر سروره بعودة فيلوكراتيس . وعندئذ تزف إليه بشرى كشف والده وأنه حر وأن والده هو هيجيو نفسه .

وترفع الأغلال من تينداروس لتوضع في رقبة العبد
الآبق الذي يرسل بدوره إلى المهاجر .

• • •

هيجيو و أرستوفونتييس
(هيجيو في نشوة من الفرح بعد سفر فيلوكراتيس
وكله أمل في أن يفدى ابنه) .

هيجيو : (لنفسه) ما ألد أن يقوم المرء بعمل خاص به
يعود بالفائدة على الصالح العام ، كما
فعلت أنا نفسي أمس عندما شريت
هذين الرجلين . فكلمنا رآني إنسان ،
اتجه نحوى وهتأني على هذا العمل .
لقد استوقفني الناس كثيراً وعطلوا
أعمالى كثيراً حتى كدني التعب . ولقد
نجوت بصعوبة من هذه الهأني ، أنا
الشقى . وذهبت في النهاية إلى البرتور
وماكدت أستريح هناك قليلا حتى
طلبت جوازاً . فلما أعطى إلى سلمته
توا إلى تينداروس . وقد بجم شطر
دارهم ومن هناك عدت توا إلى دارى
بعد أن انتهيت من هذا العمل . وبعد
ذلك ذهبت إلى أخى . حيث يوجد
أسرى آخرون . وقد سألتهم : أيعرف
أحد منهم شخصاً يدعى فيلوكراتيس
من بلدة إيليس . فصاح ذلك الرجل
(مشراً إلى أرستوفونتييس) أنه كان
صديقاً حميماً له . فقلت له إنه في دارى .
وعلى الفور طلب منى هذا الرجل
وتضرع إلى أن أسمع له برويته .
فأمرت في التو بإطلاق سراحه . (إلى
أرستوفونتييس) : أما أنت ، فاتبعنى
حتى تحظى بما طلبت منى . لكى تقابل
ذلك الرجل .

(يدخل هيجيو وأرستوفونتييس الدار .
يخرج تينداروس من الدار والدعرباد
على وجهه) .

تينداروس : (لنفسه) لقد أتى الوقت الذى كنت
أفضل فيه أن أكون ميتاً لا حياً . لقد
هجرتنى الآن الأمل والعون والمعونة
وابتعدت عني . هذا هو اليوم الذى
لا ترجى فيه نجاة لحياى . والموت نفسه
ليس بنهاى . وليس هناك أمل يدفع
عني هذا الخوف . ليس هناك من حجاب
يحجب خداعى وحيلى . وليس هناك
دفاع عن خيانتى ولا مهرب مما ارتكبت
يدأى . ليس هناك ملجأ أئق فيه ولا نزل
يحل به مكربى . لقد عمى الآن ما كان
غير معمى . وقد أصبحت خططى واضحة
كالشمس . ولن تستطيع إلهة السلامة
نفسها أن تقذنى ، ولو أرادت ، وليس
هناك من نهزة إلا إذا اختلق فؤادى
خدعة ما . (يفكر) : عليك اللعنة !
ما هذا ؟ ماذا أستطيع أن أبتدع ؟ وكيف
أستطيع اختراع حيلة ؟ توافه عظمى !
سأبدأ فى التخريف . لا حراك لى .

• • •

(يدخل هيجيو مرة أخرى المسرح يتبعه
أرستوفونتييس) .

هيجيو : (وهو يلتفت يمينا ويساراً) أستطيع أن
أقول إلى أى جهة أسرع ذلك الرجل
بالخروج من الأبواب تاركاً هذه
الديار ؟

تينداروس : (لنفسه) لقد هلكت الآن حقاً . إن
أعداءك ، يا تينداروس ، يتقدمون
نحوك . وبلى ! ماذا أستطيع أن أقول ؟

وأى حكاية أبتدع ؟ ماذا أنكر وبم أعترف ؟ إني لا أثق بشئ . هل أضع ثقتي في عبقرتي ؟ ليت الآلهة أهلكتك ، يا أرستوفونتيس ، قبل أن يفقدك وطنك ، أنت الذى بعث الاضطراب في أمر أحكم إعداده ! لقد دمرت هذه الخطة ، إلا إذا وجدت لنفسى خدعة عبقرية .

هيجيو : (وقد رأى تينداروس) (مشيراً إلى أرستوفونتيس) اتبعنى . هاك هو الرجل . تقدم إليه وخاطبه .

تينداروس : (لنفسه وقد أشاح بوجهه عن أرستوفونتيس) أى إنسان بين البشر أشقى منى ؟

أرستوفونتيس : (يتجه نحو تينداروس) لم حولت ، يا تينداروس ، عينيك عني ، ولم تحقرني كأنك لا تعرفني ولم تعرفني قط ؟ إني الآن حقاً شريكك في العبودية ، ولكني كنت في وطني حراً ، أما أنت فعبد مستعبد في إيليس منذ طفولتك .

هيجيو : لا غرابة على الإطلاق ، قسمًا بالإله بولوكس ، إن كان يهرب منك أو يحول عينيه عنك أو إذا كان يبغضك ، وأنت تدعوه تينداروس بدلاً من فيلوكراتيس .

تينداروس : يا هيجيو : كان هذا الرجل يعتبر من الخائنين في إيليس ؛ فلا تصغ إلى شئ مما يقول . ولقد طارد أباه وأمه في دارهم بالحرب . وقد يأتيه أحياناً ذلك المرض الذى يبصق عليه . وعليك أن تراجع بعيداً عنه .

هيجيو : (مبتعداً) (إلى عبده) اذهبوا به بعيداً عني .

أرستوفونتيس : (هائجاً) (إلى تينداروس) أقول ، يا عبد العصا ، إني مصاب بالجنون وإني طاردت أبي بالحرب وإني مصاب بذلك المرض الذى لا بد لشفاؤه من أن يبصق على ؟

هيجيو : (مهدئاً) لا تخف . إن ذاك المرض قد ثقلت وطأته على الكثيرين ، وقد كتبت لهم السلامة بالبصق عليهم ، ووجد أن ذلك كان لفائدتهم .

أرستوفونتيس : (إلى هيجيو) ما هذا ؟ ماذا تقول ؟ أأثق أنت كذلك في قوله ؟

هيجيو : (إلى أرستوفونتيس) فيم أأثق من قوله ؟ أرستوفونتيس : (إلى هيجيو) في أأني مصاب بالجنون .

تينداروس : (إلى هيجيو) ألا ترى كيف ينظر إليك بوجه مكفهر ؟ إن من الأفضل الابتعاد عنه ، يا هيجيو . إن ما قلت لك آخذ في الازدياد - إن جنونه يتفاقم . فخذ لنفسك حذرًا .

هيجيو : (إلى تينداروس) آمنت أنه مجنون على التو عندما سماك تينداروس .

تينداروس : إنه لينسى أحياناً حتى اسمه ، فلا يعرف ما هو .

هيجيو : ومع ذلك فقد كرر أنه كان صديقاً حميماً لك .

تينداروس : (متهاكاً) لم أر من هو أكثر صداقة لي منه . إن ألكومبوس وأورستيس وليكورجوس فيما بعد أصدقاء لي على النهج نفسه .

أرستوفونتيس : أنجراً ، أيها المجرم ، على أن تسبني ؟ أأست أعرفك ؟

هيجيو : هذا واضح ، قسمًا بالإله بولوكس :

إنك لا تعرفه وأنت تسميه تينداروس
بدلاً من فيلوكراتيس . إنك لا تعرف
من يقع عليه بصرك ، وإنك لتذكر اسم
من لا نرى .

أرستوفونتييس : كلا ، ولكن هذا الرجل يزعم أنه
فيلوكراتيس وهذا كذب ، وينكر أنه
تينداروس وهو الحق الصراح .

تينداروس : لقد ظهر طبعاً أنك أصدق من
فيلوكراتيس .

أرستوفونتييس : لقد ظهر ، قسماً بالإله بولوكس ، كما
يتراءى لي ، أنك تدفع الحق بالباطل .
ولكني أرجوك ، بحق هرقل ، اقرب
مني وانظر إلى .

تينداروس : (ينظر إليه) آه .

أرستوفونتييس : قل لي : أتذكر أنك تينداروس ؟

تينداروس : إني أنكر .

أرستوفونتييس : وهل تدعى أنك فيلوكراتيس ؟

تينداروس : إني أقرر ذلك .

أرستوفونتييس : (إلى هيجيو) وأنت : هل تثق فيه ؟

هيجيو : إن تثق فيه أكثر من تثق فيك . لأن

ذاك الرجل الذي تقرر أنه هذا الإنسان ،

قد ذهب من هنا اليوم إلى إيليس ، إلى
والد هذا .

أرستوفونتييس : أي أب ، وهو عبد ؟

تينداروس : وأنت الآن حقاً عبد ، وقد كنت حراً .
وإني واثق من أنني سأصبح حراً ، إن عاد
ابن هذا الرجل إلى هنا حراً طليقاً .

أرستوفونتييس : ماذا تقول ، أيها المجرم ؟ أتذكر أنك
ولدت حراً .

تينداروس : إني أقول إن اسمي فيلوكراتيس وليس
(لير)^(١) .

أرستوفونتييس : ما هذا ؟ إن هذا المجرم ، يا هيجيو ،
مخادعك . فهو نفسه عبد ، ولم يكن له
قط عبد سوى نفسه .

تينداروس : لأنك أنت نفسك كنت معدماً في وطنك
ولم يكن لديك ما تقتات منه في دارك ،
فإنك تريد أن يكون الناس جميعاً مثلك .
ولا غرابة في ذلك : فإن من خصائص
الفقراء أن يكونوا كارهين حاسدين
للأخيار .

(١) هنا تلاعب بالألفاظ ، ففي اللغة اللاتينية Liber هو
أحد أسماء الإله ديونيسوس ، liber = حر .

الرد على المنطقيين لابن تيمية

بمقام

الدكتور على باي النشار

أولاً : ابن تيمية

هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني ، ولد سنة ٦٦١ هـ في بيئة علمية خالصة ، فقد كان أبوه وجده من سادة الحنابلة في الشام .

وقد عاش ابن تيمية في عصر يجمع بين النقااض في النواحي السياسية والعلمية ، أما من الناحية السياسية فقد ابتلى المسلمون بما لم يبتلوا به من قبل ، غزو التتار من الشرق وظهور الصليبيين من الغرب فضلاً عن التمزق في الخلافة الإسلامية ، فكان الانهيار السياسي طابع هذا العصر ، وأما من الناحية العلمية فقد شهد العصر نشاطاً في مختلف العلوم ، وكان الجدل شديداً بين مختلف الفرق والطوائف بين السنة والشيعة وبين الأشاعرة ومخالفهم في الكلام ، ثم بين المتكلمين والفلاسفة ، وبين رجال الفقه والتصوف ثم بين أصحاب المذاهب في الفقه ، فضلاً عما كان بين المسلمين والنصارى بعد أن آزر التتار النصارى حيناً وآزرتهم الولايات الصليبية حيناً آخر ، وقد شهد العصر سيادة الأشاعرة في الكلام باعتبارهم ممثلين لمذهب الخلف من أهل السنة والجماعة ، كما شهد العصر مقتل السهروردي

بعد أن كفره الفقهاء ، وشهد كذلك اندحار الفلسفة بعد كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة» وبعد فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالفلسفة .
خرج ابن تيمية في هذا الوسط المضطرب بالتيارات المتعارضة يعلن غاية مزدوجة : رد عادية أعداء الإسلام من التتار بالسيف ورد المسلمين إلى العقيدة السلفية باللسان ، يقول الذهبي «لقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها براهين ومقدمات لم يسبق إليها وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهاجوا» ، وكان ابن تيمية ضليعاً في كل علم ، كان إذا سئل عن فن من الفنون ظن السامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله ، لم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على الشيعة والصوفية ، ولا حفظ تاريخ العقيدة انتقادات أشد مما حفظ من انتقاداته على المذهب الأشعري ، ولا عرف المسلمون شيخاً في مثل اشتداده على الفتن والبدع ، وبصرف النظر عن مدى صحة آرائه فقد كان مجتهداً إلى ذلك كله إخلاص لا شك فيه ، فما كان يداهن ولا يحايي ،

ثانياً : كتاب الرد على المنطقيين

الاسم الكامل للكتاب « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » وقد طبع سنة ١٩٤٩ عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الآصفية بحيدر اباد الدكن ، ويبدو أن هذه النسخة قد نقلت ضمن الكتب التي جلبها الملك صديق حسن خان ملك بوفال بالهند ثم نقلت إلى المكتبة الآصفية .

وقد قام جلال الدين السيوطي بتلخيص الكتاب تلخيصاً دقيقاً في كتابه المسمى « جهد القريحة في تجريد النصيحة » وقد حقق ونشر مع كتاب آخر للسيوطي هو « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » في مجلد واحد (١) .

تباينت مواقف متكلمي الإسلام من منطق اليونان بين معارض له منكر لدراسته كابن الصلاح وبين مهاجم لمقاصد الفلاسفة دون مقصدهم في المنطق لأنه عكس النظر ومعيار العلم ومن ثم فلا يوثق بعلمه من لم يدرس المنطق ، ذلك هو موقف الغزالي الذي ميز بين إلهيات أرسطو فهاجمها وبين منطق فسانده .

ولكننا في كتاب « الرد على المنطقيين » إزاء محاولة متكاملة لنقد المنطق الأرسطي على أسس منطقية ، فإن قيل عن الغزالي إنه هاجم الفلاسفة بسلاح الفلسفة فنحن إزاء هجوم على منطق أرسطو بسلاح المنطق ، وهو هجوم يتسم فيه الوعي الكامل باستناد منطق أرسطو إلى ميتافيزيقاه ، ومن ثم فلا مبرر لتفرقة الغزالي بين إلهيات الفلاسفة وبين المنطق ، إنه على حد تعبيره أن كثيراً مما ذكره في المنطق هو أصل فساد قولهم في الإلهيات .

ومن ناحية أخرى فإن نقد ابن تيمية يستند إلى روح إسلامية خالصة من حيث أنه استطاع أن يتلمس في منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين

(١) حققه وعلق عليه الدكتور علي سامي النشار .

بل يقول الحق الذي أداه إليه اجتهداه وحدة ذهنه وسعة اطلاعه ، وقد جلب ذلك كله عليه خصوصاً كثيرين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث فاستعدوا عليه ذوى السلطان فما تراجع فكان أن سجن ثم أخرج من حبسه ليظل على رأيه إلى أن اعتقل ومات في حبسه سنة ٧٢٨ هـ .

وقد ترك ابن تيمية تراثاً علمياً في مختلف العلوم المعروفة في عصره ، ويقال إنه ترك خمسمائة مؤلف لعل من أهمها :

١ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، وفيه يرد على إمام الشيعة الأمامية في عصره ابن المطهر الحلي ناقداً لكتابه منهاج الكرامة في الإمامة .

٢ - العقيدة الواسطية .

٣ - العقيدة المحمدية الكبرى .

٤ - الواسطة بين الخلق والحق .

٥ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام .

٦ - كتاب التوسل والوسيلة .

٧ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

٨ - المسألة النصيرية .

٩ - رسالة في مراتب الإرادة .

١٠ - السياسة الشرعية .

١١ - الفتاوى (فتاوى ابن تيمية في الدين والأخلاق) .

١٢ - رسالة في زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور

١٣ - رسالة المظالم المشتركة .

١٤ - رسالة الحسبة في الإسلام .

١٥ - رسالة في الاحتجاج بالقدر .

١٦ - موافقة صريح العقول لصحيح المنقول .

١٧ - الرد على المنطقيين .

الفكر الإسلامى تماماً ، فالعقلية اليونانية بسيطر عليها الطابع النظرى فى التفكير وتعد العلوم النظرية أشرف من العلوم العملية وتهتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العملية ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل إن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء فى الأحكام إلى العدول عن قياس الغائب على الشاهد إلى الاستحسان ، يقول العز بن عبد السلام إن الله شرع لعبادة السعى فى تحصيل مصالح عاجلة أو آجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ثم استثنى منها ما فى ملاساته مشقة شديدة أو مفسدة تربو على تلك المصالح . . . ويعبر عن ذلك بما يخالف القياس وذلك جارٍ فى العبادات والمعاملات وسائر التصرفات .

ذلك الموقف العملى فى الإسلام هو الذى يفسر لنا اتجاهات ابن تيمية حين يناصر المنطق المادى وينتقد المنطق الصورى وهو الذى يفسر لنا انتقاده لأرسطو حين عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات لأنها أكثر تجريداً إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كمالاً ، وهو الذى يفسر لنا مهاجمته لأفكار الماهيات والكليات وسائر التصورات إذا لم تستند إلى وجود عيني بحيث لا نعدوا الحق إذا قلنا أننا بازاء أكبر محاولة ليقنط المنطق الأرسطى وهى ليست محاولة نقدية هدمية فحسب ولكنها تعارضه بمنطق مادى كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من ارجانون فرنسيس بيكون إلى المنطقية الوضعية لدى ستينج وكارناب وغيرهما .

إن التقسيم التقليدى لأبواب منطق أرسطو هو الحدود أو التصورات ، والقضايا أو التصديقات ثم الاستدلال والقياس أهم أنواعه ، ولكن لما كانت أهمية القضايا من حيث هى مقدمات أو نتائج للقياس فإن ابن

تيمية يدمج نقده للقضايا حين يتعرض للقياس ومن ثم يكتفى فى النقد بمقامين سلبين :

١ - نقده لفكره : أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد .

٢ - نقده لفكره : أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس .

وفى مقابل المقامين السلبين يذكر ابن تيمية آراءه المنطقية البناءة فى الحد والقياس فى مقامين إيجابيين .

وبعنى ابن تيمية ينتقده فلاسفة الإسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم فى التشيع لمنطق أرسطو .

١ - نقد مبحث الحد الارسطالىسى :

لقد بنى الفلاسفة كلامهم فى المنطق على الحد ، فذهبوا إلى أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أن هذه القضية ليست بدئية .

كان أرسطو قد ذهب إلى أن التعريف بالحد - الذى يحصل بالذاتيات المشتركة والمميزة أى بالجنس والفصل - هو أكمل أنواع التعريف ، ولكن ابن تيمية لا يوافق على ذلك ، لأن الفلاسفة قد اعترفوا أن الوصول إلى التعريف بالحد أما متعذر أو متعسر ، وهذا يعنى تعذر الوصول إلى الحقائق ، أما وقد أمكن تصور الحقائق والوصول إلى العلم فهذا يعنى إمكان الاستغناء عن الحد .

إن الأمم جميعاً من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التى يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ، فأئمة العلوم لا يتكلمون مبتدئين بتعريف مصطلحاتهم بالحدود ، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علومهم فلم بذلك استغناء التصور عن

التعريف بالحد ، وإذا كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود ولم يكن الناس قد وقفوا أو اتفقوا على أكثرها ، وإذا كان التصديق موقوفاً على التصور فهذا يعني أن ابن آدم لم يصل إلى علم بعد وهذا من أعظم السفسطة .
إن أظهر تعريف بالحد وهو تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق عليه اعتراضات مشهورة ، كذلك عامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة ، بل إن النحاة العرب قد ذكروا للاسم على طريق المنطق الأرسطاطليسي أكثر من عشرين حداً اعترض عليها جميعاً ، وعلى هذا الأساس لن نصل إلى تصور صحيح على الإطلاق ، والتصور أساس التصديق ، والاثنان يكونان العلم ، إذن فلن نصل إلى العلم .

والتعريف بالحد إنما يكون للحقائق المركبة أي الأنواع التي يمكن أن تندرج تحت جنس ، أما ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كالعقل مثلاً فليس له حد مع أنه معروف ، فلم استغناء التصور عن الحد ، فإن قالوا : يكفي تصوره بما هو أدنى أي بالرسم فقد اعترفوا بأن التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي أو التام .

وقد ادعى أتباع أرسطو أن الحد يميز بين اللفظ المحدود وبين غيره ، وأدى بهم هذا البحث عن الذاتيات إلى التفرقة بين المماتلات ، وإلى اختيار صفة ذاتية دون أخرى مع تساويهما أو تقاربهما ثم لا يقيمون الدلائل على ما وضعوه من الحدود ، وهم يعميون على السمعيات أن خبر الواحد لا يفيد العلم مع أن ذلك ما اتبعوه في التعريف بالحد .

وأدى بهم الحد أيضاً إلى البحث في الذاتيات والعرضيات والتفرقة بينهما ، وقد عدوا الذاتي ما كان داخلاً في الماهية والعرضي ما كان خارجاً عنها ثم قسموا الذاتي إلى ما هو لازم للماهية وما هو لازم لوجودها وبذلك فرقوا بين الماهية ووجودها ثم بين الذاتي واللازم لها ، أما التفرقة بين الماهية ووجودها فذلك يعني تصور

الشيء قبل وجوده بعلم وبراد ، ويعني كذلك تصور الماهيات أموراً ثابتة في الخارج مع أنها في الذهن ، لقد تصوروا أن الحقائق النوعية كالإنسان والفرس ثابتة في الأعيان وأنها أزلية ، وكان أفلاطون قد جعلها مثلاً ، ولكن المناطق أنباع أرسطو أثبتوها في المادة والماهية والمكان ، ذلك ما جعلهم يفترضون القول بالهويولي و يقيمون على أساسها القول بقديم العالم ، وذلك فاسد لإقامته على أصل فاسد : هو التفرقة بين الماهية والوجود وتصورهم الماهية حقيقة منفصلة عن الوجود ، إن الفرق معلوم بين ما هو في العقل وما هو في الخارج ولكن تقدير حقيقة ليست ثابتة في العلم ولا في الوجود باطل .
هذا نقد يفصح عن وعى ابن تينية التام بالصلة الوثيقة بين أرسطو وبين ما بعد الطبيعة لديه ، فنصور الماهية سابقة على الوجود يؤدي بتطبيقه على موضوعات الطبيعة إلى القول بالهويولي ، أي إثبات ماهية للمادة مجردة عن الصور ثابتة في الخارج أزلية أبدية ، كما يؤدي الاستناد إليها في تفسير العالم إلى القول بقدمه ، بينما النظرة التجريبية لابن تينية لا تجعل للماهية إلا وجوداً ذهنياً بينما الوجود العيني للموضوعات الجزئية وهي أصل كل تصور كلي ، أن الموجود الوحيد في الخارج هو الشخص ذلك أن الوجود هو ما يكون في الخارج منه ، ومن ثم فلا يوجد في الخارج من الماهية إلا الأفراد والأشخاص فليست هناك في الخارج فرسية أو إنسانية ولكن هناك زيد وعمرو ، وليست هناك أعداد مجردة كما يرى القيناغوريون ولا ماهيات مجردة كما يرى أفلاطون ولا ماهيات مطلقة موجودة في الخارج مقارنة للأشخاص مشاركة لوجودهم كما يرى أرسطو ، إن هذا القول لا يختلف عن القول بأن « المعلوم » شيء أو أنه موجود .

أما تقسيمهم صفات الماهية إلى ذاتيات وعرضيات فتقسيم خاطئ ، ذلك أن الماهية التي في الذهن هي بحسب ما تتصوره أذهانتنا فهي تزيد وتنقص وتكمل

وتفصل فلا يستقر تصورها ، بل الملاحظ أن التصورات تتصاعد نحو اليقين فما من تصور إلا وفوقه تصور آثم منه أما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاتها مع عدم إحداها ولا يسبق أحدها الآخر كما يقول المناطقة من أن الذاتي يسبق العرضي ، وتلك الصفات هي أجزاء الماهية المتصورة في الذهن ولا فرق مطلقاً بين تلك الصفات ، بل إن الإنسان يمكنه أن يتصور ما يريد من الأشياء بدون أن يفكر في صفات هذا الشيء ، إنه قد يفكر في الإنسان من لا يخطر بباله أنه حيوان ناطق أو جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق ، بل هناك من ينفي عن الموجودات ما يكون ذاتياً لها لازماً ومع ذلك يتصورها ، أليس ينفي قوم عن الله الحياة والعلم والقدرة .

إن التفرقة بين الذاتي والعرضي من الصفات تعود إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج ، فليست هي تفرقة حقيقية ولكنها اعتبارية تخضع للتخيلات والتوهيمات الباطلة كذلك التقدم والتأخر في التفرقة بين الذاتي والعرضي تحكم محض لأن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا ، فليس مجرد افتراض أن هذه الصفة تتقدم وهذه الصفة تتأخر ينتج اعتبار بعض هذه الصفات ذاتية ولأخرى عرضية ، وليس هذا التقسيم فطرياً وإلا أمكن إدراكه بالبداهة دون تقليد ، فإذا لزم أن هذا التقسيم تحكي وضعي فهو غير ثابت ، إن صفات الموصوف لازمة كلها له ولا يمكن اعتبار إحداها سابقة على الأخرى ولا إحداها لاحقة لها ، ولكن يمكننا أن نقول أن بعضها قد يخطر على البال أولاً والبعض قد يخطر ثانياً والبعض قد لا يخطر على الإطلاق فضلاً عن أن الوصف يجب أن يكون مطابقاً لحقيقة الموصوف الخارجية لا طبقاً لما في أذهاننا ، والقول بأن بين الحقائق الخارجية للموصوف صفات متقدمة وصفات متأخرة يلزم عنه كون الحقيقة أو الماهية بقدر ما في الأذهان لا يوجد في الخارج لأن

اعتبار التقدم والتأخر تابع لتقدير صاحب الذهن ومن ثم يصبح تحديد التقديم والتأخير شيئاً نسبياً بحثاً لأن الذهن كثيراً ما يخضع للتخيلات والأوهام الفاسدة .

هذا اتجاه أسمى في فهم الصفات ينكر فيه ابن تيمية على الاتجاهات التصورية نزعتها الفكرية وبعدها عن الواقعية في تصور الموضوعات الخارجية وصفاتها ، واتجاه ابن تيمية الأسمى هنا يكمل اتجاهه السابق حين قصر وجود الماهيات على الذهن وأنكر وجودها الخارجي .

ولا ندعي أن ابن تيمية قد ابتكر كل هذه الانتقادات المنطقية وغيرها - ولكن منها خطورتها ووجاهتها ، إذ لا شك أنه استفاد من الشكاك اليونانيين وربما الرواقين من خلال ما نقله المتكلمون منهم ، ولكن الجانب الإنشائي لتقدمه لفكرة الحد بالمفهوم الأرسطاطليسي فضلاً عن أنه يكشف عن أصالة في تفكيره فإنه يفصح عن النظرة المتكاملة لموضوعات المنطق الصادرة عن روح إسلامية خالصة .

إن الحد الأرسطاطليسي قد أدى إلى إنكار ميتافيزيقية تخالف عقائد المسلمين فضلاً عما لزم عنه من مناقضات ، والحاجة الإنسانية لا تستقر ولا تسكن ومن ثم لا نستطيع وضع حدود أبدية ثابتة مستمرة في أي علم من العلوم لأن هذه العلوم في تطور وتحول .

فليس المطلوب من التعريف بالحد تصور حقيقة المحدود أو التوصل إلى كنهه أو ماهية اللفظ المحدود وإنما الغرض منه التمييز بين المحدود وبين غيره بوصف يلزمه طرداً وعكساً فيلزم من ثبوت الحد بثبوت المحدود ومن انتفائه انتفائه ، وبذلك يجد الحد المحدود بصفة كما تجد أعيان الأرض بالجهات فيقال حد الأرض من الجانب القبلي كذا ومن الشرقي كذا وبذلك تتميز عن غيرها ، وكما تجد الأرض إذ خيف من الزيادة للمسمى أو النقص فيه فكذلك حد النوع إنما يتوصل إليه بوصف

يلزمه طرداً وعكساً ، وبذلك ينصح المتكلم عن مراده من الكلام ، سواء بلفظه إذا كان السامع قد تصور المسمى ولم يعرف أن ذلك اسمه ، أو بالإشارة إلى عينه أو نظيره إذا لم يكن قد تصور المسمى . إن فائدة الحدود من جنس فائدة الأسماء وذلك من جنس الترجمة بلفظ عن لفظ مع أنهم يعدون ذلك التعريف لفظياً بالرغم من أنه المستخدم في كل العلوم وجميع أنواع المخاطبات والضرورة لكل متعلم ، بل إن تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام هو في أول درجاته من هذا الباب ، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وذلك الكلام ، إن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرها لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغيره ، فالحد اللفظي هو الوحيد المستخدم في العلوم ولا ينقص من قيمته أنهم يعدونه لفظياً .

هكذا يعبر ابن تيمية في بساطة عن الحد وقد أخذ برأيه جمع كبير من مناطق الإنجليز وبخاصة جون ستوارت ميل ، كما نجد الاتجاه اللفظي في الحد لدى برتراند رسل الذي لم يقبل الحد الأرسطي لأنه لا فائدة من التعريف الفلسفي الذي يتجه نحو تفهيم الماهية وأخذ في دراسته الرياضية بالتعريف اللفظي البحث .

وإذا كان لابن تيمية فضل سبق على هؤلاء فإنه قد استفاد رأيه عن الحد من الأصوليين الذين كانوا يحدون مصطلحاتهم تحديداً لفظياً .

٢ - نقد مبحث القضايا الأرسطاطليسي :

سبقت الإشارة إلى أن ابن تيمية لم يفرد فصلاً أو فصلاً خاصة لنقد مبحث القضية لأنه اعتبر القضايا مقدمات البرهان ، وأن عملية القياس نفسها ترمي إلى الحصول على حكم كلي ، غير أنه لدواع منهجية يحسن أن نذكر نقده للقضية مستقلاً .

إن المنطق الأرسطاطليسي يقسم التصديقات إلى بديهي ونظري حيث يستند النظري إلى البديهي ولكن الفرق بينهما بالنسبة والإضافة ، وذلك لأن التفاوت بين الناس في قوة أذهانهم أعظم من تفاوتهم في قوة أبدانهم ، إن بعض الناس يعتبرون قضية من القضايا حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة ، والبعض الآخر يعلمها بالنظر والاستدلال ، ولهذا لا يحتاج الكثير من الناس في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه ، بل لغيره وييس ذلك لغيره بأدلة هو في غنى عنها .

والحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم إلى خاصة وعامة ، فليس ما يراه إنسان ما أو يشمه أو يذوقه أو يلمسه يجب اشتراك الناس فيه ، كذلك ما يجده الإنسان في نفسه من جوعه وشبعه وألمه ولذته ، ولكن هذا لا يمنع من أن هناك حسيات عامة يشترك فيها الناس ، كذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب ، فيها ما يشترك فيها عامة الناس كالعلم بوجود مكة وبوجود الأنبياء فقد تواتر هذا إلى الناس عامة ، وكذلك الأمر في القضايا التجريبية ، إن عامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الرى ، وأن قطع العنق يحصل معه الموت ، هذه قضايا كلية ولكن العلم بها تجريبي ، فالقضية التجريبية الجزئية أساس القضية الكلية ، وتسمى هذه القضايا تجريبية ، أما إن كانت خارجة عن قدرة الإنسان كتغير أشكال القمر عند مقابلة الشمس فإن البعض يسميها حسيات .

ويشير ابن تيمية إلى تفسير للعلية سبق بها هيوم وأن كان بدوره قد استقاهما من الأصوليين ومن الغزالي حين يقول : ذلك أن التجربة تحصل بنظره واعتباره وتدبره كمحصول الأثر المعين دائراً مع المؤثر المعين دائماً ، فيرى ذلك عادة مستمرة لا سيما أن شعر بالسبب المناسب ، فيضم « المناسب » إلى « الدوران » مع السبب والتقسيم .

ومن ثم فإن العلم بالكلى لا يؤدي إلى معرفة الله فضلاً عن عبادته .

على أن ذلك لا يعنى رفض ابن تيمية تماماً للقضية الكلية ولكنه يعترف بفائدتها ، ذلك أن الديات والأوليات العقلية كلية وهى مقدمات العلم الرياضى ومن ثم كانت واجبة القبول لا تنتقض ألبنة ، ويرى ابن تيمية فى الرياضيات ترفاً عقلياً وإن كانت قد تفيد فى اعتماد النفس العلم الصحيح والقضايا الصادقة والقياس المستقيم فيكون فى ذلك تصحيح الذهن والإدراك فتعود النفس تعلم الحق وتستعين بذلك على معرفة ما هو فوق ، وإن كان ابن تيمية قد ينحس الرياضيات حقها فذلك لأنه لا يقدر إلا علماً ينفع فأى شرف للنفس فى مجرد تصور مقادير أو أعداد مجردة أو أشكال ليس فيه علم بوجود فى الخارج ، وليست الهندسة علماً بالهيئة إلا للاستعانة بها على براهين الهيئة والانتفاع فى عمارة الدنيا .

كذلك يعترف ابن تيمية بالقضية الكلية فى نطاق الدين فقد حملت تعاليم الشرع كثيراً من القضايا الكلية كقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذى أوتى جوامع الكلم لم يصنع عباراته على نظم اليونان فى القياس .

على أن ذلك لا يعنى تناقضاً فى تفكير ابن تيمية ولكنه ينتقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات وظنوا ذلك كمالاً للرب من حيث أن العقل يختص بالكلّيات بينما يختص البدن بالجزئيات هذا قول على حد تعبير ابن تيمية فى غاية الجهل .

هكذا يدرك ابن تيمية فى عمق الصلة القائمة بين منطق أرسطو وبين ميثاقه ومن ثم كانت حملته على المنطق وشاع القول « من تمنطق فقد ترندق » ، إنه إذا كانت النفس تدرك الكلّيات فذلك لتستطيع أن تصور حكماً عاماً على الجزئيات ، ولكن معرفة الكلّيات ليست كافية لتحقيق العلم فليس علماً تكل به النفس إذا لم

يفتسر العلية بالعادة سبق بها هيوم وأفكار المناسب والدوران مع السير والتقسيم سبق بها ميل فى قواعد العلية حيث لا بد أن تدور العلة مع المعلول طردأً وعكساً — أو حضوراً وغيباً — ثم لا بد من السير والتقسيم لنفى ظاهرة مزاحمة للعلة وهو ما أشار إليه ميل فى طريقه البوائى .

وينتقد ابن تيمية المناطقة لأنهم عدوا المحربات والمتواترات يختص بها من علم بها ولا يحتاج بها على غيره مشيراً إلى القضايا التجريبية والمتواترة قد يحصل فيها اشتراك كما قد يحصل فيها اختصاص ، والاشتراك قد يكون فى عين المعلوم المدرك كروية الشمس والكواكب كما قد يكون فى جنس المعلوم المدرك كمعرفة الجوع والعطش والرى والشبع ، أما القضايا المتواترة فإن عدم العلم بها لا يعنى علماً بالعدم أو عدم وجودها وإنما غاية ما عندهم أنه ليس فى صناعتهم ما يدل على وجود المتواترات .

وإذا كان ابن تيمية يدافع عن القضايا التجريبية وفقاً لروح الفكر الإسلامى فإن دفاعه عن المتواترات من أجل يقينية الحديث ومعجزات الأنبياء .

ويستند المنطق الأرسطاطليسى إلى القضية الكلية لأن العلم يستند فى رأسهم إلى ما هو كلى ولأنها أساس القياس إذ لا بد من اشتماله على قضية كلية ، ولكن كيف توصل الإنسان إلى هذه القضية الكلية والكلّيات لا توجد إلا فى الأذهان ومن ثم لا تفيدنا بشئ موجود ومن ثم لا يعلم بالبرهان — لاستناده إلى الكلى — شئ من المعينات وأى كمال للنفس فى مجرد تصور أمور عامة كلية إذا لم تتصور أعيان الموجودات المعينة الجزئية وأى علم فى هذا برب العالمين الذى لا تكمل النفوس بمعرفته وعبادته محبة وذلاً ، وابن تيمية يشير بذلك إلى أن وجود الله معين غير كلى ويمتنع تصور وقوع الشركة فيه بينما الكلى يقوم أصلاً على تصور وقوع الشركة فيه

حسب طلب الناظر المستدل والسائل المناظر فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد نحكم لا معنى له واصطلاح محض ليس له مبرر معقول ولا حقيقة موجودة .

٣- نقد نظرية الاستدلالات الأرسطائية :

يذهب المنطقة إلى أن التصديق لا ينال إلا بالقياس ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أنها ليست قضية بدئية إذ من أين لهم أن أحداً من بني آدم لا يعلم شيئاً من التصديقات إلا بالقياس المنطقي الشمولي ؟ إنها قضية سالبة وليست بدئية والسلب لا يوصل إلى العلم .

لقد قسموا الاستدلالات إلى القياس والاستقراء والتثليل ، وحصرهم الأدلة في هذه الأقسام الثلاثة لا دليل عليه ، فإذا كان القياس استدلالاً بكلي على جزئي والاستقراء جزئي على كلي والتثليل جزئي على جزئي ، فقد بقي الاستدلال بكلي على ملازم له ومطابق له في العموم والخصوص وكذلك الاستدلال جزئي على جزئي ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار أو بالنهار على طلوع الشمس ، كذلك استدلال جزئي معين على جزئي معين ، كذلك الاستدلال بالكواكب على جهة القبلة في الصلاة وكذلك بظهور كوكب على ظهور نظره أو بغياب غيره أو بتوسط كوكب ثالث أو الاستدلال على المواقيت بالأمكنة ، كل ذلك مما عرفه الناس من أنواع الأدلة وليس ما ذكره من أنواع الاستدلال ، وإن كان بعضها استدلالاً جزئياً على جزئي فليس هو قياس تمثيل ، وإن حكم بهذه الأمثلة حكماً كلياً فهو استدلال بكلي على كلي ، فحصرهم الأدلة في ثلاثة ليس جامعاً ولا دلالة عليه .

وهم يزعمون أن قياس الشمول دون سائر أنواع الاستدلال يفيد اليقين مع أن قياس الشمول وقياس التمثيل سواء وإنما يختلفان يقيناً أو ظناً بالمادة المعينة ،

نعلم شيئاً من الموجودات ولا صارت بذلك عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأموال كلية مقدرة لا تعلم بها شيئاً من العالم الموجود وأى خير في هذا فضلاً عن أن يكون كمالاً ، إن النفس لها قوتان : نظرية وعملية ولا تكل النفس إلا بمعرفة الله وعبادته . ولا ينتقد ابن تيمية الكليات لأسباب ميتافيزيقية فحسب وإنما لمبررات أبستمولوجية - أو متعلقة بنظرية المعرفة - كذلك ، إنه يسلم بالقضية الكلية من حيث أن لها مصدراً جزئياً موجوداً في الواقع والتجربة ، فإن أصدق القضايا هي التي تستند إلى الحس والتجربة ، والقضايا الحسية لا تكون إلا جزئية كما نعلم أن هذه النار تحرق فالعلم يصدق القضية الكلية : كل نار تحرق لا يكون إلا بالأعيان فليس لنا من طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علماً يقيناً إلا والعلم بذلك ممكن في الأعيان المعينة بطريق الأولى ، ومن ثم فإن القضايا الجزئية أشد يقيناً من الكليات ، بل إن جزم النظر بالشخصيات في الحسيات أعظم من جزمهم بالكليات وجزمهم بكليات الأنواع أعظم من جزمهم بكليات الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة ، فجزم الفطرة بها أقوى .

هذا اتجاه سبق به ابن تيمية المنطقة الإنجليز وعلى رأسهم «مل» سبقاً بعيداً ، بل يكاد مل يتكلم بنفس أسلوبه مستعبراً منه مثال النار .

وذهبوا في القضية أيضاً إلى أنها مركبة من لفظين بينما قد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيداً بقيود كثيرة مثل قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » (التوبة : ١٠٠) أو قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله » (الانفال : ٧٤) ولا يقال إن المطلوب معيان فقط سواء عبر عنهما بلفظين أو أكثر إذ قد يكون المطلوب معان متعددة

وقياس الشمول مؤلف من حدود ثلاثة والحد الأوسط فيه : وقد ساء ابن سينا الدليل هو المسمى في قياس التمثيل علة أو جامعاً أو منطاً فالقول في قياس الشمول : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام . . كل نبيذ حرام كالقول بأن النبيذ مسكر فيكون حراماً قياساً على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيه من إسكار ، فلفظ « مسكر » هو الحد الأوسط في قياس الشمول و « الاسكار » هو « مناط » التحريم في قياس التمثيل ، بل إن قياس التمثيل أبين ومن ثم استعمله كثير من الفقهاء والعقلاء .

ونظراً لأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء في إفادة اليقين أو الظن فقد تنازع الناس في مسمى القياس فأطلقه بعضهم على قياس التمثيل وأطلقه البعض الآخر على قياس الشمول ، وعده الغزالي والمقدسي حقيقة في قياس التمثيل مجازي في قياس الشمول ، ولكن ابن تيمية الذي يذهب إلى أن الفرق بينهما صوري يذهب إلى أن حقيقتهما واحدة معتبراً ذلك قول جمهور العلماء في أصول الفقه والدين .

وقد ذهب بعض متأخري المتكلمين كالجويني والغزالي والرازي والمقدسي إلى أن العقلية ليس فيها قياس تمثيل وإنما ذلك في الشرعيات وذلك خطأ لأنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان ذلك دليلاً في كل العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يمكن الاستدلال بالقياس الشمولي ، فقياس التمثيل يدل بحده أوسط هو اشتراك الجزئيين في علة الحكم فهو قياس علة أو دلالة ، فإن قيل بم نعلم أن المشترك في قياس التمثيل مستلزم للحكم قيل بما نعلم به القضية الكبرى في القياس أي ببيان الحد الأوسط الذي هو المشترك الجامع .

وإذا كانت إحدى مقدمات القياس الشمولي قد تكون موجبة أو سالبة فإن قياس التمثيل إنما يكون بإثبات جامع أو بانتفاء فارق ، وإذا كان قياس

الشمول اقتراناً أو استثنائياً فإن الاستثنائي يمكن تصويره بصورة الاقتراني والعكس صحيح فالقضية الشرطية : إذا كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر يمكن ردها إلى كل مصلي فهو متطهر أو الصلاة مستلزمة للطهارة أو صحة الصلاة دليل بثبوت الطهارة أو من ليس بمطهر ليس بمصل ، فيعود الأمر على معنى واحد هو مادة الدليل فإن كانت المادة يقينية فإن النتيجة يقينية بأية صورة من صور الاستدلال صيغت إذا ما من استدلال إلا وله لازم لا يوجد بدونه وله مناف مضاد لوجوده فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ، وأن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لا يفيد اليقين ، بل إنه لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل لأن العلم بثبوت الوصف المشترك لأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية فالقياس التمثيلي أصل للقياس الشمولي .

إن هذه النتيجة التي وصل إليها ابن تيمية لازمة عن اعتباره القضية الجزئية سابقة على الكلية كما أن عدم تفرقة بين القياس والتمثيل من حيث الظن أو اليقين إنما يرجع إلى نظرته إلى الجانب المادي من المنطق دون الصوري .

لقد قال المناطقة أن الاستقراء دون القياس والتمثيل دون الاستقراء ذلك أن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن ، أما الاستقراء فإنه قد يفيد اليقين إذا كان تاماً أما القياس فإنه يفيد اليقين التام .

ولكن ابن تيمية يرى أن الاستقراء إذا كان تاماً ليس استدلالاً بجزئي على كلي ولا بخاص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر فإن وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازماً لذلك الكلي العام .

أما القياس فقد وضع له المناطق شرائط في المادة والصورة وادعوا أنه بها وحدها نصل إلى العلم ولكن ابن تيمية يهاجم القياس المنطقي الشمولي وقد تنبه إلى أن الحد الأوسط هو العنصر الأساسي في العملية القياسية فوجه نقده الحاد إليه فالقضايا البديهية أو الضرورية ليست في حاجة إلى حد أوسط للتوصل إلى العلم بها إنما نصل إلى ذلك بحدس عقلي مطلق ، أما القضايا غير البديهية أو الضرورية لإثبات الذائق أو العرضي للموضوع ، أما الذائق فلا يحتاج إلى حد أوسط لأنه بين نفسه أما اللوازم فمنها ما يحتاج إلى وسط ومنها ما لا يحتاج ومنها ما يفترق إلى وسط واحد ومنها ما يفترق إلى أكثر من وسط ، والفرقة بين الذائق واللازم تفرقة صناعية لا تقوم على أساس .

وهم يشترطون في القياس أن تكون إحدى المقدمتين كلية ولكن ما من قضية من القضايا الكلية التي تجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط هذا البرهان .

ولقد قالوا لا بد للاستدلال من مقدمتين بلا زيادة وهذا قول باطل إذ قد يحتاج المستدل إلى مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر أما احتياجه إلى مقدمة واحدة فثلاً إذا كان يعرف المسلم أن كل مسكر حرام ولكنه لا يعرف أن مشروباً معيناً يسكر لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة وهي : هذا المشروب مسكر وأما الاحتياج إلى أكثر من مقدمتين فكأن لا يعلم أن الرسول حرم الخمر أو أن الرسول موحى إليه من ربه أو أن الرسول حرمها على جميع المؤمنين فهو في احتياج إلى أن يقال له : محمد رسول الله حقاً فما حرمه فالله قد حرمه وأنه حرم كل مسكر تحريماً عاماً والخمر مسكر فالخمر حرام وهكذا فقد تكون المقدمات أكثر من اثنتين ، بل أكثر من عشر .

حقيقة لقد سلموا بالقياس المركب المتضمن لأقيسة متعددة سبقت لبيان أكثر من مطلوب واحد كما سلموا

بإمكان حذف إحدى المقدمتين للعلم بها أو لغرض فاسد وذلك منهم اعتراف أن ليس الاستدلال القياسي مكوناً بالضرورة من مقدمتين فقط وأن عدداً ليس أولى من عدد في مقدمات القياس والتخصيص بمقدمتين دون ما زاد أو نقص تحكم محض والذين شايعوا منطق اليونان هم وحدهم الذين تسفوا في رد الزيادة أو تكميل النقص ليصبح اثنتين أما من ظل باقياً على فطرته السليمة من العلماء والنظار بين المسلمين وسائر طوائف الملل فلهمم ذكروا من المقدمات ما يحتاج إلى الاستدلال .

وإذا كان المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل فما عرف دليل مطلوبه عرف مطلوبه سواء نظم في صورة قياس أو غيره ، فمن الجهل أن يقال إننا بالقياس نعرف صحيح الأدلة من فاسدها إذ ليس في قواعد القياس ألا ما يتعلق بصورته فليس فيه ما يثبت صحة المقدمات بينما الحقيقة المفيدة في كل برهان هي لزوم المادى .

والواقع أن أذهان بني آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات الميينة لما في نفوسهم وقد يعبرون بعبارات ميينة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم ، بل إن عبارات المسلمين خبر من عبارات المناطق وأبين في العقل وأوجز في اللفظ والمعنى واحد ، فإذا قلت هذا إنسان وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام ، والواقع أن العبرة بالمعاني العقلية لا بالصيغ والألفاظ فللمستدل أن يصوغ دليلاً دون التقيد بالمنطق الأرسطاطليسي ، وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، إن من كان ذكياً ذا تصرف في العلوم وسلك مسلك أهل المنطق طول وضيق

الأذهان أكثر من ألف عام ولكن نظار المسلمين بينوا فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والالهية والطبيعية والرياضية فضلاً عن أنه كانت هناك فلسفة وعلوم قبل أرسطو فكيف قامت قبل منطقته ؟

وتكلف وتعسف ، فليس للقياس فائدة علمية وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن أن يعلم بدون هذا القياس لأنه لا يؤدي إلى حصول العلم بالجهول الذي لا يعلم بدون فضل عما فيه من تطويل وأتعاب للأذهان وتضييع الزمان مثلهم مثل من سئل : أين أذنه فأدار يده على رأسه ومدّها إلى أذنه وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه وهو أقرب وأسهل !!

ومن ناحية أخرى فإن القياس استدلال بالكليات على أفرادها وهو بذلك استدلال بالخفي على الجلي أو على الأجلي بالخفي وهم يعتبرون هذا في صناعة الحد عيباً بينما هو في البرهان أشد عيباً .

فليس منطق اليونان إلا أمراً اصطلاحياً وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوف عليه فالمعاني عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص متعلق بلغة اليونان لا سيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المينة لما تصوره الأذهان أوجز لفظ وأكمل تعريف .

هكذا ينتقد ابن تيمية المنطق اليوناني لا لتعسف استدلالاته فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن ثم لكل قوم لغة واصطلاح .

إن بعض النظار ممن تعود النظر والبحث قد صارت عادة نفسه ألا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر وجدل ومعارضة مع أن ما يجادل فيه ويعارض قد يكون من الأمور الواضحة البينة عند أغلب الناس أولئك المعاندون من السوفسطائية الذين جاءت طرق المنطق لإيقاف سفسظتهم ، لأنهم مرضى القلوب الذين يحتاجون إلى علاج وأدوية ولا ينتفعون بالأغذية الفطرية ، فالمنطق الأرسطاطليسي إن صلح لحولاء فإنه لا يصلح لعامة المستدلين وليس هو دون صور العقل المتعددة الموصل إلى اليقين .

لقد زعموا أن المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره وأنه بها قامت علوم صقلتها

وإذ ينتقد ابن تيمية المنطق الأرسطاطليسي لحصرهم أنواع الاستدلال في ثلاثة وحصره يقين الاستدلال في القياس واغفاله المضمون أو مادة الاستدلال في طلب اليقين فانه في الجانب الإنشائي من منطقهم يقدم صوراً موجبة لما أغفله المنطق الأرسطاطليسي لقد استدلل الأنبياء على الرب بالقياس ولكنهم لم يستعملوا قياس الشمول وإنما قياس الأولي إذ لما كان الرب لا يستوى مع غيره تحت كل أصبح محالاً أن يشترك معهم في قضية كلية حسب ما يقتضيه قياس الشمول وإنما أثبت الأنبياء ما لله من كمال بطريق الأولي ، هكذا استدلل القرآن على ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وامكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، لقد استدلل القرآن على الله بالآيات ، والآية هي العلامة أو هي الدليل الذي يستلزم عين المدلول فالشمس آية النهار « وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » وللاستدلال على وجوده يذكر القرآن الدليل في صيغة استفهام انكار « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » تقسيم حاصر فالخلق من غير خالق ممنوع في بداهة القول وخلق أنفسهم أشد امتناعاً .

وهكذا جاءت الآيات بذكر آيات الله في الكون لتكون دالة على وجوده وقدرته وجاءت معجزات الأنبياء لتكون دالة على صدق نبوتهم ، فالعلم يكون هذا استلزماً لهذا هو جهة الدليل ولا دليل إلا ولا بد أن يستلزم المدلول دون حاجة إلى قياس الشمول ، بل إن هذه الآيات أقرب إلى الفطرة من القياس .

هذه الأنواع من الاستدلال ليست خارجة عما ذكره من استدلالات فحسب ولكنها كذلك تنسق

مع منطق ابن تيمية في أن يقينية الدليل راجعة إلى المضمون أو المادة لا إلى الصيغة أو الصورة كما تنسق مع منطق في الاستناد إلى الوجود العيني لا الذهني الكلي فاستلزام الدليل للمدلول في الآيات هو استلزام معين لمعين ، فكان هذا نهج القرآن في الاستدلال على الغيبيات إذ استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى « قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة » واستخدم قياس الأولى في قوله تعالى : « أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

وإذا كان الله قد انفرد عن غيره بصفات فان الآيات لا تحتاج إلى أمور كلية ، أما الأسماء المقولة عليه وعلى غيره ففقولة بطريق التشكيك لا بطريق الاشتراك اللفظي ، وكذا في الوجود وفي كل الأسماء المشتركة بين الله وعباده كالحياة والعلم والقدرة والسمع ، على أن الأسماء المشككة إن كان فيها قدر مشترك هو ما انفق على تسميتها بالتواطؤ فانه لا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول الآية البرهانية القرآنية حيث إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عن سواه .

. . .

إنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر في تيار الثقافة الإنسانية الخالد فان هذا لا ينفي الخصائص الذاتية لكل منها ، وقد تنبه المتكلمون إلى مباينة الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ولكن ابن تيمية هو الذي تنبه إلى أن التسليم بمنطق اليونان - باعتباره منهج ثقافتهم يقوض أساس الحضارة الإسلامية إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من أحكام لا سيما في نطاق الالهيات ، فكانت عقبة ابن تيمية لا في نقد المنطق الأرسطاطليسي فحسب وإنما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الإسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها .

وتتضح عقبة ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطق قد ترك بصمات واضحة في كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المبانية لمنطق أرسطو : المنطق الحاوي لدى يكون وميل - المنطق الرياضي لدى رسل - المنطق السيكلوجي والرأي في الأحكام الممكنة لدى فكتور كوزان . ثم المنطقية الوضعية لدى كآرناب ومور وفنبرج وونجنشتين ، ولعل من أحسن ما قيل في تقييم منطق ابن تيمية عبارة الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، إن الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على نهجه في النقد بدل الشرح والتعمق لكنا بلغنا بها من الرقي مبلغاً عظيماً .

ثالثاً : نصوص من كتاب الرد على المنطقيين

النص الأول - من مقدمة الكتاب :

أما بعد ، فاني كنت دائماً أعلم أن « المنطق اليوناني » لا يحتاج إليه الذكي ولا ينفع به البليد ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها ، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها . . . وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الالهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الالهيات مثل ما ذكروه من تركب « الماهيات » من الصفات التي سموها « ذاتيات » وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من « الحدود والأقيسة البرهانيات » بل وفيما ذكروه من « الحدود » التي بها يعرف « التصورات » ، بل ما ذكروه من صور « القياس » ومواده اليقينية .

النص الثاني - في قولهم : إن التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد :

والكلام على هذا من وجوه :

أحدها : أن يقال : لا ريب أن الثاني عليه الدليل ، إذا لم يكن نفيه بديهيًا ، كما أن على المثبت الدليل ،

النص الرابع : البرهان لا يفيد العلم بشئ من الموجودات :

الأول أن يقال : إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكمليات والكمليات إنما تتحقق في الأذهان لا في الأعيان وليس في الخارج إلا موجود معين لم يعلم بالبرهان من المعينات فلا يعلم به موجود أصلاً ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة في الأذهان .

ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها في العلم فقط - وإن كانت هذه قضية كاذبة - فليس هذا علماً تكمل به النفس إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت علماً معقولاً موازياً للعالم الموجود ، بل صارت علماً لأمر كلية مقدرة لا يعلم بها شئ من العالم الموجود وأي خير في هذا فضلاً عن أن يكون كلاً .

الثاني أن يقال : أشرف الموجودات هو واجب الوجود ووجوده معين لا كلي ، فان الكلي لا يمنع تصورده من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصورده من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصورده من وقوع الشركة فيه ، بل إنما علم أمر كلي مشترك بينه وبين غيره ، لم يكن قد علم واجب الوجود وكذلك الجواهر العقلية عندهم وهي العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردي المقتول وأبي البركات وغيرهما كلها جواهر معينة لا أمور كلية فإذا لم يعلم إلا الكمليات لم يعلم شئ منها .

وكذلك الأفلاك التي يقولون إنها أزلية أبدية وهي معينة فإذا لم يعلم إلا الكمليات لم تكن معلومة .

فلا يعلم لا واجب الوجود ولا العقول ولا شئ من النفوس ولا الأفلاك ، بل ولا العناصر ولا المولدات وهذه جملة الموجودات عندهم فأى علم هنا تكمل به النفس .

فالقضية - سواء كانت سلبية أو إيجابية - إذا لم تكن بدسية فلا بد لها من دليل ، وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم ، فقول القائل « إنه لا تحصل هذه التصورات إلا بالحد » قضية سالبة وليست بدسية ، فن أين لم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم كان في أول ما أسسوه القول بلا علم ، فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان العلم ؟ ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره »

النص الثالث : صناعة المنطق وضع اصطلاحي غير فطري :

هؤلاء يقولون : إن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره ، كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية - المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها .

ولكن ليس الأمر كذلك ، فان العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين ، ولا يقلد في العقلات أحد ، بخلاف العربية فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسمع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيالات والموزونات والمزروعات والمعدودات فإنها تفتقر إلى ذلك غالباً لكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص أمر عادى كمادة الناس في اللغات ...

وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو ، وهم إذا تدبروا وجلدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

تاريخ جمها نكشاي لعطا ملك الجويني

بعتلم

الدكتور احمد محمود الساداني

الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة القاهرة

بغداد حاضرة الخلافة العباسية وقتلوا الخليفة العباسي نفسه ، ثم أشاعوا الخراب الشامل في تلك المدينة التي كانت تضم أعظم تراث للمسلمين ، ذلك التراث الذي قام الخلفاء على جمعه قرؤنا طويلة جيلا بعد جيل . ولولا دفع المصريين لهؤلاء الأجلاف المخربين عند عين جالوت لضاعت كل معالم الحضارة الإسلامية ، في الغالب ، وقضى على ملايين عديدة جديدة من أهل البلاد الإسلامية .

ولقد أنزل المغول الخراب العديد من المدن الإسلامية والأصهار وانهبوا ، وقتلوا مئات الألوف من سكانها ، كما هدموا أغلب مراكز الثقافة الإسلامية بعد أن ذبحوا علماءها ذبح الشاة أو ساقوهم في ركابهم هم وأرباب الحرف والفنون الذين بعثوا بفريق كبير منهم إلى بلادهم ليقوموا على تعميمها .

على أن هؤلاء المخربين باختلاطهم بالمسلمين وبلخولهم في الإسلام فيما بعد ، ما لبثوا أن انقلبوا بفعل الثقافة الإسلامية يساهمون في بناء الحضارة والمدنية فأتيح بذلك لبعض مراكز الثقافة الإسلامية أن تستعيد ماضيها القديم من جديد ، حتى صدر عنها في القرن الثامن الهجري بايران جملة من الكتب المهمة في مختلف

منذ فجر الإسلام حتى اليوم لم تتعرض البلاد الإسلامية لهزة عنيفة مدمرة كذلك التي أنزلها بها الغزو المغولي مستهل القرن السابع الهجري .

ذلك أن جموع المغول الهمج بعد أن استولت على الصين ، استدار بها زعيمها الخان الأعظم جنكيز نحو الغرب فطفقت تشيع الخراب والدمار في أراضيه ومدائنه بصورة لم يشهدها العالم على أيدي أحد من طغاة الغزاة ممن سبقوهم .

فقد اجتاحت جنكيز خان أول الأمر بحشوده الكثيفة بلاد ما وراء النهر وخراسان وأجزاء من البنجاب وإيران ، لينطلق من بعد ذلك فريق من أبنائه مع قواتهم فيتوغلون في جنوب روسيا وينفذون إلى المجر وبولندا حتى فر من أمامهم فرسان أوروبا وأبطالها وفيهم التوتونيون محاربو بروسيا المشهورون . ولولا أن اضطر أمراء المغول هؤلاء للعودة إلى بلادهم بسبب حوادث الوراثة ما كانوا ليرجعوا عن أوروبا كلها حتى يفعلوا بها ما فعلوه بغيرها من الأقطار .

وفي الدور الثاني من أدوار هذا الغزو ، دخلت جموع المغول - يقودها هولاكو حفيد جنكيز -

فنون المعرفة سارع الأوروبيون بنقلها إلى اللاتينية فجر عصر النهضة .

وفي عهد الإيلخانيين وبرعايتهم - وهم أحفاد جنكيز وأبناء هولاكو الذين كانوا يحكمون إيران في ذلك القرن - ظهرت طائفة من المؤرخين تعد كتبهم التي صنفوها بالفارسية من بين أحسن وأضبط ما كتب في التاريخ الإسلامي حتى اليوم .

ومن بين هؤلاء المؤرخين يشتهر علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب كتاب جهانكشاي، ثم رشيد الدين فضل الله صاحب كتاب جامع التواريخ وعبدالله ابن فضل الله الشيرازي وصاف الحضرة صاحب كتاب نيزية الأمصار وتزجية الآثار الذي يشتهر كذلك باسم تاريخ وصاف نسبة إلى صاحبه . وهذه المراجع الثلاثة كتبها أصحابها بالفارسية .

ويعد كتاب جهانكشاي للجويني - موضوع مقالنا هذا - أهم هذه المراجع جميعاً . فهو أوفى ثبت كتب عن دور يعد من أخطر الأدوار التي مر بها التاريخ الإسلامي ، حين انطلق المغول - بعد ظهورهم المفاجئ على مسرح التاريخ في القرن السابع الهجري - يبتاحون بلاد المسلمين وما وراءها وينشرون الدمار والحرب فيها .

وقد عاصر الجويني نفسه جانباً من تلك الأحداث وشارك فيها ودونها في كتابه .

ولا يعد كتابه أول ما كتب عن المغول فحسب ، بل لقد رجع إليه كذلك كل من عاصره أو جاء من بعده ممن تصدوا للكتابة عنهم .

مؤلف الكتاب

تقول بعض المصادر أن آل الجويني في الأصل حرب خلص ، جدهم كيسان المكنى بأبي فروه وكان مولى ثالث الخلفاء الراشدين سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه . كما ينسبهم كذلك بعض الكتاب إلى إمام

الحرمين عبد الملك الجويني ، ومن قال بذلك القاضي نور الله الشستري في مجالس المؤمنين .

ومن أسلاف الجويني كذلك من شغل المناصب الرفيعة عند العباسيين وفيهم الربيع وابنه الفضل ممن تقلدوا الحجابة والوزارة منذ أيام المنصور حتى عهد المأمون .

والثابت المعروف أن آل الجويني قد شغلوا كذلك كثيراً من المناصب الهامة عند السلاجقة وعند سلاطين خوارزم ومنها وظيفة المستوفي « صاحبديوان » ، وقد ظل هذا اللقب يعرف به كثيرون من رجال هذه الأسرة برغم اختلاف المناصب التي كانوا يشغلونها .

وكان من أجداد عطا ملك ، مؤرخنا هذا ، منتخب الدين بديع الكاتب الجويني صاحب ديوان الإنشاء عند السلطان سنجر السلجوقي ، ويذكره محمد عوفي صاحب باب الألباب (أول ٧٨ - ٨٠) ويثبت له ما ألف من كتب ورسائل .

أما جد عطا ملك المباشر ، وهو شمس الدين محمد ابن محمد بن علي ، فكان من خاصة السلطان علاء الدين محمد شاه خوارزم ومستوفيه . وقد صحبه حين هرب من وجه المغول من بلخ إلى نيسابور عام ٦١٧ هـ (١٢٢٠ م) ، وخدم من بعده ابنه جلال الدين منكوبردى .

أما بهاء الدين محمد بن محمد صاحبديوان ، والد مؤرخنا ، فقد قضى أغلب حياته في خدمة حكام المغول الذين كان يعهد إليهم من مغولستان بحكومة البلاد الإسلامية وذلك في الفترة ما بين غزو جنكيز خان وحرب هولاكو المشهورة . وفي عهد جتتمور حاكم خراسان المغولي صار مستوفياً لخراسان ومازندران . وفي عام ٦٣٣ هـ أوفده جتتمور برسالة منه إلى الخان الأكبر أوكتاى حيث لقي عنده كل ترحيب وإكرام .

كذلك كان بهاء الدين هذا كثيراً ما ينوب عن هؤلاء الأمراء المغول في الحكم حين كانوا يقصدون إلى مقر الخان الأعظم ، ومن ذلك نيابته عن الأمير أرغون على آذربيجان وبلاد الكرج وآسيا الصغرى .

ووفاه أجله بأصفهان . وتشير جملة من المصادر إلى فضله وتفوقه في النظم بالفارسية والعربية .

• • •

ولد علاء الدين عطا ملك الجويني عام ٦٢٣ هـ (١٢٢٦ م) وما أن بلغ العشرين من عمره حتى التحق بخدمة الأمير أرغون المغولي . (وهو غير الایلخاني أرغون حفيد هولاكو) . وكان هذا الأمير ، قبل قدوم هولاكو خان في زحفه المشهور إلى فارس ، يحكم باسم الخان الأعظم في خراسان ومازندران والعراق (العجمي) وكرمان وآذربيجان والموصل وحلب . وصحب عطا ملك هذا الأمير عدة مرات في رحلاته إلى قراقورم مقر الخان الأعظم .

وزيارات الجويني المتكررة هذه لمقر الخان الأعظم هي التي أوحى إليه بتأليف تاريخه الكبير «جهانكشاي» الذي سجل فيه تاريخ المغول وفتوحاتهم ورسومهم . . . أشار على بعض الخلال الأوفياء وإخوان الصفاء أن أقوم بكتابة تاريخ يخلد مآثر الأمير وأقيد فيه آثاره وأجمع فيه أخباره بما ينسخ آيات القياصرة ويمحو روايات الأكاسرة . . .

وكان مما شجعه على تصنيف كتابه هذا ، فضلاً عن اطلاعه على الكثير من حياة المغول وأحوالهم ، ما كان عليه هو نفسه من الكفاية والمقدرة وما تيسر له بحكم منصبه من الاطلاع الواسع على نظم الحكم عند المغول وسير الأمور في دولتهم ، وهو الذي طوف ببلادهم سنين عشره ورحل مرات متكررة إلى بلاد ما وراء النهر وتركستان ومواطن الأويغور ومغولستان حتى بلغ أقصى الصين ، ورأى كثيراً من الوقائع

المهمة ، حتى استمع كذلك من أفواه الثقات من المغول إلى كثير من تفاصيل تاريخهم بما كان له من المكانة العالية عند حكامهم واختلاطه بأشرافهم وعظمائهم .

وقد بدأ عطا ملك تصنيف كتابه هذا عام ٦٥٠ هـ وفرغ منه عام ٦٥٨ هـ .

وحين قدم هولاكو في زحفه المشهور إلى إيران ، سير الأمير أرغون ابنه الأمير كراي ملك والأمير أحمد بتكجي ومعهما عطا ملك الجويني إلى الغازي المغولي فالتحقوا بخدمته . وظل عطا ملك في خدمة هولاكو وأولاده منذ ذلك الوقت حتى آخر أيام حياته .

وحاول بعض الوشاة أن يوقع به عند هولاكو ولكنهم فشلوا في ذلك لما كان يكتنه له العاهل المغولي من التقدير والتوقير .

وبما كان لعطا ملك من الحظوة عند هولاكو استطاع أن يحمله على أن يأمر بتعمير مدينة خبوشان (قوجان) وهو في طريقه إلى منازل الاسماعيليه ، وكانت هذه المدينة قد نزل بها الدمار الشامل إبان الغزو المغولي وهجرها أهلها .

وصحب عطا ملك هولاكو في حربه للاسماعيلية ، وحمل بنفسه شروط التسليم التي يرضيها الغازي المغولي إلى ركن الدين خورشاه آخر أمراءهم الكبار في الموت .

وعمل مؤرخنا على إنقاذ جزء كبير من كتب الاسماعيليه ، فدخل بأمر هولاكو إلى قلعتهم بعد استسلامهم وأخذ يتفحص ما تجمع لديهم من أمهات الكتب والعدد منذ أيام زعيمهم حسن الصباح ، أي لمائة وسبعين عام خلت ، فأخذ ما وجده يصلح له من آلات الفلك والأسفار ، وأحرق ما بقى بعد ذلك وفيها كتب معتقداتهم .

ومن بين ما احتفظ به كتاب « سركنشت سيدنا » في سيرة الصباح ، وقد ضمن المجلد الثالث من تاريخه خلاصة لهذا الكتاب . كذلك أورد رشيد الدين فضل الله ملخصاً آخر أكثر اسهاباً لسيرة الصباح هذه في الجزء الثاني من كتابه جامع التواريخ . ولهذين الخلاصتين قيمة كبيرة بما يحتويانه من معلومات قيمة لا توجد في مصادر أخرى .

وما إن قضى هولاكو على الاسماعيلية وخرب قلاعهم عام ٦٥٥ هـ حتى زحف إلى بغداد وفي صحبته جملة من أعيان المسلمين وعلماهم ومن بينهم نصير الدين الطوسي وعلاء الدين عطا ملك الجويني .

وفي عام ٦٥٧ هـ ، أى بعد مرور عام على تخريب بغداد وقتل الخليفة المستعصم العباسي بها ، عهد هولاكو بحكومة هذه المدينة إلى عطا ملك كما عهد بالوزارة إلى أخيه شمس الدين محمد الجويني .

وجهد عطا ملك ، في عهد هولاكو ثم في عهد ابنه أباقا ، في تمير كثير من الأراضي الزراعية بالعراق وحرص على تخفيف الخراج عن كاهل الفلاحين ما وسعه ذلك ، وأقام بالتجف رباطاً لطلاب العلم والفقهاء .

وبحسن تدبيره تضاعف دخل العراق وعمرت قراه واستردت بغداد رونقها إلى درجة قاربت ما كانت عليه من قبل . وفي هذا يقول الذهبي في كتابه « تاريخ الإسلام » : « كان علاء الدين وأخوه فهما كرم وسؤدد وخبرة بالأمور ، وفيهما عدل ورفق بالرحمة وعمارة بالبلاد . ولى علاء الدين نظر العراق سنة نيف وستين بعد المعاد القزويني فأخذ في عمارة القرى وأسقط عن الفلاحين مغارم كثيرة إلى أن تضاعف دخل العراق وعمر سوادها ، وحفر نهراً من الفرات مبلوؤه الأنبار ومنهاه إلى مشهد على رضى الله عنه ، وأنشأ عليه مائة وخمسين قرية ، ولقد بالغ ،

بعض الناس وقال : عمر صاحب الديوان بغداد حتى كانت أجود من أيام الخلافة ، ووجد أهل بغداد به راحة » . وقد تابع الذهبي في ذلك كثير من المؤرخين . وظل عطا ملك يحكم بغداد لأربعة وعشرين عاماً ، منها ستة في عهد هولاكو وسبعة عشر أيام ابنه أباقا ، وعام واحد زمن حفيده السلطان أحمد تكودرى .

وتعرض عطا ملك لكثير من المصائب التي دبرها له بعض الذين كانوا ينفسون عليه مكانته عند حكام المغول وعلى رأسهم مجد الملك يزدى وزير أتابكة يزد السابق . فلم يهتموه بالاستيلاء على الكثير من أموال الدولة فحسب ، بل وقالوا كذلك باتصاله بالمليك المصريين في حربهم مع الأبلخانيين من أبناء هولاكو حكام إيران ، وأنه كان يمهّد للخوادم بغداد نفسها . على أن براءته كانت تتضح في كل مرة .

وفي عهد السلطان أحمد تكودرى ، الذى خلف أخاه أباقا على عرش إيران ، ولى علاء الدين عطا ملك حكومة بغداد من جديد ، وكان قد أقصى عنها بعض الوقت بوشاية من مجد الملك وعصايته الذين أنزل بهم السلطان الجديد عقابه وصادر أموالهم . كذلك عهد إلى أخيه شمس الدين وابنه هارون بحكومات بعض الولايات الأخرى .

ولم يطل الأجل من بعد ذلك بعلاء الدين إلا شهوراً قليلة ، فأت في الرابع من ذى الحجة من عام ٦٨١ هـ (١٢٨٣ م) ودفن بتبريز

وكان لآل الجويني عند المغول من النفوذ ما يشبه ما كان للبرامكة عند العباسيين .

وعلى رواية الذهبي ، فقد كانوا مقصد الكتاب والعلماء ، وكانوا يصلونهم بالجوائز السنية التي قد تصل إلى ألف دينار في المرة الواحدة .

وألف باسمهم كذلك جملة من العلماء ومنهم نصير الدين الطوسي الفلكي المشهور والقاضى نظام الدين

الاصفهانى وابن صيقل الجزرى . كما أشاد بهم كذلك كبار شعراء الفرس وفيهم همام الدين التبريزى وسعدى الشيرازى .

• • •

مؤلفات عطا ملك الجوينى

كتب الجوينى ، إلى جانب تاريخه الكبير ، رسالتين أواخر أيامه تعرف أحدهما باسم « تسلية الإخوان » ضمنها ما مر به من حوادث وما تعرض له من عن ، وقد حررها عام ٦٨٠ هـ . أما الرسالة الثانية فقد أنشأها في العام التالى ، أى عام ٦٨١ هـ ، وهو العام الذى توفى فى آخره ، وهى لا عنوان لها ، وتعد ذبلا للرسالة الأولى . وقد أفاد من مادة هاتين الرسالتين كل من كتب عن الجوينى ممن جاء من بعده من المؤرخين .

وفى « تسلية الإخوان » يفضل الجوينى ما تعرض له من المصائب والمحن بسعاية مجد الملك يزدى وعصبته زوراً وبهتاناً مرات متكررة . ومن ذلك اتهامهم له بالاستيلاء على خراج بغداد كله سنين طويلة وحبس تلك الأموال عن بيت مال السلطان الابلخاني المغولى . وقدروا ذلك المال المستولى عليه فى دعواهم هذه بمليينين من الدنانير استحوذ عليها فى مدى عشر سنوات هى التى ولى فيها حكومة بغداد . ومنها كذلك تأمره على سلامة الدولة باتصاله بالماليك المصريين أعدائها . وكان يتعرض لكثير من المتاعب ، ومنها الحبس ، فى كل مرة حتى تثبت براءته ، فيزيد السلطان عندئذ فى تشريفه له ويصله .

ويتحدث الجوينى فى رسالته الثانية عن قدوم شاعر الفرس الكبير سعدى الشيرازى إلى تبريز لتحيته وأخيه شمس الدين وكان لها عليه أباد كثيرة . وما لقيه هذا الشاعر من حفاوة بالغة وترحيب لفت نظر السلطان أباقا نفسه ، فاستفسر عن شأن ذلك الغريب

الذى يحيطه القوم بالتبجيل والتوقير مع ما هو عليه نفسه من بساطة الحال ، ثم سأله أن يعظه .

وفى هذه الرسالة أيضاً يتحدث الجوينى كذلك عن مقتل خصمه مجد الدين يزدى وعن ولاية السلطان أحمد تكودرى ، وهو ابن هولاكو ، وأول حاكم مسلم من المغول الابلخانيين بإيران .

وإلى جانب هاتين الرسالتين فقد أنشأ علاء الدين الجوينى كذلك بعض رسائل وأوامر سلطانية وجدت ضمن مجموعة من رسائل منتخب الدين بدیع الكاتب الجوينى ، وهو خال جد والده ، وتقع هذه المنشآت فى خمس عشرة ورقة .

كتاب تاريخ جهانكشای

لم يسبق كاتب ولا مؤرخ علاء الدين عطا ملك ابن بهاء الدين محمد بن محمد الجوينى إلى معالجة تلك الموضوعات ذات الأهمية البالغة التى عالجها فى كتابه هذا وهى : تاريخ المغول وتاريخ سلاطين خوارزم وتاريخ الاسماعيليه . وكان مما يسر له إخراج كتابه هذا تيسيراً كبيراً أنه كان هو نفسه من بين أعظم عمال الدولة المغولية (الابلخانية) ، وقد جاب بلاد المغول طولا وعرضاً وخالط أعيانهم وشهد كثيراً من وقائعهم وشارك فيها ، كما اطلع بنفسه على كتب الاسماعيليه فى الموت بعد أن أذن له هولاكو بذلك ، فكانت هى مصادره ومراجعته الأصلية فى كتاباته عنهم .

ومن هنا صار كتابه هو المصدر الأول الذى رجع إليه كل من جاء من بعده من المؤرخين ممن تصدوا للكتابة عن تلك الحقبة التى عالجها فى كتابه .

فهذا هو عبدالله بن فضل الله الشيرازى صاحب تاريخ وصاف الذى ألفه فيما بين عامى ٦٩٩ و ٧٢٨ هـ . يضمن المجلد الرابع من كتابه مختصراً كاملاً لكتاب الجوينى هذا بأجزائه الثلاثة ويصرح بأن كتابه ما هو

إلا ذيل لتاريخ جهانكشای وتكملة لحوادثه ، ويقر له
بالفضل ويمدحه :

وما أنا إلا قطرة من سحابة

ولو أنسى صفت ألف كتاب

وكذلك يفعل رشيد الدين فضل الله وزير غازان
والجائتو ، فيطوى كتابه الكبير «جامع التواريخ» الذى
أتمه عام ٧١٠ هـ على محتويات كتاب جهانكشای كله
ويذكر عنه بطريق التلخيص أننا وبطريق البسط
والإشباع أننا آخر .

وعلى هذا النهج وقريب منه فعل أبو الفرج
غريغورس بن أهرون الطبيب الملقب المعروف
بابن العبرى المتوفى عام ٦٨٥ هـ فى تاريخه مختصر
الدول ، ما كتبه منه بالسريانية أو بالعربية .

ثم ابن طباطبا المعروف بابن الطقطقى فى كتابه
الفخرى فى الأخبار السلطانية الذى ألفه عام ٧٠١ هـ ،
وشهاب الدين أحمد بن يحيى الكاتب الدمشقى المتوفى
عام ٧٤٩ هـ صاحب كتابه مسالك الأبصار فى ممالك
الأمصار ذى العشرين مجلداً ، وما جاء من بعد ذلك من
التواريخ مثل تاريخ كزیده لحمد الله المستوفى وروضة
الصفاء لمرخوند وحبيب السیر لخواندمير وما تلاها ،
ما كتب بالفارسية منها أو العربية .

• • •

وصف الكتاب

يقع كتاب تاريخ جهانكشای فى ثلاثة مجلدات :

الأول : در تاريخ جنكيز خان وأعقاب أوتاكىوك
خان . أى فى تاريخ جنكيز وأعقاب حتى كىوك ،
ويقع فى ٢٣٢ صفحة من الحجم الكبير عدا الخواشي
والفهارس ، وطبع فى ليدن بهولنדה عام ١٣٢٩ هـ
(١٩١١ م) .

والثانى : در تاريخ خوارزمشاهيان ، أى فى
تاريخ سلاطين خوارزم ويقع فى ٢٨٢ من الحجم الكبير
عدا الخواشي والفهارس ، وطبع فى ليدن عام ١٣٣٤ هـ
(١٩١٦ م) .

والثالث : در تاريخ منكوقا آن وهولاكو
واسماعيلية . ويقع فى ٢٩٢ صفحة وطبع فى ليدن عام
١٣٥٥ هـ (١٩٣٧ م) .

والكتاب بأجزائه الثلاثة هو من منشورات سلسلة
جب التذكارية المشهورة . وقام على تحقيقه العلامة
الإيرانى الكبير المرحوم محمد بن عبد الوهاب القزوینی
وقد عمره بالخواشي المطولة والتحقيقات الدقيقة
والفهارس المفصلة . وكان عماده فى ذلك مخطوطاً يرجع
تاريخه إلى عام ٦٨٩ هـ قابله على إحدى عشرة نسخة
أخرى .

ويشمل الجزء الأول ، بعد ديباجة طويلة ، على
فصل فى عادات المغول ورسومهم ، ثم فصل فى
القوانين التى وضعها جنكيز خان وهى التى تعرف
باسم الياسا الجنكيزية . وأصلها دزاصاق ، ذكرها
الفرس والعرب «ياسا» و«ياصا» ترخيا . وهى مزيج
من القوانين الموضوعة على إرادة جنكيز وأنفع
العادات القبلية . وقد دونها له الأويغور الترك ، وهم
الذين قاموا على دواوينه واضطلعوا بتأديب أولاده .
وهى تنظم كافة شئون الدول والجيش والأفراد . وقد
الزم نيمورلنك وأولاده ، بعد المغول ، بدورهم
تشريعات الياسا كذلك ، إذ كانت لا تتعارض مع
الشريعة الإسلامية فى الغالب . ثم يشرع المؤلف من بعد
ذلك فى الحديث عن جنكيز خان وخروجه من بلاده
غازياً وفتوحاته فى ممالك الأيغور ، ويفصل فى تاريخ
تاريخ الأمم الأويغورية وعاداتهم ورسومهم ، وهو
فصل له أهمية تاريخية كبيرة .

وهؤلاء الأويغور ، وهم أرقى قبائل الترك كانت
لهم دولة قوية بأواسط آسيا فى القرن الثامن الميلادى ،

وكانوا هم أصحاب بلاد ما وراء النهر حين دخلها العرب عليهم أواخر القرن الأول الهجري . وعندهم عرف العرب صناعة الورق في سمرقند تلك الصناعة التي انتشرت على أيديهم وبفضلهم في أقطار العالم القديم .

وأقام الأويغور ، بعد إسلامهم ، دولة قوية لهم على أنقاض الدولة السامانية ببلاد ما وراء النهر وتركستان عرفت باسم دولة القره خانيين أو الایلکخانيين . وقد انعقد الأويغور الشرقيون بزعامة أميرهم إيدى قوت إلى جنكيز فور ظهوره بأراضيهم في حين قاومه الغريون منهم .

ويذكر المؤلف من بعد ذلك ، في تفصيل ، فتوحات جنكيز في بلاد ما وراء النهر وإيران وما عانته تلك البلاد على أيديهم من تقتيل وتخريب ونهب ، كما يتحدث عن إخضاعه لبلاد خوارزم ، وسائر الحروب الأخرى التي ظل هذا الطاغية يمارسها حتى وافاه أجله .

ويعرض علينا المؤلف خلال حديثه هذا صفحات من البطولة والبسالة أصحابها من خيرة قواد المسلمين الذين استطاعوا أن يزلوا بمجهودهم الفردية خسائر شديدة بالمغول قبل أن يستسلموا لهم أو يفروا من أمامهم .

ويتم المؤرخ حديثه عن جنكيز بذكر مطاردته للسلطان جلال الدين منكوبردى شاه خوارزم وما أظهره هذا السلطان من ضروب الشجاعة الخارقة حين حاصره المغول بمفرده في مكان ضيق بشاطئ السند . ويقتل من تحته فرسان فيثب على ثالث يقفز به في الماء من علو شاهق ويبلغ الشاطئ الآخر من النهر في سلام . وحين أراد المغول أن ينطلقوا من ورائه منعهم من ذلك جنكيز بنفسه لفرط إعجابه ببطولة خصمه وشدة جلده حتى التفت إلى أولاده وقال لهم مشيراً إلى منكوبردى : « إن هذا الولد جدير بأبيه » .

ويتحدث الجويني من بعد ذلك عن تاريخ سلطنة أوكتاي بن جنكيز وعن كيوك خان وحكمه ، ويتم هذا الجزء بفصلين مختصرين عن تاريخ توشي خان (جوجي ، جييجي) وجغتاي خان ولدى جنكيز خان .

والجزء الثاني ويضم ٣٣ فصلاً يخلو من مقدمة ، وأغلبه في تاريخ سلاطين خوارزم وأخبارهم ووقائعهم . ومؤسس هذه الدولة هو نوشتكين غرجه ، وكان على ما يذكره الجويني ، غلاماً تركياً اشتراه السلاجقة فبلغ بكفائته عندهم ما بلغه سبكتكين عند السامانيين . وعهد إليه ملكشاه بحكومة خوارزم . وكان ابنه قطب الدين هو أول من اتخذ لنفسه لقب شاه خوارزم حين أخذ نجم السلاجقة في الأفول .

وعمل أئمز بن قطب الدين على التحرر التام من سلطان السلاجقة فاشتبك معهم في حروب متكررة مكنت منهما عدواً ثالثاً مشتركاً هم كفار الترك - الذين يعرفون باسم ملوك قره ختاي أو الكر خانية - فتحفظوا كثيراً من أراضي الدولة السلجوقية وألحقوا بها معاً هزائم متصلة .

ودولة الكر خانيين هؤلاء عمرت خمسة وتسعين عاماً (٥١٢ - ٦٠٧ هـ) في أجزاء من بلاد النهر وتركستان الشرقية من جيحون إلى كاشغروختن وبلاساغون .

ويستطرد الجويني هنا في حديثه عن هذه القبائل فيشير إلى ملوك الطوائف من مسلمي الترك الذين كانوا يحكمون في تلك النواحي ممن ظهروا على أنقاض الدولة السامانية وظلوا يمارسون سلطانهم حتى قديم المغول . ومن هؤلاء : الأفراسيابية أو الخانية والایلکخانية وآل خاقان ، على اختلاف تغيير المؤرخين في ذلك ، وكانوا يحكمون كذلك في أقسام من تركستان وأجزاء من بلاد النهر ، وانتهى أمرهم بالخضوع للكر خانيين .

وبرغم أن نيكش شاه خوارزم وحفيد أئمز استطاع أن يقيم له دولة لا تقل في اتساعها عن بلاد السلاجقة

إلا أنه لم يفجح في دفع خطر كرخان القره ختاي عنه فصالحه على جزية سنوية بدفعها له . وقد نصح أولاده من بعده أن يتجنبوا كل نزاع مع كرخان هذا وأن ينظروا إليه كتراس قوى يقف في وجه عدو جبار (ويقصد بذلك المغول) حتى قيام الساعة . إلا أنهم لم يأخذوا بهذه النصيحة فنتج عن حروبهم معه ومع خليفته كوجلوك خان أن تمزقت تلك الجهة القوية التي كانت كفيلة بتوقي الزحف المغولي فيما بعد لسنين طويلة .

كذلك يتحدث الجويني في هذا الجزء عن حروب السلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه - وتذكره بعض المصادر باسم قطب الدين كذلك - مع سلاطين الغور أصحاب غزنه . وكان زعيمهم شهاب الدين محمد الغوري ، بعد أن توغل في شمال الهند وأرسخ أقدام الحكومة الإسلامية هناك ، قد طمع في أراضي جاره الخوارزمي لكنه رد على أهقابه في عنف بالغ .

وفي هذا الفصل يذكر الجويني خلفاء السلطان الغوري بالهند من قواده ومواليه ، وهم الذين تعرف دولتهم في التاريخ باسم دولة المماليك ، وكانوا يحكون في زمن متقارب مع دولة المماليك المصريين . وكان من بين سلاطينهم أميرة حازمة قوية هي السلطانة رضية التي عاصرت شجرة الدر المصرية .

كذلك يفرد الجويني في هذا فصلا عن خلاف سلاطين خوارزم مع خلفاء بغداد العباسيين ذلك الخلاف الذي بدأ بالنزاع بينهما على العراق العجمي . وبلغ العداء بينهما ذروته حين دخل السلطان الخوارزمي غزنه ، بعد هزيمة للسلطان الغوري ، فوجد في وثائقه ما يثبت تحريض الخليفة الناصر لدين الله أحمد العباسي له على قتاله - كما حرص عليه القره ختاي كذلك من قبل - فثارت ثأثرته لذلك وأعلن خلع الخليفة العباسي وتنصيب العالم علاء الدين الترمذي مكانه ، ثم زحف إلى بغداد ليقبضه بنفسه هناك لولا أن عوقته ثلوج الشتاء تلك السنة وظهور المغول عند حدوده من بعد ذلك .

وفي فصل آخذ يتحدث الجويني عن جلال الدين منكوبردى آخر سلاطين خوارزم ، وكان قد ذكر ، في الجزء الأول ، حربه مع جنكيز بالتفصيل ، تلك الحرب التي انتهت بفراره إلى المناطق الشمالية الغربية من الهند . ولم يكن من الطبيعي أن يرحب شمس الدين التمش سلطان الهند المملوكي بشاه خوارزم في بلاده . ففضلا عما يعلمه من أطاع أبيه في السابق بالاستيلاء على أملاك الغوريين ، فقد كان يدرك تمام الإدراك أن المغول لن يقعدوا عن طلبه أبداً مما يعرض الهند لأخطارهم المعروفة .

ولئن استطاع جلال الدين أن يغادر أرض الهند ويحتاج بعض ولايات إيران ويخضع الخليفة العباسي لسلطانه ويلزم الاسماعيليه قلاعهم إلا أن المغول ما زالوا به حتى هزموه آخر الأمر وقتلوه .

وما أورده الجويني عن جلال الدين وسلاطين خوارزم كان هو المصدر الذي استمد منه النسوي مادة كتابه في تاريخه المعروف بسيرة جلال الدين منكبرتي . ويختم الجويني هذا الجزء الثاني من كتابه بذكر أمراء المغول الذين حكموا في خراسان وأولهم جتتمور ومنهم أرغون وهو الذي ولي مؤرخنا هذا شئون ديوانه .

ويبدأ الجزء الثالث بالحديث عن سر قويني بيكي وكانت أميرة نابهة على كفاية ممنازة وإلام مكن بالياسا المغولية . وقد استطاعت هذه السيدة أن تحسم النزاع الذي شب بين أمراء المغول إثر وفاة كيوك خان وتحمل القوم على البيعة لابنها منكوبقا آن . وقد أقامت هذه السيدة مدرسة كبيرة ببخارى ، أرادت بها أن تعبر عن عطفها على المسلمين برغم وثنيها .

وفرد المؤلف من بعد ذلك باباً طويلاً في ذكر جلوس هذا الخان المغولي يصف لنا فيه احتفال القوم بتنصيبه أميراً عليهم ، كما يشير كذلك إلى حرص هذا الأمير على التمسك بتقاليد المغول وآدابهم وتوحيه

العدل في معاملة رعاياه حتى رفع عنهم الكثير من أموال الخراج . وكان من حسن صنيعه مع المسلمين أن عهد بحكومة تركستان وبلاد ما وراء النهر إلى مسعود بك بن محمود بلواج ، فأشاع الازدهار فيها من جديد .

ومما يذكر عن هذا الخان المغولي كذلك أنه كان يوقر شيوخ المسلمين توقيراً شديداً ويصلهم بالمسال والهبات .

وينتقل الجويني من بعد ذلك إلى تفصيل أخبار اجتياح هولاء أخى منكوى لإيران . فما إن تم لمنكوى إقرار الأمور في بلاده حتى وجه أخاه هذا في السنة الثانية من حكمه على رأس جيش قوى وبخطة محكمة عبر توران إلى إيران على أن يبدأ بالاستيلاء على قلاع الأسماعية وحصونهم وتخريبها واستئصال شأفة أصحابها جميعاً ثم يسير من بعد ذلك إلى العراق لإخضاع الخليفة العباسي بها والاستحواذ على بلاده .

هذا وكان هؤلاء الأسماعية قد سارعوا بخطبوا ود جنكيز خان حين قدم بلاد ما وراء النهر ثم انقلبوا من بعد ذلك يؤايون الناس على المغول ، وإن استمروا في الوقت نفسه ينكولون بأهل السنة ما وسعهم ذلك . وأعظم قلاع الأسماعية كانت الموت التي استولى عليها زعيمهم حسن الصباح عام ٤٨٣ هـ فصارت منذ ذلك الوقت مقر زعامتهم . واستسلم ركن الدين خورشاه زعيم الأسماعية لهؤلاء آخر شوال من عام ٦٥٤ هـ بعد أن خربت أغلب قلاعهم وأراضيهم .

ومن قلعة الموت خرج نصير الدين الطوسي فقصده وبعض رفاقه معسكر الغازي المغولي الذي رجب بهم بعد أن أيقن من صدق نواياهم نحوه . وبلغ من اعتزاز هولاء بالطوسي أن أقام له مرصده المشهور بمراغه .

وكان لسقوط حصون الأسماعية واندحارهم

صدى سعيداً كبيراً بين المسلمين لما كانوا يشيعونه بينهم من الرعب والفرع وينشرونه من المفاصد .

وأذن هولاء لمؤرخنا الجويني - وكان في صحبته موقداً من قبل الأمير أرغون - بالدخول إلى مكتبة الأسماعية في الموت ، وأن يحتفظ لنفسه بقدر مما بها من كتب العقيدة وآلات النجوم والرصد . وكان مما وجده بتلك الخزانة كتاب « سر كلشت سيدنا » وهو في سيرة الصباح ودعوته .

ويتناول الجويني في الفصل التالي لذلك مذاهب الباطنية الأسماعية وأحوالهم ، فيذكر أنه بعد أيام الخلفاء الراشدين ظهرت جماعة تتظاهر بالإسلام ولكنها تتعصب للمجوسية في الباطن فأخذوا ينشرون الضلال في الناس بأن لظاهر الشريعة باطناً يخفى على أكثر الناس ، حتى ظهر الكيسانية أتباع محمد بن الحنفية فانضموا إليهم . ويسوق الكلام من بعد ذلك عن أتباع إسماعيل بن جعفر الصادق ويعالج فكرة المهديّة والستر والنص الخاص بالإمام عندهم ، كما يذكر القرامطة ويتحدث عن قيام الدعوة الفاطمية بالمغرب وعن خلفائهم ودولتهم بمصر حتى قضاء صلاح الدين الأيوبي عليهم .

ويوقف الجويني من بعد ذلك باباً بأكمله على ذكر الصباح ودعوة الأسماعية الزارية ، ويعتمد في ذلك على كتابه « سر كلشت سيدنا » الذي عثر عليه في الموت . فيذكر لنا رحلة الصباح إلى مصر - وكانت هرباً من وجه نظام الملك الوزير السلجوقي القوي علو الباطنية وفاضح أباطيلهم - ثم عودته إلى كوهستان بخراسان داعياً للزارية واتخاذ الموت مقراً له بعد استيلائه على كثير من القلاع والحصون هناك . وبعد أن يعرض الجويني علينا تعاليم الصباح ، يندد بنشاط قداوتهم وجنوحهم إلى اغتيال مخالفهم ، وكان أول ضحاياهم هو الوزير القدير نظام الملك . ثم يسرد علينا

من بعد ذلك أخبار خلفاء الصباح في الموت إلى أن
خرب هولاءكو ديارهم كلها . ويحتم حديثه عن هولاء
الباطنية بشكر الله على خلاص المسلمين منهم . « فن كان
على وفاق معهم من الناس أيامهم إنما كان ذلك بدافع
الخوف منهم ، أما من كان يعاديههم فقد كان يعيش
في رعب دائم منهم وخوف مقيم » .

وفي آخر هذا الجزء الثالث رسالة صغيرة تنسب
لنصير الدين الطوسي في واقعة فتح بغداد . ويذكر
العلامة القزويني أنه وجدها ضمن ثلاث مخطوطات من
بين اثني عشر مخطوطاً رجع إليها في تحقيق هذا
الكتاب .

وليس بين أيدينا ما يدل على إلحاق الجويني بنفسه
هذه الرسالة بكتابه . وما يثير تساؤلنا هنا فقط هو
سكوته عن تسجيل أخبار هذه الواقعة بكتابه وقد كان
يصاحب هولاءكو فيها . وقد كان الجويني على كل
حال من بين غير الراضين عن مقتل الخليفة العباسي ،
بخلاف الطوسي الشيعي عدو الخليفة وريبب الاسماعيليين
في السابق . والمعروف كذلك أن الجويني كان يقرب
إليه أجباء الخليفة ومنهم الشاعر الكبير سعدى الشيرازي
الذي رثى المستعصم بقصيدتين بليغتين إحداهما بالعربية
والأخرى بالفارسية . كما بذل كذلك جهوداً كبيرة
في تعمير بغداد وراحة أهلها حين ولى حكمها .

النموذج الأول :

بيان القواعد التي رسمها جنكيز بعد
خروجه للغزو ، والياسا التي أمر بوضعها .

لما كان الحق تعالى قد ميز جنكيز خان على سائر
أقرانه في العقل والحكمة ، وجباه دون ملوك الدنيا
بالبقطة والسلطان حتى كان هو نفسه يعرف بالبديهة
عادات جبابرة الأكاسرة المشهورين ورسوم القراعة
والقيصرة وتقاليدهم المدونة دون ما حاجة به إلى مطالعة
أخبارهم وتقصى آثارهم ، فكان تدبيره لشئون البلاد

التي فتحها ، وخطته في القضاء على أعدائه ، ورفع
درجات أتباعه - كانت هذه كلها - من وحى خاطره
وتصنيف ضميره . ولو كان قد قدر للإسكندر
(المقتوني) أن يعيش في عصره - وهو الولوع بكشف
الأسرار وحل المشكلات - لتعلم منه ما كان يصطنعه
من ضروب الحيل وليدة الذكاء في مواجهة الأمور ،
ولوقف عنده كذلك على أسرار فتح الحصون ،
وإخضاعها . وأعظم دليل على ذلك أنه مع ما كان عليه
خصومه من الكثرة في العدد وما تهيأ لأعدائه من القوة
والشوكة حتى كان كل واحد منهم بمفرده فغفور
وقته وكسرى زمانه ، فقد خرج إليهم مع قلة عدده
وانعدام عدده ففتح كافة الأصقاع من الشرق إلى
الغرب وسخرها له . أما كل من كان يتصدى لقتاله ،
فإنه ، جرياً على حكم الياسا وقواعدها التي كان
يلتزمها ، كان يقضى القضاء التام عليه وعلى كل أتباعه
وأولاده وأشياعه وأجناده ويشيع الخراب الشامل في
كل بلاده .

والحديث المنقول عن الأخبار الربانية (القلمية)

« أولئك هم فرساني بهم أنتقم من عصائي » ، يقصد به ،
بلا أدنى شك أو شبهة ، سجاعة فرسان جنكيز خان
هولاء وقومه .

ولقد كانت الدنيا حتى ذلك الوقت تموج بالخلق ،
وكان الملوك والأشراف في كافة النواحي قد بلغوا
أقصى درجات غرور الكبرياء وبطر العظمة والخيلاء .
على أن الله تعالى (وهو القائل في حق نفسه) « العظمة
لإزاري والكبرياء ردائي » بحكم سابق وعده ، جعل
لجنكيز قوة البطش وغلبة التسلط « إن بطش ربك
لشديد » . وحين عمدت أكثر الأمصار وأغلب الأقطار
إلى حربه ورفضت الاستسلام له ، إذ أبطرها ما كان
لها من الثروة والعز والرفعة حتى أعرضت عن الدخول
في طاعته - خاصة بلاد الإسلام من حدود بلاد الترك
حتى أقصى الشام - فإن كل ملك أو صاحب ناحية

أو أمين مدينة كان يقف في وجهه كان يقضى القضاء
التام على أهله وأتباعه القريب منهم والغريب حتى
لم يكن يبقى من كل ألف شخص على أكثر من مائة ،
دون مبالغة . ومصدق هذه الدعوى يؤيده ما صار
إليه حال المدن التي كانت قائمة إذ ذاك .

وعلى وفق رأى جنكيز ومقتضى مراده فقد وضع
قانون لكل عمل ، ودستور لكل مصلحة ، وحدود
لكل جرم . ولما لم يكن لأقوام التار خط فقد أمر
جنكيز أن يقوم الأويغور بتعليم أبناء المغول الكتابة .
وهؤلاء الأيغور هم الذين اضطلعوا كذلك بتسجيل
هذه القوانين (الياسا) والأحكام في الطواير ، وهم
يعرفونها باسم كتاب الياسا الجامع . وكان أبناء الملوك
يحتفظون في خزائهم بنسخة منها . فحين يجلس ملك
جديد منهم على العرش ، أو يقوم الملك بتعبئة جيشه
للحرب ، أو يجتمع أبناء الملك للنظر في مصلحة الدولة
وتدبير شئونها ، فإنهم يحضرون هذه الطواير ويبنون
قراراتهم في ذلك بنص ما ورد فيها ، ويعيئون جيوشهم
ويهاجمون المدن والبلدان ويخربونها على الرسوم التي
تنص عليها .

وقد عمد جنكيز أول عهده ، حين انطوت قبائل
المغول تحت لوائه ، إلى القضاء على الرسوم الذميمة
التي كانت تشيع في تلك الطوائف وإحلال العادات
الحميدة التي ترتضيها العقول محلها . ومن هذه الأحكام
كثير يوافق الشريعة (السمحاء) .

ولم يكن جنكيز في إنذاراته ، التي يبعث بها إلى
مختلف الأطراف يدعو فيها أصحابها إلى الاستسلام ،
يجرى على رسم الجبابة حين كانوا يهددون غيرهم
بكثرة عددهم وقوة شوكتهم وما عندهم من العدة
والعتاد ، أو يعملون إلى تخويف عدوهم والتشديد عليه
ولما كان كل ما يفعله في ذلك هو دعوته القبائل
للاتقياد له سلماً ، فإن لم يفعلوا « فإن ما نقدر عليه هو
مقدور الله القديم ويعلمه » . ومن يتدبر في هذا المعنى

يراه من كلام المتوكلين ، فقد قال الله تعالى : « ومن
يتوكل على الله فهو حسبه » . فلا جرم إذن أن تحقق
له كل ما كان يضره ويبتغيه .

ولما كان جنكيز غير معتق لأي دين أو تابع لأي
ملة ، فقد كان لذلك بعيداً عن التعصب ، لا يرجع
ملة على أخرى أو يفضلها على غيرها . وكان يحيط
علماء كل طائفة وزهادها بالإعزاز والتبجيل ويرى في
ذلك الوسيلة إلى الله . فكما كان ينظر إلى المسلمين
بالتوقير ، فكذلك كان يفعل مع النصارى وعبدة
الأوثان . واختار أولاده وأحفاده من بعده من العقائد
كل على هواه ، فمنهم من دخل في الإسلام ومنهم من
اعتنق النصرانية ، ومنهم من اختار عبادة الأوثان ،
ومنهم من بقى على معتقد آباءه وأجداده القديم لا يميل
إلى غيرها أبداً . وهذه الطائفة الأخيرة هي أقلهم .
وبدخولهم في المذاهب الأخرى بعد أكثرهم عن إظهار
روح التعصب مع غيرهم .

في هذا الشأن تجدد الياسا الجنكيزية وفيها جميع
الطوائف سواء لا تعدل عن ذلك إلى الإقرار بقيام
الفروق بينها أبداً .

ومما تحويه الياسا من العادات الحميدة كذلك ،
إنكار الألقاب الكثيرة هي ومظاهر التكلف التي كان
يجرى الملوك عليها . فهم يخلصون كل من يجلس على
العرش منهم بلقب خان أو قباآن ولا يزيدون على ذلك .
أما أولاده وإخوته الآخرون فيدعون كل واحد منهم
بالاسم الذي يعرف به منذ مولده ، يلتزمون ذلك في
حضوره وفي غيابه على السواء . ويذكرون أسماءهم في
المنشورات المكتوبة مجردة كذلك ، إذ لا فرق عندهم
في ذلك بين سلطان وعامى . وهم يقصدون في تجميعاتهم
إلى الموضوع الذي يهدفون إلى الكتابة فيه رأساً
لا يلتفتون في ذلك إلى الألقاب وعبارات التفضيم
والتعظيم .

ويهم المغول اهتماماً فائقاً برياضة الصيد . وموجب قول القائل إن « صيد الوحوش يناسب أمير الجيوش » كان من واجبات أرباب السلاح وأصحاب الكفاح عندهم تدريب الجند على ممارسة هذه الرياضة تدريباً دقيقاً ، حتى إذا ما خرج الصيادون منهم للصيد كانوا عارفين بطرائقه ونظام صفوفهم فيه بحسب عددهم من حيث القلة أو الكثرة . وهم حين يعزمون على الخروج إليه يسبقهم نفر منهم للاستطلاع .

وعلى الجند أوقات السلم أن يحرسوا دوماً على ممارسة تلك الرياضة ، وعلى قادتهم أن يحرضوهم عليها والغاية من ذلك ليست الصيد لذاته ، وإنما هي أن يمارس الجند الرياضة ويدأموها التدريب على الرى بالسهم ويعتادوا تحمل المشاق .

وحين يعزم الخان على الخروج إلى الصيد - وأوان ذلك عادة هو أول دخول فصل الشتاء - تصدر الأوامر للجند المرباط عند مضارب الخان بالإعداد لذلك . فينطلق بضع عشرات منهم يعدوا مواضع الصيد ويجهزوا آلاته من أسلحة وغيرها ، ويعينوا مواضع الصفوف سواء في القلب أو في اليمين والميسرة . وهم يسمون زمام القيادة إلى الأمراء الكبار الذين يخرجون معهم ، وفي صحبتهم زوجاتهم وسرايرهم وما معهم يحتاجونه من المأكل والشراب .

وهم يضربون حلقة الصيد لمدة شهر أو شهرين أو ثلاثة ، ويطاردون الصيد داخلها في تودة وهودة حريصين كل الحرص على ألا يفلت منه شيئاً . وإذا وقع شيء من ذلك ، ولو بالمصادفة ، تحمروا الدقة الشديدة لمعرفة السبب والكشف عن علته . وهناك يأمر الأمراء بضرب المخطئ ألف عصاة أو مائة أو عشرة ، بل إنهم كثيراً ما يأمرؤن بقتله ، وكذلك يفعلون إذا ما لاحظوا اضطراباً في بعض الصفوف - ويعرف الواحد منها باسم « نركه » - أو تقدم بعض

أفراده عما هو مرسوم لهم أو تأخرهم عنه ، فيها الغون في تأديهم دون تراخ أو إهمال .

ويمضي القوم شهرين أو ثلاثة على هذا المنوال يسوقون أمامهم قطعان الخراف طلباً للصيد ليل نهار ، ويتوالى تسير رسلهم إلى الخان يعلنون له عن ولائهم له وينبئونه بالصيد وأحواله ويعلمونه بمقداره قل أو كثر ، ما سقط منه وما أفلت .

وحين تضيق الحلقة من بعد ذلك حتى تبلغ فرسخين أو ثلاثة فراسخ في محيطها ، يصلون عند ذلك بين أقسامها بالحبال وينشرون عليها اللباد ويصطف حولها الجند كنفاً إلى كنف ، وقد توسطها صنوف الوحوش تزجر وأنواع السباع تزأر ، وكأنه وعد الحق في قوله تعالى « وإذا الوحوش حشرت » ، فترى الأسود وقد اثتلقت مع حمر الوحش ، والضباع وقد أنست إلى أبناء آوى والذئب وقد صادقت الأرانب .

حتى إذا ما استحسنت حلقاتها فلم يعد لأرباب الوحوش مجال تسرح فيه ، انطلق الخان يطاردها وسط الحلقة في نفر من خاصته ، فيرمونها بسهامهم مقدار ساعة صائدين ، فإذا ما ملوا ذلك صعدوا إلى مرتفع بالحلقة فنزلوا فيه ، فيشاهدون منه أبناء الخان وهم يمارسون الصيد بدورهم . ويأتي من بعدهم - على الترتيب - صغار أبناء الخان ثم الأمراء ثم عامة الناس .

ويستمر الحال عدة أيام على هذا المنوال ، حتى إذا لم يبق من الصيد شيء اللهم إلا حيوان واحد هنا واثان هناك ما بين مجروح وهزيل متقدم في السن أو وليد ، تقدم القوم إلى الخان ضارعين يدعون له ويتشفعون عنده للإبقاء على ما بقي من الحيوان ، ثم يسوقونها من بعد ذلك إلى أقرب مكان يتوفر فيه الماء والعلف . ويحصبون من بعد ذلك ما صادوه ، فإذا تعدر عليهم حصر أنواعها وإحكام عدها لكثرتها اقتصرُوا منها على السباع وحمر الوحش فأحصوها .

ذكر استخلاص بخارى

هى فى البلاد الشرقية (أى من أراضي الدولة الإسلامية) قبة الإسلام ، وبين تلك النواحي عثابة مدينة السلام . سوادها يضى بياض نور العلماء والفقهاء وأطرافها تزدان بطرف المعالي . وهى منذ القدم مجمع لخارير كل علماء الأديان فى كل قرن وفق دين كل عصر .

اسمها مشتق من لفظة « بخار » وهى بلغة المغان (رجال الزرادشتية) مجمع العلم . وهذا اللفظ فى لغة الوثنيين من الأويغور وختاى قريب من هذا المعنى كذلك ، إذ يعرفون به معابدهم التى تضم أوثانهم . وكانت هذه المدينة تعرف قديماً باسم « جمكنت » .

وحين فرغ جنكيز من تهيئة جيشه وتجهيزه سار حتى بلغ بلاد السلطان (علاء الدين محمد شاه خوارزم) ومن ثم سار أبناءه الكبار وبصحبتهم صغار الأمراء ومعهم الجند الكثيف ووجههم إلى كل صوب ، وبدأ هو نفسه بالزحف إلى بخارى وفى رفقة من أبنائه الكبار ابنه تولى .

(ثم يورد المؤلف من بعد ذلك تفصيل المعارك التى خاضها جنكيز وهو فى طريقه إلى تلك المدينة) .

وفى أوائل المحرم من سنة سبع وعشرين وستائة بلغ « جنكيزخان » تلك المدينة وأمر بالنزول بباب حصنها : وأقام معسكره فى السهل الواقع أمام ذلك الحصن .

وما لبث جنده أن أخذ يتوافد عليه ، جموعه تزيد على جموع النمل والجراد حتى لا يدركه حصر أو يحصيه عد . وكانت أفواجه تتابع متدفقة وكأنها أمواج البحر المحيط ، ورابطت جميعها حول المدينة .

وكان بداخل الحصن عشرون ألفاً من المدافعين عليهم كوك خان . وهو مغولى الأصل ، على ما يقال ،

كان قد هرب من خدمة جنكيز والتحق بخدمة السلطان ، والعهدة على الراوى ، وكان هذا سبباً فى إعلاء شأنه (أى بخوارزم) .

وبرز من حصن المدينة عند الغروب من الأمراء : خيد بور وسونج خان وكشلى خان . ومعهم أغلب جندهم . فما إن بلغوا فى انطلاقهم هذه شاطئ جيحون حتى سقط عليهم الحرس مع رجال الطليعة من المغول فأفنونهم عن آخرهم .

إذا لم يكن يغنى الفرار من الردى

على حالة فالصبر أولى وأحرز

وعند غروب اليوم التالى ، وقد انعكست أشعة الشمس على الوادى فبدا وكأنه طست ملء بالدماء ، فتح باب الحصن وأغلق باب المقاومة ، وقدم أئمة بخارى وأعيانها على جنكيز خان .

ونفذ جنكيز من الحصن إلى المدينة فدخلها وقصد مسجدها الجامع . وفيه توقف عند المقصورة ، وقد ترجل ابنه تولى . ثم قصد المنبر ، وقد ظن أن البناء هو قصر السلطان ، حتى أوضح له الناس بأنه هو بيت الرحمن .

هنالك نزل جنكيز عن فرسه وارتقى درجتين أو ثلاث من درج المنبر ليأمر رجاله عند ذلك بأن يطعموا خيولهم إذ لا يوجد بالوادى علف لهم . فانطلقوا عندئذ إلى أنبار المدينة فأخرجوا ما بها من الفلال ، وحملوا صناديق الكتاب الكريم إلى صحن المسجد ، فانزعوا ما بها من المصاحف ومزقوها وداسوها بأقدامهم ، واتخذوا من الصناديق نفسها مداود لخيولهم . وطفقوا من بعد ذلك يديرون كووس الشراب فيما بينهم وقد جلبوا القيان من المدينة ليرفهن عنهم بالرقص والغناء ، ثم انطلقوا بدورهم يرددون أناشيدهم القومية بعد أن عهدوا إلى الشيوخ والأعيان والعلماء بدوابهم وألزمهم بتعهدها فامتلأوا لأوامرهم صاغرين .

ولم يَمُضِ القوم في المكان إلا ساعات معدودات غادره جنكيز من بعدها مع خاصته وتبعه في ذلك رجاله . وفيه اختلطت أوراق المصاحف بالقاذورات بعد أن وطأها الأقدام . وهال الأمر الإمام جلال الدين ابن الحسن الرندي مقدم سادات ما وراء النهر وكان ممن يشار إليه بالبنان في الزهد والورع . وحين التفت إلى الإمام العالم ركن الدين إمام زاده ، وكان من أفاضل العلماء ، ندى الله ثراهما ، فقال له « ما هذا الذي أرى يا مولانا ، ترى أنا في بقطة أم في منام يا رباه » أشار إليه إمام زاده بالترام الصمت تلقاء غضب الله الذي حل بهم حيث لا يجدى الكلام نفعاً .

وحين خرج جنكيز إلى ظاهر المدينة ذهب إلى مصلى العيد وصعد المنبر حيث السكان كانوا قد جمعوا له . وسأل عن أعيانهم فبرز له من بينهم مائتان وثمانون منهم مائة وتسعون من أهل المدينة نفسها ، أما التسعون الباقون فكانوا من غرباء التجار الوافدين إليها .

هنالك التفت جنكيز إليهم وأخذ يندد تنديداً شديداً بالسلطان محمد (شاه خوارزم) وما ارتكبه من الغدر ليقول لهم من بعد ذلك : « اعلمو أنكم قد اقرتم كبائر الإثم الكثير وأن وزرها إنما يقع على أمرائكم ، وإذا سألتوني عن أكون أنا الذي أخاطبكم فاعلموا أني سوط الله الذي بعث بي إليكم لأنزل بكم عذابه » .

وحين فرغ من كلامه على هذا النمط نصح القوم بأن يخرجوا إليه ما يكونوا قد أخفوه من الأموال في باطن الأرض ، « أما ما عداها مما هو ظاهر فأمره معلوم » .

ثم سأل من بعد ذلك عن أمنائهم والقوامين على شئون حكومتهم من معتمليهم ، فأفضى إليه كل واحد منهم نهماً منصبه . ومن ثم خصص لهم حرساً من المغول والترك حتى لا يتعرض لهم بالسوء أحد من الجند .

وأخذوا من بعد ذلك يجمعون الأموال من المعتمدين ، يقبلون منهم ما يقدمونه لا يسزيدوهم أو يحملوهم ما لا يطيقون . وكان الحراس يأتون كذلك كل صباح عند طلوع الشمس بجماعة الأعيان إلى مقام خان العالم .

وأمر جنكيز من بعد ذلك بإخراج جند السلطان من المدينة وقلعتها الداخلية . وكان هذا الأمر مما يتعذر على الأهليين تنفيذه .

هذا وكان هؤلاء الجند بدورهم قد عمدوا في سبيل الدفاع عن أنفسهم إلى استخدام كل ما يستطيعونه من أساليب القتال والغارات الليلية . حتى أمر جنكيز بإشعال النار في كل أبنية المدينة وكان أغلبها من الخشب . فلم يمضِ بذلك إلا أيام قليلة حتى احترقت كلها إلا المسجد الجامع وبعض القصور التي بنيت بالطوب .

وسبق سكان بخارى أنفسهم قهراً لاقتحام القلعة . واشتعل تنور الحرب من الجانبين . فن خرج القلعة كانت المحانيق تطلق ، وعديد السهام والنشاب والحجارة تتطاير نحو أهدافها . أما داخلها فقد كان يخرج منه العرادت وقذائف قوارير النفط يزيد اشتعالها في الخارج ما تقع عليه من علف ووقود وبتطاير من لهبها شرر ملاً الجو .

وظل القتال يجري على هذا النحو لعدة أيام كان رجال القلعة يخرجون فيها كذلك في حملات متتابعة ليزال عدوهم . ونخص بالذكر منهم كوك خان ، وكان في شجاعة الأسود . وقد قاد حملات كثيرة قتل فيها عديداً من جند العدو وأرغم كثيرين آخرين منهم على الفرار ، حتى غلب على أمره نهاية الشوط . وقد شهد الخلق والخلائق هؤلاء جميعاً بالبطولة والإقدام . وكان الخندق المحبط بالقلعة قد امتلأ بجثث الرجال ورم الدواب .

ودفع المغول برجال الطليعة ومعهم البخاريون إلى اقتحام المتاريس آخر الأمر ، ثم أشعلوا النيران في القلعة نفسها ، حتى استسلم لهم من كان بها من الأمراء والقادة والأعيان وهم صفوة أهل الزمان وخيرة رجال السلطان فأبيدوا عن بكرة أبيهم :

الدهر يلعب بالورى لعب الصوالج بالكره أو لعب ربح عاصف فاعلم بكف من ذره الدهر قناص وما آل إنسان إلا قنبره ولم يفلت من القتل كذلك أحد من رماة القنصلين بأعلى السور ، ومعهم أكثر من ثلاثين ألف من رجال الحامية أوردوا جميعاً غورد الردى . كما حمل المغول معهم صغار الأولاد وأولاد الكبار ونساء على جمال باهر وقد مليح .

وبعد أن تم للغزاة تطهير المدينة والقلعة من الأبطال وهدم الأسوار والمتاريس حتى سورها بالأرض ، ساقوا أمامهم كل أهل المدينة ، رجالاً ونساء ، إلى صحراء مصلى العيد ، وقد أعفوه من القتل واختاروا

الشيان والكهول الأشداء من بينهم فضمهم إلى صفوف الجند الذى عيى لفتح سمرقند ودبوسيه ، وسبروهم معهم إلى هناك .

وتفرق سكان بخارى من بعد ذلك في الأرض ، بسبب ما نزل بهم من الخراب ، تفرق بنات النعش في السماء ، وبهذا صارت هذه الحاضرة خراباً في خراب . وقدم أحد البخاريين إلى خراسان ، وكان قد استطاع الهرب من هناك على أثر هذه الواقعة ، فحين سأله عما نزل بتلك المدينة أجابهم (بهذا البيت الفارسي المشهور) :

قدموا فخرّبوا وأحرقوا

وقتلوا ونهبوا ثم رحلوا

وتد اتفق الأكابر بعد أن سمعوا منه ذلك على أن الفارسية لا تعرف ما هو دون هذا القول في إيجازه مع بلاغته . وكل ما هو مسطور في هذا السفر لإجماله وخلاصته في هذا الكلام القليل الذى أفصح به هذا البخارى عن حال بلده .

التمهيد لعلم النفس الاجتماعي لوليم مكدوجال

بمقام
الدكتورة منيرة صامى

فيها من دوافع ، وفي الوقت نفسه يعالج دوافع السلوك
الإنسانى بطريقة منهجية دقيقة ذات صلة بالحياة الواقعية
فيقدم بذلك أساساً سيكولوجياً متيناً تبنى عليه العلوم
الاجتماعية الأخرى بناءها .

ولا تقتصر أهمية هذا الكتاب على تمهيدته لعلم
النفس الاجتماعى ، ولا على أنه أول محاولة تضع علم
النفس فى خدمة العلوم الاجتماعية الأخرى ، لا تقتصر
أهمية هذا الكتاب على ذلك فحسب وإنما تتمثل بقوة
فى عرضه لمذهب من المذاهب الهامة فى تاريخ علم
النفس وهو المذهب الغرضى الذى تزعم مكندوجال
اندعوة إليه ، والذى يرى أن الأغراض أهم ما يعين
السلوك النفسى وأهم ما يميزه عن السلوك الفيزيقي . وقد
غابت أهمية هذا المذهب فى كتاب مكندوجال عن عيون
النقاد بعد دراساتهم للطبعات الأولى منه ، مما حدا
بمكندوجال إلى إضافة فصول جديدة إلى الكتاب ،
يؤكد فيها أهمية هذا المذهب ، ويعرض فيها آراءه بشئ
أكبر من التحليل والتفصيل . وسوف نلخص هذه
الفصول الإضافية كما وردت فى الطبعة الخامسة
والعشرين التى صدرت سنة ١٩٤٣ ، وكانت الطبعة
الأولى من قد صدرت سنة ١٩٠٨ .

قبل ظهور هذا الكتاب ، كان الجو السيكلوجى
السائد يؤثر فيه تياران . التيار الأول التحليل النفسى
وما انغمس فيه من سيكلوجية الأعماق ، وما قام عليه
من علم نفس مرضى . والتيار الثانى علم النفس التجريبي
المعملى ، وقد انشغل بدراسة العمليات العقلية والإحساس
والذاكرة . ولم يخدم التيار الأول الناس عموماً فى حياتهم
الاجتماعية ، ولم يتناول التيار الثانى دراسة الدوافع
الإنسانية التى تهتم سائر العلوم الاجتماعية ، مما دفع بهذه
العلوم إلى أن يضع كل منها علم نفس خاص به ، يبنى
أحكامه على أساسه ، فجاءت محاولاتها مرتجلة بعيدة
عن دقة التخصص المطلوبة .

ووقف مكندوجال بين هذين التيارين ، يرى أن
علم نفس يفسر حياة الجماعات وينظمها أولى بالاهتمام
من علم نفس مرضى لا تم فائدته إلا قلة قليلة من الناس
ويرى أن دراسة دوافع السلوك الإنسانى ، ودورها فى
حياة المجتمعات ، أولى من دراسة العمليات العقلية
والحركية . وتخفض موقفه هذا عن الكتاب الذى
نقدمه اليوم والذى جاء ليخدم الغرضين معاً : يمهّد
لعلم نفس اجتماعى يدرس سيكلوجية الجماعات وما يتحكم

المؤلف : حياته ومؤلفاته

ولد ولیم مکدوجل في لانكشير بإنجلترا في يونيو سنة ١٨٧١ وتلقى دراسته العليا في منشستر من سنة ١٨٨٧ إلى سنة ١٨٩٠ ، ثم انتقل إلى كمبرج وأكمل دراسته فيها من سنة ١٨٩٠ إلى سنة ١٨٩٤ . وعين عضواً في بعثة كمبرج الأنثروبولوجية إلى مضيق توريس Torres Straits بين أستراليا وغينيا الجديدة . وهناك زاد اهتمامه بالدراسات الأنثروبولوجية ثم عاد إلى إنجلترا ، وكان قد حصل على شهادة في الطب من جامعة كمبرج ، فعين محاضراً لعلم النفس التجريبي في الكلية الجامعية بلندن . وكون معملًا تجريبيًا يجرى فيه تجاربه في هذه الكلية ، كما اهتم بتكوين معمل مثله في جامعة أكسفورد حيث عين قارئاً في الفلسفة العقلية بعد ذلك ، ومكث بها من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٢٠ . وفي هذه السنة دعت جامعة هارفرد في الولايات المتحدة الأمريكية ليكون أستاذاً لعلم النفس بها . كما دعت بعد ذلك جامعة « ديوك » في ولاية كارولينا الشمالية ليكون أستاذاً لعلم النفس ثم رئيساً لقسم علم النفس بها . ولمكدوجل إنتاج ضخم من الكتب والبحوث والمقالات ، نذكر أهمها فيما يلي :

الكتب :

١- علم النفس الفسيولوجي Physiological Psychology وصدر سنة ١٩٠٥ .

٢- الجسم والعقل Body and Mind وصدر سنة ١٩١١ .

٣- علم النفس : دراسة السلوك Psychology : The Study of Behavior وصدر سنة ١٩١٢ .

٤- العقل الجماعي The Group Mind وصدر سنة ١٩٢٠ في لندن وفي نيويورك .

٥- الأمة بين الازدهار والانهار National Welfare and Decay وصدر سنة ١٩٢١ .

٦- موجز في علم النفس Outline of Psychology وصدر سنة ١٩٢٣ .

٧- الأخلاق وبعض مشكلات العالم الحديث Ethics and Some Modern World Problems وصدر سنة ١٩٢٤ .

٨- الأمة الأمريكية : مشكلاتها وعلم النفس فيها The American Nation ; its Problems and Psychology وصدر سنة ١٩٢٦ .

وكل هذه الكتب تخدم ميدان علم النفس الاجتماعي وله كتب أخرى في الأمراض النفسية والطب النفسي ، وفي تطور العقل وطاقات الإنسان . هذه الكتب هي :

١- موجز في علم نفس الشواذ Outline of Abnormal Psychology وصدر سنة ١٩٢٦ .

٢- التطور العقلي Mental Evolution وصدر سنة ١٩٢٦ .

٣- طاقات الإنسان The Energies of Man وصدر سنة ١٩٣٣ .

هذا فيما عدا كتب اشترك فيها مع آخرين مثل :

١- السمع والشم والذوق والإحساسات الجلدية Hearing, Smell, Taste, Cutaneous Sensations etc. بالاشتراك مع C. S. Myers ، وقد صدر سنة ١٩٠٣ .

٢- قبائل الكفار في بورنيو The Pagan Tribes of Borneo بالاشتراك مع C. Hose وصدر سنة ١٩١٢ .

البحوث :

لمكدوجل مجموعة كبيرة من البحوث التجريبية في الإدراك الحسي وكذلك في الانتباه ، وقد نشرت جميعها في المجلات العلمية مثل مجلة الذهن Brain ومجلة العقل Mind ومجلة المراجعات السيكولوجية Psychological Review ومجلة علم النفس البريطانية British Journal of Psychology

كتب مكدوجال مقالات كثيرة تشرح مذهبه وتعبّر عنه مثل :

١ - مقالة إناس أم آلات Men or Robots

في كتاب علم النفس سنة ١٩٢٥ .

٢ - مقالة الانفعال والعاطفة متميزين

Emotion and Feeling Distinguished

وهي فصل من موسوعة وتبرج في العاطفة

والانفعال . صدرت سنة ١٩٢٨ .

٣ - مقالة علم النفس الهوروى في كتاب علم النفس

سنة ١٩٣٠ .

ولمكدوجال غير ذلك من المقالات والفصول في

علم النفس الاجتماعى ، وعلم النفس المرضى وعلم

النفس كدراسة جامعية ، وغير ذلك .

كتاب : تمهيد لعلم النفس الاجتماعى

An Introduction to Social Psychology

صدر سنة ١٩٠٨

يتناول الكاتب في فصل المقدمة من هذا الكتاب ما في علم النفس من نقائص جعلت العلوم الاجتماعية الأخرى مثل الأخلاق والفلسفة والاقتصاد لا تتخذها أساساً لها . وأول هذه النقائص أن قسم علم النفس الذى يهتم العلوم الاجتماعية ، وهو القسم الذى يعالج مصادر أفعال الإنسان والدوافع المنظمة للنشاط الجسمى والعقلى ، هذا القسم من علم النفس بقى على أكبر درجة من التخلف ، وما زال حتى وقت كتابة هذا الكتاب ، يسيطر عليه الغموض والفوضى والإبهام .

ومن أهم أسباب تأخر هذا القسم من علم النفس ، أن المفكرين حيناً بدأوا يفكرون في الظاهرة الاجتماعية ، ركزوا تفكيرهم على المشكلات الراهنة وفسروها عن طريق الاستدلال من قواعد عامة . هذه القواعد العامة لم تكن إلا تصورات شائعة بين الناس ، نمت ببطء

خلال الأجيال ، ووضعت بصورة صريحة وإن تكن

غير واضحة بواسطة اللاهوتيين والميتافيزيقيين . وحينما

اعترف بالمنهج العلمى في القرن الثامن عشر وبداية

القرن التاسع عشر ، استمر هؤلاء المفكرون في الظاهرة

الاجتماعية يبحثون عن التفسيرات المختلفة لهذه الظاهرة ،

مبتدئين بأصول ثانوية كانوا يحسبونها - خطأ -

أصولاً أساسية . وبقوا على هذا الحال بدلاً من أن

يسموا إلى اكتشاف التكوين الأساسى للعقل البشرى .

وكان مما صرف المفكرين في ذلك الوقت عن

البحث في تكوين العقل البشرى ، انشغالهم في وضع

قواعد عامة لهداية النشاط الإنسانى في ميدانى التشريع

والأخلاق ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كانت

هناك ثغرة كبيرة لا بد من ملئها ، ولم يكن لملأها إلا

علم الحياة (البيولوجى) . فقد كان من الضرورى أن

ينشأ علم نفس مقارن تطورى ليكون أساساً لدراسة

العقل البشرى ، ومثل هذا الأساس لم يكن ليوحد قبل

نظرية « دارون » وتفتح الأذهان لربط تطور الإنسان

بتطور الحيوان فيما يختص بالنواحي الجسمية ، ثم بحث

اتصال تطور الإنسان بالحيوان من الناحية العقلية .

كان من المنتظر للمشتغلين بعلم النفس بعد ذلك أن

ينظروا نظرة أشمل لعلمهم ، وأن يدعوه كعلم ،

ويثبتوا وجوده في ميدان العلوم الاجتماعية . لكن الواقع

أنهم بقوا وشغلهم الشاغل بحث إدخال طريقة التأمل

الباطنى في المنهج العلمى التجريبي ، وإعادة النظر في

الموضوعات التى سبق دراستها بهذه الطريقة التأملية .

وقد ترتب على هذا الموقف للمفكرين في علم

النفس نتائج وخيمة ، أدى إليها اقتباس أفكار مما كان

يقدمه هؤلاء المفكرون حينذاك على أنه حقائق نفسية ،

ثم بناء اتجاهات فكرية على أساس هذه الأفكار .

وإن في علم الأخلاق لمثلاً واضحاً في هذا الباب .

فقد لعبت أفكار مضللة من النوع الذى ذكرناه ، دوراً

رئيسياً في هذا العلم ، ووجهت كل مادة علم الأخلاق

في القرن التاسع عشر . وأول هذه الأفكار فكرة «السعادة النفسية» تلك النظرية التي مؤداها أن موجبات السلوك الإنساني تنحصر في نوعين من الدوافع هما : طلب اللذة وتجنب الألم . وجنباً إلى جنب مع هذه الفكرة الزائفة ، قامت فكرة زائفة ثانية ، هي أن السعادة واللذة لفظتان مترادفتان . وقد اتخذت هاتان الفكرتان أساساً نفسياً للمذهب النفعي . وجعلت هذا المذهب ممقوتاً لدى كثير من المفكرين ، كما ساقنا هؤلاء المفكرين إلى الالتجاء لأفكار غامضة خفية مثل فكرة الحدس الأخلاقي أو الحاسة الأخلاقية . وكانت هذه الفكرة ثالث الأفكار الزائفة التي قامت عليها المذاهب الأخلاقية حينذاك .

وما يقال عن الأخلاق يمكن أن يقال عن العلوم الإجتماعية الأخرى ، مما يشهد على حاجة هذه العلوم كلها إلى نظرية صادقة عن الدوافع الإنسانية .

ويلخص «مكدوجال» في نهاية المقدمة الغرض الأساسي لعرضه تطور علم النفس وعلاقته بالعلوم الإجتماعية الأخرى ، فيشير إلى ضرورة التخلي عن التصور القاصر لعلم النفس والذي مؤداه أن هذا العلم هو علم الشعور ، وإلى ضرورة اقتناع علماء النفس بأن علمهم هو علم الدراسة الإيجابية للعقل من كل نواحيه ووظائفه ، أو أنه هو علم السلوك ، وهذا ما يفضل مكدوجال .

وينتظم مكدوجال كلامه في هذا الموضوع بالتأكيد على ضرورة وضع أساس قوى لعلم النفس ، وبأن يكون هذا الأساس متمثلاً في دراسة نفسية فسيولوجية مقارنة ، تعتمد على الطريقة الموضوعية في ملاحظة سلوك مجموعات مختلفة من الناس والحيوان في ظروف مختلفة ، وأن تكون هذه الدراسة بمثابة تاريخ طبيعي للعقل ، يمدنا بالعناصر الأساسية لتكويننا العقلي الفطري .

وقد وضع «مكدوجال» هذا الكتاب ، كتاب «تمهيد لعلم النفس الإجتماعي» ليكون محاولة أولى لمثل هذه الدراسة . ويقع الكتاب في قسمين كبيرين . يتناول القسم الأول منه السمات العقلية ذات الأهمية البالغة لحياة الإنسان في المجتمع . ويتناول القسم الثاني عمل الميول الأولية للعقل البشري في حياة المجتمع .

القسم الأول السمات العقلية البالغة الأهمية لحياة الإنسان في المجتمع

يدرس المؤلف في أول فصل من الفصول الثمانية لهذا القسم من الكتاب ، طبيعة الغرائز ودورها في تكوين العقل البشري ويبدأ بعرض نظريته المعروفة التي مؤداها أن للعقل ميولاً فطرية هي الأسس الضرورية والقوى الدافعة لكل تفكير أو سلوك ، سواء كان فردياً أو جماعياً . وهي — أي الميول الفطرية — الأساس الذي ينشأ منه تدريجياً خلق الفرد وإرادته وطابع الأمة وعزيمتها . هذه الميول الأولية الفطرية تختلف في قوتها باختلاف الأجناس ، كما تختلف درجة قبولها أو رفضها باختلاف الظروف الإجتماعية في مختلف الثقافات لكنها مع ذلك موجودة وشائعة بين الناس في كل الأجناس وفي كل العصور .

الطبيعة البشرية قائمة على هذا الأساس الفطري الثابت في كل زمان وكل مكان ، والدليل على ذلك عمدنا به علم النفس المقارن . فن دراسات هذا العلم أمكن التأكد من أن هذه الميول الفطرية توجد بدرجات متفاوتة عند كل أفراد الجنس البشري ، كما توجد أو توجد بذورها عند معظم الحيوانات الراقية .

هذه الميول الهامة التي تمثل أساس الطابع البشري تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما :

١ - الميول الخاصة أو الغرائز .

٢ - الميول العامة التي تنشأ من طبيعة العمليات العقلية عندما يصل العقل البشرى إلى درجة معينة من التعقيد في سلم التطور .

ويستعرض « مكدوجال » تاريخ كلمة « غريزة » وكيف ظلت فترة طويلة تستعمل استعمالاً مائعاً كاد يفقدها الصلاحية للاستعمال العلمى ، ثم كيف اتفق علماء النفس أخيراً (فى وقت تأليف هذا الكتاب) على معنى واحد مستقر لها ، فاستعملوها لتدل على ميول فطرية معينة تظهر عند أفراد جنس معين ، ولا يمكن نزاعها من التكوين النفسى لأنها عناصر فطرية موروثه . لكن على الرغم من اتفاق علماء النفس على معنى الغريزة ، تجددهم قد اختلفوا فى تحديد دورها فى حياة الإنسان فى العصور المختلفة . فبعضهم يرى أن نمو الذكاء والقدرة على التفكير يضعف الجانب الغريزى فى الإنسان ، وأتينا فى عصرنا الحاضر المتحضر لا نجد باقياً من غرائز الإنسان إلا قليلاً . أما البعض الآخر فيرى أن الذكاء مهمانما وتطور لا يمكن أن يحل محل الغرائز ، لا عند الإنسان ولا عند الحيوانات الراقية . كل ما يحدث هو التحكم فى عمل الغرائز وتعديل هذا العمل أما الفريق الثالث فيرى أن الإنسان يملك من الغرائز عدداً كبيراً بقدر ما يملك الحيوان ، وأن لهذه الغرائز مركز القيادة فى تحديد سلوك الإنسان وعملياته العقلية . هذا رأى هو الذى ساد فى ذلك الوقت (أيام تأليف هذا الكتاب) ، والذى أخذ به مكدوجال ووضع كتابه هذا ليدعمه وليسانده فى الاعتراف بكل مجال الغرائز البشرية ووظائفها .

وبعد أن يستعرض مكدوجال السلوك الغريزى عند الحيوانات ، وهو السلوك الغريزى الخالص النقى فى نظره ، يقرر أن الغريزة حتى فى صورتها الخالصة تكون نتيجة لعملية عقلية مميزة ، عملية لا يمكن أن توصف بأنها آلية فحسب ، لأنها عملية نفسية جسمية تشتمل على تغيرات جسمية ونفسية معاً ، وأن شأنها شأن سائر

العمليات النفسية تتضمن ثلاثة جوانب هى : الجانب الإدراكى ، والجانب الوجدانى ، والجانب الزوعى . هذه الجوانب الثلاثة لا يمكن ملاحظتها ملاحظة

مباشرة لكننا نجد مبرراً لافتراض وجود كل منها . فما يبرر لنا وجود الجانب الإدراكى فى هذه العملية النفسية ، أن التهييج العصبى يبدو وكأنه يعبر أجزاء من المخ من شأن تهييجها أن يؤدى إلى إحساسات وتغيرات فى المحتوى الحسى للشعور . وأما ما يبرر لنا وجود الجانب الوجدانى ، فهو أن الكائن الحى يبدى أعراضاً تدل دلالة لا تخطئ على وجود وجدان وتهييج انفعالى . ولعل أوضح المبررات هو مبرر وجود الجانب الزوعى ذلك المبرر الذى يتمثل فى السعى الدائب نحو الهدف الطبيعى للعملية .

وبناء على ما تقدم يعرف مكدوجال الغريزة بأنها اتجاه نفسى جسمى موروث أو فطرى ، يهتج صاحبه لإدراك أشياء من نوع معين والانتباه إليها والشعور بتهييج وجدانى من نوع خاص ، ثم القيام بعمل له طابع معين ، أو على الأقل الشعور بدافع للقيام بمثل هذا العمل .

هذه الغرائز تحدد سلوك الحيوانات الدنيا تحديداً تاماً ، فيما عدا تعديل طفيف للغاية تدخله الخبرة على هذا السلوك . أما عند الحيوانات العليا فنجد تعديلاً أكبر يتم عن طريق التعلم من أجل التوافق مع الظروف البيئية الجديدة . فلذا وصلنا للإنسان نجد تعقيدات شاملة فى السلوك الغريزى كان من شأنها أن تخفى التشابه بين الإنسان والحيوان فى العمليات الغريزية زمنياً طويلاً . هذه التعقيدات عند الإنسان ذات أنواع أربعة رئيسية تبيينها فى الظواهر التالية :

أولاً : تصبح الاستجابات الغريزية قادرة على أن تنشأ ليس فقط بواسطة إدراك الأشياء التى تثير الاتجاه الفطرى مباشرة ، وإنما تنشأ كذلك من التفكير

فى مثل هذه الأشياء ، كما تنشأ من إدراك أشياء من نوع آخر ومن التفكير فى هذه الأشياء الأخرى .

ثانياً : أن الحركات الجسمية التى تعبر عن الغريزة تتعدل وتتعدل لدرجة كبيرة .

ثالثاً : أن بضعة غرائز تثار الواحدة بعد الأخرى بسبب تعقد الأفكار التى تستحضر نشاط هذه الغرائز ، وترابط هذه الأفكار .

رابعاً : تنتظم الغرائز بدرجات متفاوتة حول موضوعات معينة أو أفكاراً معينة ، وذلك بتوجيه من الميول .

ومما يلاحظ على العمليات الغريزية عند الإنسان ، أنها تكون قابلة للتعديل فى نواحيها الإدراكية والزوعية ، أما المرحلة الوجدانية فتبقى بلا تغيير ، وتعين نوع الانفعالات التى تسود الشعور ، كما تعين التغيرات الحشوية التى تميز نهج الغريزة .

ليست هذه الدوافع الغريزية هى كل ما يثير السلوك البشرى من قوى ، وإنما هناك العادات المكتسبة فى التفكير وفى العمل . هذه العادات تنشأ لحد ما من الغرائز . فالغريزة تثير سلوكاً معيناً ، والسلوك إذا تكرر أصبح عادة ، وهذه العادة تقوى بالتكرار ، وتصبح دافعاً قوياً للسلوك . لكنها مهما قويت لا تصل فى قوتها إلى درجة الدافع الغريزى . إنها مشتقة منه وثانوية بالنسبة إليه .

أما فيما يختص باللذة والألم ، فيقول « مكدوجال » إنهما ليسا فى ذاتهما من دوافع السلوك ، لكنهما يؤثران على العمليات الغريزية ، فتميل اللذة إلى الاحتفاظ بالسلوك وإطالة مدته ، ويميل الألم إلى قطع السلوك ووقفه .

هذه الغرائز البشرية الرئيسية يتناولها مكدوجال بالشرح والتحليل فى الفصل الثالث من كتابه . فبين الجانب الوجدانى لكل منها ، ويميزه ، ويطلق عليه

اسماً خاصاً به ، كما يبين التغيرات الجسمية والحركات التى تصاحب الجانب الزوعى من كل غريزة :

أما الجانب الوجدانى من الغريزة فيسميه مكدوجال بالانفعال الأولى . قد يكون هذا الانفعال الأولى غضباً أو خوفاً أو استطلاعاً . وهناك قاعدتان للتأكد من كون هذا الانفعال أولياً وأنه مصاحب لدافع غريزى .

القاعدة الأولى : إذا وجد لمثل هذا الانفعال ، انفعال مماثل عند الحيوانات العليا .

القاعدة الثانية : أن يظهر الانفعال عند الإنسان بدرجة كبيرة من الشدة .

ويذكر ماكدوجال من هذه الغرائز الأساسية ، سبع غرائز تشترك جميعاً فى أن إثارته تودى إلى أكثر الانفعالات الأولية تحديداً ، ومن هذه الانفعالات السبعة المحددة ، مضافاً إليها شعور اللذة أو الألم تتكون معظم الحالات الوجدانية .

هذه الغرائز السبع التى يذكرها مكدوجال ويميزها بانفعالاتها هى :

١ - غريزة الحرب ، وانفعالها الخوف .

٢ - غريزة النفور ، وانفعالها التقزز .

٣ - غريزة المقاتلة ، وانفعالها الغضب .

٤ - غريزة الاستطلاع ، وانفعالها التعجب .

٥ - غريزة إذلال الذات ، وانفعالها الخضوع .

ويذكرها جنباً إلى جنب مع الغريزة التالية وهى :

٦ - غريزة تقرير الذات ، وانفعالها الزهو .

٧ - غريزة الأبوة .

وإلى جانب هذه الغرائز السبع ، غرائز إنسانية أخرى . وهى وإن كان بعضها يلعب دوراً صغيراً ثانوياً فى تكوين الوجدانات ، إلا أنها ذات دوافع غاية فى الأهمية بالنسبة للحياة الاجتماعية ، وهى :

١ - غريزة التوالد .

٢ - غريزة التجمع .

٣ - غريزة الإنشاء .

٤ - غريزة التحصيل أو التملك .

ويقوم « مكدوجال » بتحليل كل غريزة من هذه الغرائز ، فيبين ضرورتها للكائن الحي ، ويذكر التغيرات الجسمية التي تطرأ على كيان الكائن الحي إذا أثرت واحدة من هذه الغرائز ، ثم يذكر الاستجابات الحركية التي تنشأ عنها . ونذكر فيما يلي على سبيل المثال ، ملخصاً لما ورد عن غريزة الهرب :

هذه الغريزة ضرورية لبقاء كل أنواع الحيوانات . وهي عند الحيوانات العليا من أقوى الغرائز . وإذا أثرت اندفع الجهاز الحركي في الكائن الحي إلى منتهى نشاطه ، وأحياناً يبلغ هذا النشاط من الشدة والدوام درجة لا تستطيع تحملها الأعضاء الحشوية ، مما قد يسبب الإجهاد التام للكائن الحي ، وربما الموت . وكثيراً ما يحقق الإنسان مهارات خارقة في الجري والتسلق إذا أثّر عنده انفعال الخوف . وفي بعض حالات المرض النفسي ، يتمثل اضطراب المريض في الإثارة غير العادية لهذه الغريزة ، وفي تكرار هذه الإثارة بغير داع ، مما يجعل المريض يعيش في خوف دائم ، يرتعش رعباً من أقل الحيوانات إيذاءً ومن أقل الأصوات إزعاجاً ، فيحيط نفسه بمحصنات ضد هذا الخطر الوهمي .

ومثيرات هذه الغريزة عند معظم الحيوانات أشياء متنوعة ومنهات حسية سابقة على كل خبرة بالألم أو بالخطر . أما عند الإنسان المتحضر الذي أحيط في حياته بوقاية من كل خطر ، فتختلف هذه الغريزة من حيث مثيراتها بين الأفراد اختلافاً كبيراً . ومن هنا يصعب اكتشاف طبيعة مثيرات الخوف عند الإنسان البدائي ، وإن كان يمكننا القول بأن المثير عند الطفل يكون أى صوت مرتفع مفاجئ ، وأن مثل هذا الصوت يبقى من أهم مثيرات هذه الغريزة طوال الحياة .

وغريزة الهرب إذا أثرت بتبعضها التوارى أو الاستخفاء بمجرد الوصول إلى المأوى . ولا شك أن هذه الغريزة عند الرجل البدائي كان لها هذا الاتجاه المزدوج . وما زلنا نجد الشخص الذي يهرب من الأصوات الغريبة في ليلة مظلمة ، أو الذي يهرب من عاصفة رعدية يخفى رأسه تحت غطاء السرير ، ويجد أمناً وراحة في هذا ، مما يدل على استمرار هذا الطابع المزدوج لغريزة الهرب . وتمثل التغيرات الجسمية الفسيولوجية هذين الاتجاهين المتعارضين لغريزة الهرب والذين يتصلان بانفعال الخوف . فنجد من الأعراض الجسمية للخوف التوقف المفاجئ لضربات القلب والتنفس وشلل الحركة . . وهذه ترجع إلى الرغبة في الاختفاء . كما نجد التنفس السريع ، وسرعة النبض ، والطاقة الحركية القوية التي تدفع إلى السلوك العنيف ، وهذه ترجع إلى الرغبة في الهرب والابتعاد عن مصدر الخطر .

وينتقل « مكدوجال » في الفصل الرابع من الكتاب إلى نوع آخر من الميول القطرية للعقل البشري ، هذا النوع يتميز بأهميته العظمى للحياة الاجتماعية . هذه الميول هي : الإيماء والمشاركة الوجدانية والتقليد . وهي متفقة في معالها ، ففي كل منها تشتمل العملية التي يظهر فيها الميل على تفاعل بين شخصين على الأقل ، أحدهما الشخص المؤثر والآخر الشخص المتأثر . وفي كل منها تكون نتيجة العملية درجة من التشابه بين حركات المؤثر أو حالته النفسية وبين حركات المتأثر أو حالته النفسية . فهذه الميول تمثل ثلاثة أشكال من التفاعل النفسي تؤثر تأثيراً كبيراً في كل الحياة الاجتماعية للحيوان والإنسان .

هذه العمليات الثلاث من التفاعل النفسي بين مؤثر ومتأثر تمثل النواحي الثلاث المميزة للدوافع وهي : الناحية الإدراكية والناحية الوجدانية والناحية الزوعية . ففي الحالة الأولى الممثلة للناحية الإدراكية ، تثير فكرة

أو اعتقاد عند الشخص المؤثر فكرة مشابهة أو اعتقاداً مشابهاً عند الشخص المتأثر، وتسمى العملية حينئذ عملية إيماء. أما في الحالة الثانية، الممثلة للناحية الوجدانية فتشترط حالة وجدانية عند المؤثر حالة مماثلة لها عند المتأثر، وتسمى العملية عملية مشاركة وجدانية. أما في الحالة الثالثة الممثلة للناحية الزوعية فتكون نتيجة العملية تشابهاً في الحركات بين المؤثر والمتأثر، وتسمى العملية في هذه الحالة تقليداً.

ويضيف «مكدوجال» إلى هذه الميول الفطرية الثلاثة ذات القيمة الإجتماعية، يضيف الميل إلى اللعب. ويرى أن هذا الميل يظهر تلقائياً دون خبرة سابقة أو تعلم. وهو ميل مركب يتضمن الرغبة في اكتساب المهارة، والرغبة في الاستمتاع باللعب الوهمي، ثم الرغبة في الزهو وفي التفوق على الآخرين.

فإذا وصلنا إلى الفصل الخامس من الكتاب، وجدنا مكدوجال يتكلم عن العواطف؛ طبيعتها وتكوينها، كما يتكلم عن تكوين بعض الانفعالات المركبة. ذلك لأن الإنفعالات الأولية كما عرضها من قبل في صورتها المجردة البسيطة، نادراً ما تظهر عند الإنسان بهذه البساطة التي تظهر بها عند الحيوان وإنما ما يظهر عند الإنسان هو مجموعة مركبة من هذه الإنفعالات الأولية. وتنقسم هذه الإنفعالات المركبة إلى مجموعتين:

١- تلك التي لا تقتضى وجود عاطفة.

٢- وتلك التي يشعر بها الشخص بفضل وجود عاطفة، يثير تكوينها هذه الانفعالات.

النوع الأول من الانفعالات المركبة يمثله الإعجاب بالإعجاب ليس انفعالا أولياً. وإنما هو حالة وجدانية معقدة وتتطلب درجة كبيرة من النمو النفسى، فليس هناك حيوان يقدر على الإعجاب بالمعنى الدقيق، ولا نستطيع أن نفترض أن الأطفال الصغار قادرون

عليه. ذلك لأن الإعجاب يتضمن انفعالن أولين هما: التعجب والشعور بإنكار الذات أو انفعال الخضوع. ونحن نشاهد التعجب عند الأطفال، كما نفعل نحن الكبار انفعال التعجب، ويكون السبب الجهل بما نراه. لكن الإعجاب أكثر من مجرد التعجب فنحن نقرب موضوع إعجابنا ببطء شديد وفي تردد، نشعر بالصغار في حضوره وفي حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً نخجل ونشعر بالرغبة في الانكماش والتسمر في مكاننا، ونتجنب جذب انتباهه، أى أن غريزة الخضوع وإذلال النفس تثور عندنا مع الانفعال الخاص بها وهو الشعور بسلبية الذات أو إنكار الذات.

وانفعال الإعجاب، انفعال اجتماعى بالضرورة. فهو يقتضى وجود شخص أعظم وأقوى. وحتى حينما نعجب بصورة فنية أو إنتاج أدبى يكون هذا الإعجاب له الطابع الاجتماعى، فنحن نعجب بالشخص الذى ابتدع هذا الفن:

أما النوع الثانى من الانفعالات المركبة، وهو النوع الذى يقتضى وجود عاطفة سبق تكوينها نحو الموضوع الذى يثير انفعالنا، هذا النوع يمثله الغيرة. فالغيرة تقتضى وجود عاطفة الحب. ويتضمن انفعال الغيرة الغضب من شخص ثالث يحاول انتزاع حب الشخص المحبوب لنفسه، كما يتضمن كبحاً مؤلماً يكبح به الشخص انفعاله الحافى الرقيق وعاطفة حبه.

أما كيف تتكون العواطف، فهذا ما يخصص له مكدوجال الفصل السادس من كتابه. والعاطفة عند مكدوجال نسق من انفعالات تتركز حول موضوع ما فإذا أثير انفعال معين بقوة وبكثرة بواسطة موضوع ما كان هذا هو الأساس الذى تتكون عليه العاطفة. وتحدد الخبرة تنظيم الإنفعالات المكونة للعاطفة، أى أن العاطفة نمو في التكوين العقلى لا شأن له بالتكوين الفطرى الموروث.

التعاطف الإيجابي ، بل يكون الحب فيه من ناحية الأم وحدها .

وينحصر مكدوجال الفصل السابع لشرح طريقة تكوين الشعور بالذات وعاطفة اعتبار الذات . فبين المراحل التي يمر بها الفرد منذ طفولته المبكرة حتى يصل إلى تكوين عاطفة اعتبار الذات وما تقتضيه من شعور بالذات . هذه المراحل هي :

أولاً : مرحلة السلوك الغريزي الذي لا يشكله غير تأثير الأم واللذة .

ثانياً : مرحلة السلوك الغريزي الذي يخضع لتأثير الثواب والعقاب من المجتمع .

ثالثاً : مرحلة التعقيد بما يتوقعه الشخص من ذم أو مدح المجتمع .

رابعاً : المرحلة العليا التي ينظم السلوك فيها مثل أعلى يكون من شأنه أن يجعل الشخص يتصرف بالطريقة التي تبدو له صواباً بصرف النظر عن مدح أو ذم المجتمع .

ويشرح مكدوجال كل مرحلة من هذه المراحل وكيف تؤثر في الأنا التجريبي الواقعي حتى تفصل به إلى تكوين عاطفة اعتبار الذات ، وتصبح هذه العاطفة هي الموجه للسلوك .

ويفرق « مكدوجال » بين عاطفة اعتبار الذات وبين الكبرياء . فهي تمتاز على الكبرياء بتضمنها عنصر إنكار الذات جنباً إلى جنب مع عنصر إثبات الذات . أما الكبرياء فتقتصر على إثبات الذات :

أما العناصر التي تؤدي إلى أخلاقية عاطفة اعتبار الذات أي التي تؤدي إلى صبغها بالصبغة الأخلاقية ، فهي :

أولاً : تأثير السلطة أو القوة ممثلاً في الثواب والعقاب .
ثانياً : دافع التعاطف الإيجابي والانسجام الشعوري الإنفعالي مع الزملاء .

للعواطف أهمية كبيرة في حياة الأفراد والجماعات . فهي تمثل المنظم للحياة العاطفية والمعرفية . بواسطتها نستطيع أن نتحكم تحكمًا إرادياً في دوافعنا الإنفعالية الراهنة . كذلك تنبئ عليها أحكامنا على قيم الأشياء كما تنبئ عليها مبادئنا الخلقية ، لأن هذه المبادئ تتشكل بواسطة أحكامنا على القيم الخلقية .

هناك ثلاث عواطف رئيسية هي : الحب والكراهية والاحترام . ويختلف الاحترام عن الحب في خلوه من الانفعال الحافى أو احتلال هذا الانفعال لمكانة ثانوية فيه . بينما يحتل هذا الانفعال الحافى مكانة رئيسية في الحب . أما المكونات الأساسية للاحترام ، فهي حالات إثبات وإنكار الذات . أو الشعور الإيجابي والشعور السلبي بالذات . كذلك يتميز الاحترام عن الحب بدخول الشين أو الشعور بالعار كأحد الانفعالات القوية المكونة له .

الاحترام إذن ، ينبئ على أساس انفعالات حول الذات ، وأقوى هذه الانفعالات اعتبار الذات . لكنه مع ذلك يتجه نحو الغير ، أي تمكننا هذه العاطفة من احترام الغير . فكيف يحدث ذلك ؟ يجب « مكدوجال » بأننا نحترم من يحترم نفسه . وأن احترامنا للغير ما هو إلا انعكاس تعاطفي لاحترام الغير لنا . ونحن لا نحترم شخصاً إلا إذا أظهر هو احتراماً لنفسه ، مهما كنا نعجب به أو نحبه والحقيقة الشائعة التي نقول : إننا قد نحب دون أن نحترم وقد نحترم دون أن نحب ، تبين بوضوح الفرق الأساسي بين طبيعتي هاتين العاطفتين : الحب والاحترام .

أما عاطفة الحب ، حب الند للند ، فتكون قائمة على أساس الإعجاب أو الاعتراف بالجميل أو الشفقة ، وتنمو هذه العاطفة عن طريق التعاطف الإيجابي أي التبادل . والتعاطف الإيجابي أهم ما يميز عاطفة حب الند للند عن عاطفة حب الأمومة . فحب الأمومة يقوم على أساس انفعال الحنو ، وليس من الضروري فيه

هذه العاطفة قد تمتد وتشمل بالإضافة إلى الذات ، أشخاصاً آخرين . فعاطفة اعتبار الذات عند الأب تمتد لتشمل الإبن وكل ما يتصل به . وذلك للتوحد الذاتي بين الأب والإبن ، بل تمتد لتشمل الأسرة بأسرها . فنجدته يراعى دائماً أن تقف أسرته موقفاً مرضياً أمام الأسر الأخرى . وتمتد أكثر لتشمل مدرسة الشخص ومدينته ومهنته وأمته . ومن هذا الامتداد لعاطفة اعتبار الذات تنشأ بواعث سلوك تتضمن التضحية بالنفس .

ويشرح مكدوجال في الفصل الثامن كيف يصل الشخص إلى المستويات العليا من السلوك الاجتماعي . فالشخص لا يقف في سلوكه الاجتماعي عند حد طلب الاستحسان وتجنب الاستهجان من حوله ، لأن في ذلك أنانية واضحة ، وهو لا يعمل حساباً حتى لهذا الاستحسان أو الاستهجان إذا تصرف بعيداً عن أعين الناس ، ثم إن السلوك المعتمد على استحسان أو استهجان المجتمع يكون مبنياً على أساس طبيعة التقاليد الخلقية التي ينشأ الفرد فيها ، ولكل مجتمع تقاليده الخاصة به ، وقد لا تعترف بهذه التقاليد المجتمعات الأخرى . كل ذلك من شأنه أن يجعل استحسان الجماعة أو استهجانها ، والثواب أو العقاب ، دوافع غير كافية للسلوك الاجتماعي في مستوياته العليا ، ذلك السلوك الذي يرضاه الإنسان كإنسان لنفسه ، بصرف النظر عن استهجان الجماعة أو استحسانها ، وبغير تقيد بتقاليد مجتمع محدود .

لا بد للشخص الذي يصل إلى المستويات العليا من السلوك الاجتماعي ، لا بد له أن يكون عواطف غيرية مجردة أى غير متعلقة بشئ عيني ، مثل حب الخير والعدالة ، هذا بالإضافة إلى تكوين عادة نقد الذات وهذه العادة تنبثق من عاطفة اعتبار الذات حين تبلغ هذه العاطفة درجة كبيرة من القوة والتماسك .

كذلك من الضروري للوصول إلى أعلى مستويات السلوك الاجتماعي ، أن ترتبط العواطف الخلقية الخاصة بعاطفة أكثر شمولاً ، أو عاطفة سائدة بين كل العواطف

عاطفة نحو حياة خلقية كاملة أو مثالية . فإذا اكتسب الشخص هذه العاطفة ، فإنه يهدف لتحقيق مثل هذه الحياة الخلقية المثالية ، ليس لنفسه فحسب ، وإنما لكل الناس . ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

وينهى « مكدوجال » القسم الأول من كتابه بفصل عن الإرادة . والإرادة عنده ، أو جهد العزيمة ، تنشأ حينما يعاني الشخص صراعاً خلقياً ، ويكون الدور الذي يقوم به هو مناصرة جانب الدافع الأضعف :

ويتميز الفعل الإرادى عن الأفعال الزوجية الأخرى بهاتين الظاهرتين :

أولاً : أن مركز الشخصية ونواتها ، أو الشخص ذاته ، أو ذلك الجانب الذي يعده الشخص والأشخاص الآخرون أهم جوانب نفسه ، هو الذي يقف إلى جانب الدافع الأضعف ويؤازره ويقويه .

ثانياً : أن يركز الشخص انتباهه على فكرة في بؤرة الشعور ، ويبدل جهداً في تركيز الانتباه على هذه الفكرة .

مكدوجال إذن يتفق مع « وليام جيمس » في أن تركيز الانتباه شرط أساسى للعمل الإرادى . لكنه يختلف معه ومع « فندت » في جعل كبت الأفكار المنافسة للفكرة التي يركز عليها الانتباه شرطاً أساسياً كذلك للفعل الإرادى . ذلك أن مكدوجال يرى أن الإرادة تتضمن بالضرورة زيادة إيجابية في الطاقة التي تحافظ بها الفكرة على نفسها في الشعور والتي تمكنها من تقرير عمليات جسمية وعقلية تتمشى معها .

وينهى مكدوجال هذا الفصل ، بالنظر في العلاقة بين الإرادة وبين الخلق Character . فقد عرف الخلق بأنه ما ينشأ عن الإرادة كما عرفت الإرادة بأنها ما ينشأ عنه الخلق . فما هو الخلق ؟

لا شك أن العواطف تكون جانباً كبيراً مما نسميه بالخلق . لكن هناك شيئاً إضافياً إلى جانب العواطف يدخل في تكوين الخلق . وما يؤيد ذلك وجود أشخاص

قوية الأخرى . كما أن العمليات الإجتماعية المترتبة على هاتين الغريزتين متداخلة وممزجة تماماً بحيث يصعب التمييز بين ما هو خاص بغريزة التناسل منها وبين ما هو خاص بغريزة الأبوة . والغريزتان معاً يدفعان الفرد إلى كمية من النشاط والفاعلية أكثر مما يدفعه إليه كل الدوافع الأخرى مجتمعة .

وغريزة الأبوة بوجه خاص ، وهى أساس النظام الأسرى الذى هو الشرط الأساسى لصحة المجتمع ، هذه الغريزة تدفع إلى أفعال فيها توضيحات تتمثل فى كبح الميول الأنانية من ناحية الآباء ، وفى الكدح المتواصل من ناحية الأبناء . ولما كانت هذه التوضيحات من ناحية الآباء والأبناء ، شرطاً ضرورياً لبقاء المجتمع ونموه ، سواء كبر هذا المجتمع أو صغر ، كانت نظم الزواج وواجبات الآباء محاطة بأكثر الضمانات الإجتماعية قداسة ، وكانت هذه الضمانات مجسدة فى رأى العام التقليدى وفى العادات وفى القوانين الرسمية .

وينتقل مكدوجال فى الفصل التالى من هذا القسم من الكتاب ، وهو الفصل الحادى عشر ، ينتقل إلى الكلام عن غريزة المقاتلة . فبين كيف يختلف الأشخاص اختلافاً كبيراً فى نصيب كل منهم من هذه الغريزة . فهى قوية للغاية عند البعض ، ضعيفة للغاية عند البعض الآخر . وليس هناك ما يدعونا للظن بأن هذه الغريزة قد ضعفت فى المجتمعات المتحضرة الآن ، فهى عند الأوربيين — فى ذلك الوقت كما يرى مكدوجال — أقوى مما كانت عند البدائيين وكل ما فى الأمر أن طرق التعبير عنها قد تغيرت بتقديم الحضارة ، فلم يعد التعبير عنها يقتضى عدواناً جسمى ، أو عراكاً فردياً ، وإنما أصبح التعبير عنها يظهر فى صورة حرب جماعية . وأصبحت أهم وظيفة من وظائف الدولة الحديثة الآن هى التحكم فى هذا القتال ، لكننا لا زلنا بعيدين عن الوقت الذى يقرر فيه القانون الدولى

بممتلكون عواطف قوية ، لكنهم لا يمتلكون خلقاً قوياً . ذلك لأن أحد الشروط الضرورية للخلق القوى تنظيم العواطف فى نسق تسلسلى منتظم . هذا التنظيم يقتضى سيادة عاطفة من العواطف تكون فى كل الحالات قادرة على إمداد الشخص بدافع سائد يوجه كل السلوك نحو تحقيق هدف أساسى واحد .

والعاطفة السائدة قد تكون عاطفة مجردة مثل حب العدالة ، وقد تكون عاطفة عينية مثل حب المال . لكن هناك عاطفة واحدة إذا سادت تولد عن سيادتها الخلق القوى بأكل معانيه . هذه العاطفة هى عاطفة اعتبار الذات . وهذه العاطفة ليست عاطفة أخلاقية ، فهى وإن كانت تولد الخلق إلا أن الخلق الذى يتولد منها ليس خلقاً أخلاقياً . فلكى ينشأ هذا الخلق الأخلاقى يجب أن ترتبط عاطفة اعتبار الذات بعاطفة نحو مثل أعلى ، وأن تسود هذه العاطفة بحكم العادة سيادة دائمة .

القسم الثانى

الميول الفطرية للعقل البشرى
وتأثيرها فى حياة المجتمعات

يتناول مكدوجال فى الفصل الأول من هذا القسم ، غريزتي التناسل والأبوة . فبين كيف أن الغريزة الأولى من أقوى الغرائز عند الإنسان حتى أن ضبطها وتنظيمها يعد من أصعب المشكلات التى تصادف الفرد وتصادف المجتمع . ولذلك نجد هذه الغريزة قد أخضعت فى كل العصور وفى كل المجتمعات لتقاليد اجتماعية صارمة ، ولقوانين محاطة بأشد العقوبات لمن يخرج عليها .

وغريزة التناسل لا تعمل جنباً إلى جنب مع غريزة الأبوة عند كثير من الأنواع الحيوانية ، لكنها تتصل اتصالاً وثيقاً بغريزة الأبوة عند الإنسان وتعمل معها جنباً إلى جنب ، حتى أن مكدوجال يرى أنه يوجد ارتباط قوى بين قوتى الغريزتين ، كلما قويت إحداها

أصبحت أقل أهمية ، وذلك لكثافة السكان التي تؤدي إلى التجمع بما فيه الكفاية .

وفي الفصل الثالث عشر يتناول مكدوجال الفرائز التي تؤثر عن طريقها الأفكار الدينية في الحياة الاجتماعية . وهي الفرائز التي تعرض لها من قبل مثل غريزة الإعجاب التي هي تعجب مع إنكار للذات ، وغريزة الرهبة التي هي إعجاب وخوف وغريزة التبجيل التي هي رهبة تمازجها عاطفة رحمة رقيقة .

ويرى مكدوجال أن الدين قد أثر عن طريق الفرائز تأثيراً كبيراً في التطور الاجتماعي . فقد لعبت غريزة الخوف دوراً كبيراً في خلق الشعور الديني « الخوف من العقاب الجسمي أولاً ، ثم الخوف من غضب الآخرين ، ثم الرهبة التي يتحول إليها الخوف فيما بعد . وبنشأة اللغة وتطورها يعيش الإنسان في عالم أفكاره ، تدفعه غريزة الاستطلاع إلى التفكير في الأشياء التي تثير تعجبه وخوفه ، أي الأشياء التي يشعر أمامها بالرهبة ، ويبدأ في وضع النظريات التي تفسرها . ويبقى الخوف من العقاب الإلهي عاملاً هاماً في المحافظة على العادات والقوانين .

ويختتم مكدوجال الجزء الثاني من كتابه بفصل عن التقليد واللعب والعادة ، وأثرها في الحياة الاجتماعية . فالقليد أقوى ميل اجتماعي يساعد المجتمع على الاحتفاظ بعماله وتقاليده . ويلعب دوراً رئيسياً في تقدم الحضارة ، وذلك بنشره للإنتاج العملي الممتاز من جهة ، وللأفكار والثقافة من جهة أخرى ، وانتشار أي عنصر ثقافي ، مثل العقيدة أو الفن أو الاتجاه العقلي المعين ، يكون انتشاراً هائلاً ، لأن كل فرد أو مجموعة من الأفراد تقلد الفكرة الجديدة تصبح بدورها مركزاً اجتماعياً لإشعاع هذه الفكرة من جديد .

أما دافع اللعب فيمثل أحد الجذور الرئيسية للإنتاج الفني . والأعمال الفنية في أمة توجه انتباه الأفراد نحو أشياء معينة في الحياة وفي الطبيعة ، وتعلمهم أن يواجهوا

الاستغناء عن القتال بين الدول ، كما استغنى الأفراد في المجتمعات المتحضرة عن القتال فيما بينهم .

ويمضي مكدوجال في حديثه عن غريزة المقاتلة فيقول : قد يبدو أن هذه الغريزة الهدامة من البقايا البدائية التي يجب أن تستأصل من العقل البشري في المجتمعات الحديثة . لكن شيئاً من التأمل يرينا أن هذه الغريزة ، فوق أنها لم تكن هدامة تماماً ، كانت أحد العوامل الأساسية في تطور النظم الاجتماعية العليا . كما كانت أحد العوامل الأساسية كذلك في نمو الصفات الاجتماعية الخاصة عند الإنسان ، تلك الصفات التي يعد نموها شرطاً أساسياً للحياة الاجتماعية على مستوى عال . ذلك أن النجاح في معركة من المعارك بين مجموعتين من الأشخاص ، لا يعتمد على قوة الأشخاص المحاربين وشراسمتهم فحسب ، وإنما يعتمد كذلك على قدرة الأشخاص على التعاون والزمالة وعلى الثقة المتبادلة فيما بينهم ، وعلى قدرتهم على إخضاع دوافعهم الأنانية والتحكم فيها في سبيل هدف الجماعة ، وفي سبيل الانصياع لأوامر من قبلوه رئيساً . وعلى ذلك فن شأن القتال على هذا الوجه ، إذا تكرر بين الأجيال المتعاقبة ، من شأنه أن يخلق في الناس صفات خلقية واجتماعية هي الصفات الضرورية لكل تعاون فعال وللأنظمة الاجتماعية العليا .

وكما احتلت المنافسة مكان المقاتلة في حياة الفرد ، واكتسبت مع التطور أهمية كبيرة في حياة الأفراد ، كذلك احتلت المنافسة مكان المقاتلة في حياة المجتمعات ، وأصبحت هي القوة الدافعة لتطور الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية .

ويعر مكدوجال مرأ سريعاً على غريزة التجمع فيقول : إن هذه الغريزة كان لها دور كبير في التطور الاجتماعي في فجر الحياة ، وعندما كان عدد الناس ضئيلاً ، وكان لا بد من تجمعهم لكي يشعروا بالحاجة إلى القوانين والنظم . أما في المجتمعات الحديثة الآن فلإنها

هذه الأشياء بوجودان متجانس ، كما يسعى الفن إلى صيغ علاقات الأغراد بصيغة اجتماعية رقيقة .

والعادة عند مكدوجال هي اتجاه العمليات العقلية لأن تصبح أكثر سهولة عن طريق التكرار ، أو ميل العقل لتكوين طرق فكرية وسلوكية تصبح أكثر ثباتاً عند الشخص مع تقدمه في السن ، حتى إنه ليصعب عليه إذا كبر أن يلجأ إلى طرق جديدة .

وفي ملحق للكتاب ، يعرض مكدوجال نظريته في السلوك ، تلك النظرية التي عرضها في كتابه لكنها لم تلتفت نظر النقاد في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، فقرر أن يخصص لها مكاناً مستقلاً في الطبوعات التالية ، حتى يبرزها ويؤكد أهميتها من جهة ، وحتى يحقق أغراضاً ثلاثة كان حريصاً على تحقيقها من جهة أخرى ، هذه الأغراض الثلاثة هي :

أولاً : أن يجذب الانتباه إليها .

ثانياً : أن يقدمها كنظرية مستقلة يجابه بها زملاءه علماء النفس من جهة ، ويجابه بها المشتغلين بالفلسفة الأخلاقية من جهة أخرى ، وخاصة هؤلاء الأخيرين الذين خصهم علماء النفس بنظرتهم الإيجابية في السلوك . ثالثاً : أن يساعد دارسي علم النفس والأخلاق على فهم علاقة نظرية السلوك التي يعرضها هذا الكتاب بالنظريات الأخرى الشائعة في ذلك الوقت .

يتميز سلوك الكائن الحي ، كما يرى مكدوجال ، بالمميزات الأربع التالية :

١- إن الكائن الحي يسعى دائماً إلى هدف ، ولا يتوقف حتى يصل إلى هذا الهدف ، مهما صادفه من عقبات ، بل إن العقبات التي تصادفه قد تقوى من اندفاعه نحو الهدف .

٢- إن سلوك الكائن الحي ليس مجرد اندفاع مستمر في اتجاه معين . حقيقة يستمر السلوك رغم اصطدامه بعقبات ، لكنه يغير اتجاهه مرة ومرة حتى يتغلب على العقبة ويصل إلى الهدف .

٣- يشترك كيان الكائن الحي كله في سلوكه .

فكل سلوك ليس حركة جزء محدد من جسم الكائن الحي ، كما هو الحال في الحركة المنعكسة ، وإنما يشترك الجسم كله في التركيز على العمل الذي يؤديه الفرد .

٤- سلوك الكائن الحي لا يتكرر بنفس الطريقة . فقد يثير موقف سلوكاً معيناً كان قد أثاره من قبل . لكن هذا السلوك في المرة الثانية لا يتكرر بنفس الطريقة التي حدث بها في المرة الأولى ، إنه يتحسن ويتعدل ويختار طرقة أكثر توافقاً للوصول إلى الهدف .

وينتهي مكدوجال إلى هذه الحقيقة التي تميز مذهبه الغرضي ، وهي أن موجة السلوك هو الهدف أو الغاية . فالشرط الضروري للسلوك هو أن يثار ميل نزوعي ، أو استعداد كامن . ثم أن يقوم تصور الغاية بتوجيه السلوك بالتفصيل . فإذا كان هذا التصور للغاية غامضاً أو عاماً ، جاء السلوك غامضاً ناقص التوجيه في تفاصيله ، يضل السبيل إلى الغاية . أما إذا كان تصور الغاية تفصيلاً كاملاً جاء السلوك متخصصاً موفقاً في الوصول إلى الغاية .

كذلك يخصص مكدوجال في ملحق الكتاب فصلاً للغريزة الجنسية وذلك لأن السلوك الجنسي والخبرة الجنسية يوضحان نظريته الغرضية أكبر وضوح ، وبينان طبيعة الغريزة التي يؤكد أنها الكتاب من أوله إلى آخره . والتي مؤداها أن الغريزة اتجاه فطري داخلي منظم ، وأنها ليست فقط اتجاهاً نحو القيام بعمل معين والشعور بحالة وجدانية معينة ، وإنما هي كذلك اتجاه نحو إدراك شيء معين هو الهدف الذي يتجه إليه كل من السلوك والشعور .

وهنا يتعرض مكدوجال لنظرية « فرويد » بالنقد ، ويبين كيف خلط « فرويد » بين الغريزة الجنسية وبين عاطفة الحب ، ثم يبين ضرورة إعلاء الغريزة الجنسية في الطفولة والشباب حتى يتقدم المجتمع ويصل إلى مستوى ثقافي راق .

نصوص مختارة

« يبنى الراضون لنظرية الغرائز رفضهم على أساس القياس التالى :

كل الأفعال يمكن تفسيرها تفسيراً آتياً .

الأفعال الغريزية المزعومة لا تفسر تفسيراً آتياً .

إذاً ليست هناك أفعال غريزية ، وليست هناك غرائز .

فى هذا الاستدلال تفقر المقدمة الكبرى إلى الأساس المتين . إنها لا تذكر إلا فكرة مسبقة يؤيدها العلم الحديث . وذلك لأن الاستناد إلى هذه المقدمة الكبرى كبداً موجه فى العلوم الطبيعية كان مثيراً للغاية لكننا لا نضمن أن تثبت صلاحية هذا المبدأ ويكون مثيراً على هذا الوجه فى العلوم البيولوجية . وهذه مسألة ترك للمستقبل حلها . فهناك أساس متين لوجهة النظر القائلة بأن قبول كثير من العلماء لهذا المبدأ فى علم البيولوجى فى الوقت الحاضر يعوق تقدم هذا العلم . وذلك يجعلنا فى حاجة لأن نفتح أذهاننا جيداً لمثل هذه المسألة الأساسية . فالزعم بأننا نعرف حلاً لهذه المشكلة ليس إلا علامة على القصور العلمى ، بل إنه من دواعى الحكمة العلمية أن نلاحظ الظواهر بدقة ، وأن نصنفها ونفسرها بمساعدة مفاهيم عامة مناسبة والغريزة إحدى هذه المفاهيم العامة التى انقذتنا إليها فى محاولتنا لوضع مبدأ عام يفسر الأشكال المختلفة للمناشط غير المتعلمة عند الإنسان والحيوان .

إننا حين ننظم هذه الأشكال من المناشط ، ونبحث عن صفاتها الموضوعية المشتركة ، نجد سبع صفات تميزها عن كل تحركات العالم غير العضوى ، هذه الصفات تميزها كعمليات تعبر عن العقل ، عمليات « هورمية » (أى غرضية) بأوسع معانى هذه الكلمة ، عمليات غرضية ، تسعى إلى تحقيق هدف . هذه الصفات

وفى الفصل الثالث من ملحق الكتاب يتكلم مكودجال عن الانفعالات المشتقة . وكان مكودجال قد تعرض فى الجزء الأول من هذا الكتاب لانفعالى الحزن والفرح ، وقال إنهما ليسا انفعالن أوليين ، وإنما هما حالة شعورية ليست أثراً مباشراً أو تعبيراً مباشراً ينتج عن إثارة غريزة ما . وإنما هى حالة تنشأ عندما يعمل أى ميل نزوى تحت ظروف معينة . ولذلك تتميز هذه الحالة الشعورية من الفرح أو الحزن عن سائر الانفعالات ، وتسمى انفعالا مشتقاً أو ثانوياً .

وفى هذا الفصل يعرض مكودجال لانفعالات أخرى من هذا النوع المشتق . تشترك جميعها فى أنها تظهر عندما تعمل الميول المختلفة للطبيعة البشرية تحت ظروف نفسية خاصة . وأنها لا تتصل بموقف نزوى معين وإنما تنشأ لتلون كل الشعور بلون خاص عندما يعمل أحد هذه المواقف النزوعية فى ظروف مناسبة . ومن أمثلة هذه الانفعالات المشتقة ، انفعال الأمل وانفعال خيبة الأمل ، وانفعال القلق وانفعال القنوط ، وانفعال اليأس ، وانفعال الندم ، وانفعال الأسف وانفعال الحزن وانفعال الفرح .

وبالكتاب بعد ذلك فى الفصل الرابع من الملحق ، تعليقات على الفصول الأخرى منه ، يتعرض فيها الكاتب لبعض ما لم يتعرض له من قبل ، مثل غريزة الضحك والفكاهة وغيرها .

ويختتم الكتاب بفصل عن غرائز الإنسان فى ضوء البحوث الأخيرة ، يشرح فيه وضع نظرية الغرائز فى مفترق الطرق بين التفسير الآلى للسلوك ، وبين التفسير الحيوى أو الغرضى له .

ونورد أهم ما جاء فى هذا الفصل فيما يلى من نصوص ، وذلك لأهميته البالغة فى الرد على الاعتراضات التى ووجهت بها نظرية الغرائز ، والتى ما زالت موضع نقاش وبحث حتى يومنا هذا .

أو المعالم الموضوعية الدالة على الغرضية يمكن حصرها فيما يلي :

أولاً : تلقائية في الحركة ، قدرة على المبادرة .

ثانياً : ميل للاستمرار ، سواء كانت الحركة المستمرة ظاهرة التلقائية ، أو كانت ناتجة عن تنبيه جسمي نبه به الكائن من خارج .

ثالثاً : تغيير في نوع الحركات المستمرة أو في اتجاهها .

رابعاً : توقف الحركات حيناً ينتج عنها تحصيل الهدف - وليس قبل ذلك - توقف هذه الحركات عن إحداث تغيير من نوع معين في الموقف .

خامساً : تستبق التحركات بصفة عامة الموقف الجديد ، الذي تتجه هي نفسها لإحداثه . أو تمهد بطريقة ما لهذا الموقف .

سادساً : إن تكرار الموقف الذي أحدث سلسلة الحركات من شأنه أن يثير مرة أخرى سلسلة مشابهة من الحركات ، لكن الحركات التي تنشأ حينئذ تكون - إذا قورنت بالحركات السابقة - على درجة أكبر من التحسن من حيث الكفاية في السرعة أو في الدقة أو في حسن التكيف .

سابعاً : إن العمل الغرضي هو بمعنى من المعاني استجابة كلية ، أي أنه نشاط يساهم فيه كل الكيان كلما لزم ذلك . إن كل طاقات الكيان تميل إلى الاتجاه نحو الغاية الواحدة ، وكل ما عدا ذلك من العمليات المصاحبة في الكيان العضوي يخضع للنشاط الغرضي الأساسي السائد .

هذه الصفات الموضوعية السبع للنشاط الجسمي الغرضي ، لا نجد لها في الأفعال المنعكسة ، وليست مما يتصل بهذه الأفعال ، لكنها توجد في كل حالات الأفعال الغريزية التي تهيأ لنا أن نلاحظها بالتفصيل .

أضف إلى ذلك أننا حين نبدى فعلاً منعكساً ، لا نشعر بأى دافع يدفعنا نحو هدف ، أو أية رغبة في هذا الهدف . لكننا حين نقوم بعمل غريزي ، نشعر بمثل هذا « الدافع الداخلي » نشعر بالحاج أو دفع أو رغبة ، مهما كان إدراكنا للهدف أو للغاية غامضاً . إن الفعل المنعكس يبدو وكأنه يثار في الجسم كاستجابة آلية لمنبه ، استجابة لم نساهم نحن كأشخاص واعي في إحداثها ، ولم نتدخل في هذا الإحداث ، بينما نحن في السلوك الغريزي أو في الرغبة الغريزية ، أو النزوع الغريزي ، نشعر بصفة عامة أننا نأخذ دوراً فعالاً ، وأنها تتدخل تدخلا فعالاً ، حتى ولو كان هذا السلوك مما لا نؤيده إيجابياً ، وحتى لو كان مما نريد أن نتجنبه أو أن نقمعه . كل هذه الحقائق تحول لنا أن ننظر إلى الفعل الغريزي على أنه نوع مختلف عن الأفعال الآلية الخالصة وأنه نوع من الفعل يعبر إلى درجة ما عن الطبيعة العقلية أو النفسية للكائن الحي . لكن هذه الحقائق يتجاهلها ، أو ينحيا جانباً أولئك الذين يدعون العجز عن تمييز أى فارق بين السلوك الغريزي ، وبين السلوك المنعكس الآلي » .

(ص ٤١٠ إلى ص ٤١٣ من الطبعة الخامسة والعشرون التي صدرت لهذا الكتاب عام ١٩٤٣) .

« إن الاعتراض القائل بأن السلوك الغريزي ليس إلا سلسلة من الأفعال المنعكسة ومن الاستجابات الآلية لمنبهات جسمية ، هذا الاعتراض هو الاعتراض الرئيسي الذي يعترض به النقاد على نظرية الغرائز . لكن بالإضافة إلى هذا الاعتراض ، نجد كثيراً من النقاد يتشبثون باعتراض آخر ، قد يبدو لأول وهلة أن له بعض القبول . إنهم يقولون إن علم نفس الغرائز ليس إلا علم نفس الملكات القديم الذي يبنى على مغالطات . وكل ما في الأمر أنه قد أعد بشكل آخر . وهم يشيرون إلى تطبيقات بعض الكتاب الذين تعرضوا في دراساتهم الاجتماعية أو الأدبية لمشكلات نفسية ،

أو الذين حلوا هذه المشكلات بالطريقة السهلة التي تسلم بوجود غرائز تتصل بالسلوك موضع البحث في الجنس البشرى أو عند الأفراد المعنيين الذين يتعرضون لهم . وهم يؤيدون هذا الادعاء بقولهم : إن مختلف الكتاب الذين حاولوا معالجة مشكلات الغريزة بطريقة عملية أكثر ، لم يتفقوا على الغرائز العامة المشتركة بالنسبة للجنس البشرى ، بل إن بعضهم يقيم البرهان على أنها قليلة والبعض الآخر يؤكد أنها كثيرة . وهنا يكفينى أن أسوق رأى الأستاذ تولمان Tolman في تفنيده لهذا النقد . يقول تولمان : « إن فكرة الغرائز ، كما يقال ، مشابهة لفكرة الملكات العقلية التي هدمت الآن تماماً . لأن الغرائز ليست إلا تصورات مجردة رفعها علماء النفس إلى مستوى القوى الفعالة . إن الاهتمام موجه مباشرة إلى النظريات الغائية . هذه النظريات التي تدعى وجود دوافع أو قوى خفية وراء الاستجابات الظاهرة : لكن ادعاء وجود هذه القوى لا يضيف شيئاً إلى تفسير يصف الظاهرة ويبين سببها . فهل هذا الاهتمام صحيح ؟ هل التصورات الغائية ، بأى معنى جاد ، ارتداد إلى نظرية الملكات في علم النفس ؟ إنهما من الصعب أن تبدو كذلك . وإلا فبأى طريقة أخرى يمكننا أن نصف الحقائق التجريبية بالبساطة والسهولة التي نصف بها مثل هذه الحقائق : إنه مع وجود ظروف بيئية ثابتة ، يكون المنبه الخارجى الواحد نفسه بحيث يثير في وقت ما استجابة ما عند شخص معين ، وفي وقت آخر استجابة مختلفة تماماً عند نفس هذا الشخص . وأن المنبه الواحد نفسه يثير استجابتين مختلفتين عند شخصين مختلفين . كيف نفسر ذلك إلا بالتسليم بوجود درجات مختلفة من الميل الغريزى . لأن رد عمل ما أو مرحلة من السلوك رداً صحيحاً إلى غريزة معينة — كما يقول مكيدوجال — يمكننا من التنبؤ بالمرحلة التالية من هذا السلوك » . (من ص ٤٢٢ إلى ص ٤٢٤) .

« يجب ألا ينظر علم النفس إلى الوصف التأملى لجرى الشعور على أنه هو كل مهمته ، فإن مثل هذا الوصف المبني على التأمل الباطنى ، مثل هذا « العلم النظرى للنفس » لا يمكن أن يبنى علماً ، أو هو على الأقل لا يرقى إلى مستوى العلم المفسر ، وهو لا يستطيع أن يكون في حد ذاته ذا قيمة كبيرة للعلوم الاجتماعية . إن الأساس المطلوب لكل هذه العلوم هو علم نفس مقارن وفسولوجى يعتمد إلى حد كبير على طرق البحث الموضوعية ، على ملاحظة سلوك الناس والحيوانات من كل الأنواع وتحت تأثير كل الظروف الممكنة من صحة ومرض . ولا بد أن ينظر إليها أوسع نظرة ممكنة من حيث مجاها ومن حيث وظائفها ، وأن يكون بمثابة تاريخ حياة تطورى للعقل ، وفوق كل شيء يجب أن يهدف إلى إعداد تفسير دقيق شامل لتلك العناصر الأساسية لتكويننا ، أعنى الميول الفطرية التي تدفع للتفكير والعمل والتي تكون الأساس الفطرى للعقل .

وما يسرنا أن هذه النظرة الأشمل لعلم النفس قد بدأت تنتشر . فالعقل لم يعد ينظر إليه كصفحة بيضاء ، أو كمرآة سحرية وظيفتها أن تتلقى في سلبية تأثيرات من العالم الخارجى ، أو أن تتلقى بانعكاسات ناقصة لمواد هذا العالم — « صف من ظلال الأشكال يأتي ويروح » . ولم نعد الآن نقنع بأن نؤيد هذا التصور للعقل عند « لوك » ، نؤيده بمبدئين فحسب للنشاط الداخلى الباطن هما : مبدأ تداعى الأفكار وتوالدها ، ومبدأ الاتجاه نحو تحصيل اللذة وتجنب الألم . لقد اكتشف أن التفكير النفسى القديم كان مثله كمثل تمثيل مسرحية هاملت مع إسقاط دور أمير الدنمرك ، أو مثل وصف الآلات البخارية مع إهمال حقيقة وجود الدور الرئيسى للنار أو لأى مصدر آخر للحرارة . إننا نسمع من كل جانب أن علم النفس السكونى (الستاتيكي) الوصفى

التحليلي الخالص ، لا بد أن يخفى مكانه لنظرة في العقل تكون ديناميكية وظيفية تهتم بالإرادة .

إن تقدماً آخر في غاية الأهمية لتحقيق النفع المرجو من علم النفس ، يرجع إلى الاعتراف المتزايد بمدى اعتماد العقل البشري في تكوينه على المؤثرات المتشابهة التي تأتيه من البيئة الاجتماعية . وكذلك يرجع هذا التقدم إلى الاعتراف المتزايد بأن العقل البشري الفردى المحدود والذي كان لا يهتم بغيره علم النفس التأملى الوصفى القديم ، الاعتراف بأن هذا العقل الفردى ليس إلا صورة مجردة لا وجود لها في الواقع .

(ص ١٣ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

الإعجاب : هذا بالتأكيد انفعال صادق ، وهو بالتأكيد كذلك ليس أولاً لأنه حالة وجدانية معقدة ، ويتطلب درجة كبيرة من التضج العقلى . فمن الصعب أن نفترض أن أى حيوان قادر على الإعجاب بالمعنى الصحيح لكلمة الإعجاب ، ولا أن نفترض أن الإعجاب مما يلبه الأطفال الصغار . إنه ليس مجرد رؤيا ممتعة ، أو تأمل ممتع . وقد يجد الواحد منا لذة في رؤية شئ أو تأمله دون أن يشعر بأى إعجاب نحوه . كما أن الإعجاب ليس مجرد تقدير عقلى باعث على السرور بعظمة الشئ أو بكماله . فإنه يبدو من الضروري أن تتضمن الحالة المعقدة التي يثيرها تأمل الشئ موضع الإعجاب ، انفعالين أوليين هما : انفعال الإعجاب وانفعال إنكار الذات أو انفعال الخضوع . ويظهر الإعجاب في رغبة الاقتراب من الشئ موضع الإعجاب ، وفي مواصلة تأمله ، وهذا ، كما عرفنا ، هو الدافع المميز لغريزة الاستطلاع . والتعجب يرسم بوضوح على الوجه في حالة الإعجاب الشديد . وقد نلاحظ عند

الأطفال عنصر الإعجب يسود مشاعرهم ويعبرون عنه بوضوح في مثل هذه الجمل « كم هو عجيب ! » « كم هو ماهر ! » . . . « كيف استطعت أن تفعل ذلك ؟ » وجمل أخرى من هذا القبيل مما يعبر به الطفل بطريقة طبيعية عن إعجابه ، ومما يبين بوضوح عنصر الإعجب ودافع الاستطلاع . وحينما نشعر أننا قد فهمنا الشئ الذى أعجبنا به فهماً تاماً ، ونستطيع أن نفسره تفسيراً كاملاً ، يقل تعجبنا ، ولا يبقى بعد ذلك الانفعال الذى أثاره هو انفعال الإعجاب .

لكن الإعجاب أكثر من التعجب ، إننا لا نتقدم ببساطة لفحص الشئ الذى نعجب به ، كما نفحص شيئاً يثير مجرد استطلاعنا أو تعجبنا ، إننا نقر به ببطء مع شئ من التردد ، نشعر بالصغار في حضوره ، وفي حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً ، يصيبنا الخجل ، كما يصيب الطفل في حضرة شخص كبير غريب ، نشعر بالدافع للإنكماش ، لأن نتسم في مكاننا ، ولأن نتجنب جذب انتباهه ، أى أن غريزة الخضوع مع ما يتصل بها من انفعال إنكار الذات يثيرها إحساسنا بأننا في حضرة قوة عليا ، شئ أعظم من أنفسنا من هنا نرى أن هذه الغريزة وانفعالها في أساسها وبالضرورة اجتماعيان . إن الشرط الأول لإثارتها هو وجود شخص أكبر وأقوى من أنفسنا . وحينما نعجب بشئ مثل صورة أو آلة أو عمل فنى ، يبقى الانفعال محتفظاً بهذا الطابع الاجتماعى وتلك الدلالة الشخصية . إن مبدع العمل الفنى يكون حاضراً بوضوح في أذهاننا ويكون حاضراً كوضوح لانفعالنا ، وكثيراً ما نقول لأنفسنا « أى رجل عجيب هذا الرجل » .

(ص ١١١ و ص ١١٢ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

المِلل والنحل للشهرستاني

بمقام
الدكتور احمد فؤاد الأهواني

- ١ -

الدين ظاهرة مصاحبة لسائر المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور حتى اليوم . والدين إيمان بكائن مقدس يتقدم له الشخص بالعبادة ، فالقداسة والتعبد صفتان جوهريتان تميزان كل دين . ولكن الناس يختلفون بحكم طبائعهم وتقاليدهم وبيئاتهم في مظاهر الدين ، كما يختلفون في اعتقاداتهم الباطنة . وقد وجد هذا الاختلاف من قديم الزمان حتى الوقت الحاضر .

ودراسة العقائد والمظاهر الدينية تكشف عن طبائع الأمم ، ما دام الدين له هذا الأثر القوي في السلوك . وتنقسم هذه الدراسة إلى نوعين أساسيين ، دراسة تعصب وهوى وتحيز ، ودراسة تقرير وإنصاف . ومعظم الباحثين في الأديان يتجهون الوجهة الأولى ، يقفون موقف الدفاع عن عقيدتهم ينصرونها حققة كانت أم باطلة ، ويتعصبون لها ، ويذمون في الوقت نفسه عقائد مخالفيهم . وليس هذا الموقف علمياً ، لأن الروح العلمية تتطلب التجرد من الهوى والنظرة الموضوعية ، حتى يتيسر الحكم على الآراء حكماً عادلاً صحيحاً . والشهرستاني ، مؤرخ الأديان ، من هذا الصنف

الثاني ، ولعله أول مؤرخ للأديان هذا المنهج العلمي السليم ، وبذلك سبق فلاسفة المناهج في أوروبا بقرون عدة وعلى رأسهم ديكارت الذي اشترط في أول قواعد المنهج أن يتجنب الباحث الانحياز والهوى . وفي ذلك يقول الشهرستاني في مقدمة كتابه ما نصه : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله . وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل » (ص ٢٣)

سبقه إلى الكتابة عن الفرق مؤرخون ألفوا عن « المقالات » ، ولكن كان ينقصهم هذا الشرط المنهجي كما كان ينقصهم الاستيعاب والشمول . ذلك أن معظم كتاب الفرق والمقالات انصرفوا إلى تفصيل القول عن الفرق الإسلامية ، كالاسفرابيني في « التبصير في الدين » والبغدادى في « الفرق بين الفرق » . ولم يشذ عنهم سوى ابن حزم في الفصل فكتابه مستفيض ، غير أنه يقف من المخالفين موقف المهاجم ، فهو صاحب عصبية وهوى . وقد عاش أبو محمد بن حزم قبل الشهرستاني بقرن تقريباً إذ ولد عام ٣٨٤ هـ ، وتوفى عام ٤٥٦ هـ .

وفي التحسين والتقبيح وأفعال العباد ، وفي النبوات .
أما المصارعة فانه كتاب يدحض آراء الفلاسفة وبخاصة
في قدم العالم ، بحسب ما جاء عند الشيخ الرئيس ابن
سينا .

وأشهر الثلاثة « الملل والنحل » ، فهو مرجع
لا غنى عنه لكل من يشتغل بتاريخ المذاهب والأديان ،
وقد ترجم لأهميته إلى بعض اللغات الأجنبية . رجع فيه
صاحبه إلى مصادر تعد مفقودة في الوقت الحاضر ،
لخص ما جاء فيها ، ولم يذكر أساء مؤلفيها . صرح
بذلك في مطلع الكتاب فقال : « فلما وفقني الله تعالى
لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ،
وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها
ومواردها ، واقتناص أوانسها وشواردها ، أردت أن
أجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدين به المتدينون ،
وانتحلة المتخلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً
لمن اعتبر » (ص ١٩) .

ولكن هذا المختصر طال حتى زاد عن خمسمائة
صفحة ، فضلاً عن خمس مقدمات تمهيدية ، وهي :
١- في بيان أقسام أهل العالم جملة .
٢- في تعيين قانون يبنى عليه تعديل الفرق
الإسلامية .

٣- في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ، ومن
مصدرها ، ومن مظهرها .
٤- في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية .
٥- في بيان السبب الذي أوجب ترتيب هذا
الكتاب على طريق الحساب .

كان القدماء يقسمون سكان العالم بحسب الأقاليم
السبعة ، ولكل إقليم طبعه الذي ينعكس على الألوان
والألسن . ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة ،
أو بحسب الأهم الأربع وهي العرب والعجم والروم

والشهرستاني هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم
ابن أحمد (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ - ١١٥٣ م)
ولد بشهرستان بآخر حدود خراسان ، وإليها نسب ،
وفيه توفي ودفن . تنقل في بلدان فارس فرحل إلى
خوارزم ونيسابور ، وحج إلى مكة ، واستقر ببغداد
ثلاث سنين ، حيث درس بالمدرسة النظامية . تعلم
الفقه الشافعي على أحمد الخوافي الذي كان أنظر أهل
زمانه وأعرفهم بطريق الجدل في الفقه . وأخذ أصول
الدين على أبي القاسم الأنصاري . وسمع الحديث على
أبي الحسن المدائني . قيل إنه يروى بالإسناد المتصل إلى
النظام المعزى بعض مرويات ، وكان الشهرستاني كثير
الحفظ . طبع له كتابان أحدهما « الملل والنحل » ظهرت
طبعته الأولى في لندن ١٨٤٦ قام بها المستشرق كبيرتن ،
وطبع بعد ذلك بالقاهرة عدة مرات وعدة طبعات ،
آخرها طبعة محمد بدران^(١) (في جزأين ١٩٥٦ ،
الناشر مكتبة الأنجلو) . والكتاب الثاني هو « نهاية الأقدام
في علم الكلام » توفر على طبعه سنة ١٩٣٤ والتقديم له
والتعليق عليه المستشرق الفردي جيوم . وبقي له من
المخطوطات كتاب « مصارعة الفلاسفة » ، وهو موجود
ضمن كتاب « مصارع المصارع » الذي ألفه الطوسي
للرد عليه ، وهذا الكتاب شبيه بهافت للفلاسفة للغزالي ،
ونهافت التهافت لابن رشد . وهكذا نرى أن هذه
الكتب الثلاثة يكمل بعضها بعضاً ، فالملل يعرض تاريخ
الأديان والآراء بوجه عام ، ونهاية الأقدام يقرر علم
الكلام عند المسلمين بحسب ما انتهى إليه في القرن
السادس الهجري ، فيبتدئ باثبات حدوث العالم وأن
محدث العالم هو الله ، ثم يتكلم عن وحدانية الله وصفاته ،

(١) الطبعة الأولى التي قام الأستاذ محمد فتح الله بدران نشرت
بمطبعة الأزهر ١٩٤٧ ، وهي مراجعة على مخطوطات عدة ، أما الطبعة
الثانية ، وهي التي سترجع إليها ، فقد جردها من اختلافات النسخ .

والهند ، أو بحسب الآراء والمذاهب . وهذا ما يذهب إليه الشهرستاني .

وهو تقسيم له ما يبرره ، لأن العالم الإسلامي كان ممتداً من الصين في أقصى الشرق إلى الأندلس في أقصى الغرب ، وكثيراً ما كانت بعض الدول الإسلامية تشمل أصنافاً من أرباب الديانات والنحل . يقسم الشهرستاني الناس قسمين (١) أرباب الديانات والملل (٢) وأهل الأهواء والنحل . وهي قسمة يعتبرها المؤلف أنها تقابل التضاد ، يريد أن القسم الأول هم أتباع الديانات المنزلة ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب والثاني من ليس لهم دين منزل وشرعية سماوية . ويدخل في القسم الأول المجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمون . وفي القسم الثاني الفلاسفة ، والدهرية ، والصائبة ، وعبد الكواكب والأوثان ، والبراهمة .

وعنوان الكتاب « الملل والنحل » اختصار لما يشتمل عليه هذين القسمين . والملة من الدين هي مجموعة الناس الذين يؤمنون بهذا الدين ويقومون بتأدية شعائره . إنهم المتبعون للدين ، والذين يكونون في الاصطلاح المسيحي « الكنيسة » . والنحلة من الانتحال ، والأتباع ، وفي اصطلاح الشهرستاني أنها تختص بالآراء والأهواء .

أما الفرق الإسلامية فهي مقسمة رباعياً إلى الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل والنبوة والإمامة . وتحت كل قسم أصناف من الفرق . ولذلك كانت الفرق الإسلامية الكبرى هي : القدرية ، والصفائية ، والحوارج ، والشيعة .

والمقدمة الثالثة هي أول شبهة وقعت في الخليفة ، وهي شبهة إبليس ، واستبداده بالرأى في مقابلة النص ، واختياره الموى في معارضة الأمر ، واستكباره على آدم الذي خلق من طين : وجميع شبهات الخلق في الوقت الحاضر نابعة من جدل إبليس ، إذ قال إن الله :

« خلقتني ، وكلفتني ، وإذ لم أطع لعنني وطردني ، وإذ أردت دخول الجنة مكنتني وطرقني ، وإذ عملت على أخرجني ثم سلطني على بني آدم . فلم إذ استمهلتني أمهلني ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراج آدم والخلق مني ، وما بقي شر ما في العالم ؟ » (ص ٢٥) . فإبليس لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل وهو الله تعالى ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق . والأول غلو ، والثاني تقصير .

والمقدمة الرابعة في أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وهناك ألوان من التنازع ظهرت بين المسلمين بعد موت النبي ، ولكنها لا تعد اختلافاً في الأصول ، مثل الاختلاف في أثناء مرضه وتوصيته ، وفي موته وقول من قال إنه رفع كما رفع عيسى ، وفي موضع دفنه ، وفي الإمامة ، وفي الميراث ، وفي قتال مانعي الزكاة ، إلى آخر هذه الاختلافات التي تعد في القروع لا في الأصول . أما التنازع في أصول الدين فينشعب إلى بابين كبيرين : الإمامة أمي بالاختيار أم بالنص والتعيين ، ثم الاختلاف في حرية العبد وقدرته منذ معبد الجهني وغيلان الدمشقي ، حتى جاء واصل ابن عطاء فنسج على منوالهما .

— ٤ —

وليس الشهرستاني مجرد ناقل عن القدماء فقط ، ولكنه صاحب نظر ورأى ، ولا غرو فانه هو نفسه متكلم أصولي ، وقد نسب بعض مؤرخي الإسلام إلى الحكماء والفلاسفة . وقد خرج من دراسته لشيئ الأديان والمذاهب الفلسفية بتكوين رأى خاص عن ماهية الدين ما هو ، والملة ما هي ، ومعنى الإسلام والخيفية وغير ذلك من المفاهيم الأساسية في تاريخ الأديان . فالدين عنده هو إما الطاعة والانقياد ، وإما الجزاء ، وإما الحساب ، فالمتدين هو : « المسلم المطيع

المقر بالجزاء والحساب» (ص ٤٤) . يريد أن يقول إن الدين السماوى على تغير أسمائه واحد هو الإسلام ، مصداقاً لما جاء فى القرآن : «ورضيت لكم الإسلام ديناً» . وليس هذا التعريف هو الجارى فى الوقت الحاضر بين علماء الغرب ، لأنه يتطلب عنصرين لا غنى عنهما هما التقديس والعبادة ، كما ذكرنا فى ابتداء هذه المقالة . هذا فضلاً عن أنه يقف فى معنى الإسلام عند الاستسلام والانتقاد ، مع أن ثمة مفهوماً للإسلام أعمق وأكثر أصالة هو الاتجاه إلى الله ، وإسلام الوجه لله ، وعندئذ يهتدى المرء بنوره ، ويتحول عن طريق الشر والبغى والعدوان إلى طريق الخير والعدل والإحسان .

ويبدو أن هذا التفسير الأخير لم يكن خافياً عن عينه ولكنه تفسير أليق بالسلوك الفردى منه بالسلوك الجماعى والدين فى نظر الشهرستانى اجتماعى قبل كل شئ ، إنه «الملة» . ذلك أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع الأفراد على هيئة تعاون ، لإقامة المعاش والاستعداد للمعاد ، فكانت صورة الاجتماع على هذه الهيئة هى الملة ، والطريق الخاص الموصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والسنة ، والاتفاق على تلك السنة هى الجماعة (ص ٤٤) . ولما كان الشهرستانى يقرر المذاهب على ما هى عليه على الشرط الذى وضعه لنفسه دون انحياز أو ميل ، فقد وصف الأشاعرة - ولا ننسى أنه أشعرى - بأنهم أهل السنة والجماعة ، (ص ٨٥) . يريد بذلك القول إن معظم المسلمين اتفقوا على ذلك المنهاج وتلك السنة الموصلين إلى الملة ، بحسب التعريف المصطلح عليه :

وملة إبراهيم ، وهى الخنيفية ، هى الملة الكبرى (ص ٤٤) .

وقد اختلف العلماء بشأن الخنيفية والحنفاء اختلافاً عظيماً ، ولا يوجد بين أبدينا فى الوقت الحاضر شئ ثابت عنهم سوى ما جاء فى القرآن فى آيات متفرقة ،

يستفاد منها على الجملة أن الخنيفية هى الدين الحق ، الخالص ، الفطرى ، وأنه يقابل الشرك من جهة ، والنصرانية واليهودية من جهة أخرى . أما تاريخها قبل نزول القرآن ، فلا سبيل إلى تحقيقه لعدم وجود مصادر موثوق بها يمكن الاعتماد عليها . وقد ذهب بعض قدماء المؤرخين كالمسعودى إلى أن الحنفاء هم الصابئة ، ولكن الشهرستانى يقرر خلاف ذلك تماماً ، لأنه يقابل بينهما ، فالفرق فى زمان إبراهيم الخليل عليه السلام ترجع إلى صنفين ، أحدهما الصابئة ، والثانى الحنفاء (ص ٢١٠) . وكان ملوك الفرس على ملة إبراهيم ، غير أن الفرس اصطنعوا المجوسية فحرفوا الدعوة الخليلية .

وخلاصة مذهب الصابئة - عبدة الكواكب - أنهم يقولون بالحاجة إلى «متوسط» لمعرفة الله ، وهذا المتوسط روحانى لا جسمانى ، إما كوكب أو ملك . ويقول الحنفاء بوجود «متوسط» من جنس البشر على درجة من الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، فهو يماثل البشر من حيث البشرية ، ويمتاز عنهم بالروحانية التى بها يتلقى الوحى .

وقد أورد الشهرستانى مناقرة طريقة بين إبراهيم الخليل وأصحاب المياكل (ج ٢ ص ٥٤ - ٥٧) . تعد من أهم المصادر عن تاريخ الصابئة .

والصابئة دين يكتنفه الغموض ، اعترف به بعض وأنكره بعض آخر ، وقد أقر بهم الخليفة المأمون ، وعدم أصحاب كتاب ، وكان منهم علماء وفلاسفة ، مثل ثابت بن قرة . ولا تزال طوائف من الصابئة موجودين حتى اليوم فى شمال العراق (١) .

(١) راجع الجزء الخامس من المفتى للقاضى عبد الجبار ، وهو خاص بالفرق غير الإسلامية تحقيق المرحوم الأستاذ محمود الخفصى ، صدر ١٩٦٥ ، ٢٦٣ ، وقد اعتمد فيه القاضى على كتاب الآراء والديانات للحسن بن موسى ، وغيره من قدماء المؤرخين . ولكن طريقة الشهرستانى مختلفة ، لأنه يختار ويلخص .

والشهرستاني يقسمهم فريقين : أصحاب الهياكل ، وأصحاب الأشخاص . والمحور الذي يدور عليه الصابئة هو الاعتراف بمتوسط بين الله والعباد . فانحلتوا أولاً الهياكل ، وهى السيارات السبع ، لتقربهم إلى الله رب الأرباب ، ومن هنا سموا عبدة الكواكب . ثم انحدر هذا الدين ، واصطنع أتباعه الأصنام - وهى الأشخاص - لتكون أقرب إليهم وتمثل فى الوقت نفسه الهياكل ، وعبدوا هذه الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى وهذا لعمري تفسير يسترعى الاعتبار يقدمه الشهرستاني لعبادة الأوثان فى ابتغالية ، هذه العبادة التى جعلها تقابل الخيفية تقابل التضاد .

- ٥ -

ليس معنى ذلك أن الدين لم يبدأ إلا من إبراهيم الخليل ، لأن الدين السماوى وجد منذ آدم ، وظل مستمراً حتى محمد خاتم النبيين .

غير أن الحدود والأحكام ابتدأت من آدم ، وشيث ، وإدريس .

والشريعة ابتدأت من نوح ، لما جاء فى القرآن : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » .

وختمت الشرائع والمثل ، والمناهج والسنن ، بمحمد عليه السلام .

ثم يروى الشهرستاني بعد ذلك قولاً آخر ، وهو أن آدم خص بالأسماء ، وخص نوح بمعانى تلك الأسماء وخص إبراهيم بالجمع بينهما . ثم خص موسى بالتنزيل وعيسى بالتأويل ، والمصطفى بالجمع بينهما . (ص ٤٥) فالدين متشاكل من لدن آدم حتى محمد ، بمقتضى النبوة التى تتصل بالله وتلقى عنه الوحي وتنهض بالرسالة . وقد انشعب النور الوارد من آدم إلى إبراهيم ثم الصادر عنه إلى شعيتين إحداهما فى بنى إسرائيل ، والأخرى فى بنى إسماعيل .

وكان النور المنحدر من إبراهيم إلى بنى إسرائيل

ظاهراً ، والنور المنحدر منه إلى بنى إسماعيل مخفياً . وكان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص ، وإظهار النبوة فى شخص شخص ، وهم أنبياء بنى إسرائيل . ويستدل على النور المخفى بابانة المناسك والعلامات .

وقبله الفرقة الأولى بيت المقدس ، وقبله الثانية بيت الله الحرام الذى وضع للناس بمكة مباركاً وهدى للعالمين .

وشريعة الأولى ظواهر الأحكام ، وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام .

وقد التقت الفرقتان فى جزيرة العرب ، فاليهود والنصارى « أهل الكتاب » ، وكانوا بالمدينة ، وكانوا يذهبون مذهب بنى إسرائيل .

ويقال لهم « الأميون » ، الذين ينصرون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بنى إسماعيل ، ويعيشون بمكة .

وينص الشهرستاني على أن : « الأمى من لا يعرف الكتابة » (ص ١٨٩) . ونحن نعرف أن محمداً وصف

فى القرآن بأنه النبي الأمى . وسائر المفسرين من القدماء ، ومنهم الشهرستاني ، يقررون أن محمداً لم يكن يعرف القراءة ، غير أن كثيراً من المستشرقين يذهبون إلى أن محمداً كان يعرف الكتابة ، وأن معنى الأمى هو الوثنى ، وكل ذلك ليثبتوا أن محمداً أخذ القرآن مما اطلع عليه عند اليهود بخاصة ، وهذه فرية لا تتفق مع المدلول التاريخى لمعانى الألفاظ الواردة فى لغة العرب .

وتفسير الشهرستاني معقول ومتفق مع وقائع التاريخ ، ومقبول بالذوق السليم . فقد كان هناك أهل كتاب هم اليهود والنصارى ، وكان هناك أميون هم العرب فى مكة . وقد أرسل محمد إلى الفريقين ، بل إلى الناس كافة . وفى القرآن جدل عنيف للكفار والمشركين والدهريين ، ممن يعبدون الأصنام ، ولا يؤمنون بالبعث فى اليوم الآخر ، وفيه أيضاً جدل عنيف لليهود والنصارى الذين « حرفوا » الكتاب .

واليهود هم أمة موسى ، كتابهم التوراة ، أول كتاب أنزل من السماء ، أما ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء فيسمى « الصحف » ، كما أنزل الله على موسى « الألواح » .

وأصول اليهودية أربعة : الأول عدم جواز النسخ إذ عندهم أن الشريعة واحدة ابتدأت بموسى وتمت به . والثاني التشبيه ونفيه ، لأن التوراة ملئت بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة ، والتكليم جهراً ، والنزول على طور سيناء انتقالاتاً ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فوقاً . والثالث القول بالقدر والجبر ، فالربانيون منهم كالمتزلة عند المسلمين قدرية ، والقراءون كالحبرية والمشبهة . والرابع جواز الرجعة أو استحالتها ، فالذين يجزون الرجعة يقولون إن « عزيز » أماته الله مائة عام ثم بعثه ، وإن « هارون » سرجع بعد موته .

وكان الشهرستاني مطلعاً على مذاهب النصارى وأناجيلهم ، قرأها واستقى منها كلامه الذى نقل بعضه عن ترجحات قديمة . قال : « ورأيت رسالة فولوس التى كتبها إلى اليونانيين : إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء ، وليس كذلك ، بل إنما مثله مثل ملكيزداق ، وهو ملك السلام الذى كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور » . والأناجيل أربعة : متى ، ولوقا ، ومرقص ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : « إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبي إليكم ، فاذهبوا ، وادعوا الأمم باسم الاب والابن والروح القدس » . وفاتحة إنجيل يوحنا : « على القديم الأزلى قد كانت الكلمة ، وهوذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده » (ص ٢٠٢) (١).

(١) هناك بعض الاختلاف في الترجمة الحديثة المتداولة اليوم ، مثال ذلك أن فاتحة إنجيل يوحنا تقول : « في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله . هذا كان في البدء عند الله ، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان » .

والنصارى أمة المسيح ، رسول الله ، وكلمته ، المبعوث حقاً بعد موسى ، المبشر به في التوراة . له آيات ظاهرة ، ودلائل باهرة ، مثل إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص . ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه : وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ، ونطقه من غير تعليم سالف ، أوحى الله إليه إنطلاقاً في المهدي ، وأوحى إليه إبلاغاً عند الثلاثين ، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلفوا فيه ، وترجع اختلافاتهم إلى أمرين ، أحدهما كيفية نزوله ، واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة . والثاني كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة . (ص ٢٠١) . وكبار فرق المسيحية — في زمان الشهرستاني طبعاً — الملكية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وقد تلخص آراء كل فرقة .

- ٦ -

ولو كان الشهرستاني يتبع في كتابه المنهج التاريخي التطوري ، لكان ينبغي أن يبدأ بالحنيفية ملة إبراهيم ، ثم باليهودية ، والنصرانية ، ويتبع ذلك بالإسلام ، ولكنه عنى بالإسلام أكثر من غيره الملل ، فابتدأ به ، وتوسع في الكلام على فرقه التي لم يراع تطورها التاريخي ، بل ترتيب الموضوعات الكلامية وهى التوحيد والصفات ، والوعد والوعيد ، والإرجاء ، والإمامة . ولذلك بدأ بالمعتزلة ، ثم الجبرية ، والصفائية ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعية ، وأخيراً أهل الفروع من المجتهدين .

ومعظم مؤرخي الفرق يبدءون بالخوارج ، لأنهم أول فرقة ظهرت في الإسلام .

على أن الشهرستاني إذ يأخذ نفسه بهذا النظر الموضوعي لم يلتزم به ، بل كثيراً ما كان يرجع إلى

تتبع التاريخ لوضع المسألة التي يبحثها في إطارها التاريخي الذي لا تفهم بدونه .

ومن مزايا المنهج الموضوعي إبراز الآراء ، ومعرفة المهم منها وغير المهم ، وتقديم بعضها على بعض ، وتبين أثرها في توجيه الأحداث ، ومن مساوئه عدم الدقة كلما أوغل الباحث في التعميم ووضع قانون يشتمل على جميع الوقائع الجزئية . ومن مزايا المنهج التاريخي العناية بالأشخاص وتبني الجزئيات ، فهو أكثر حياة وألصق بالواقع . ولكن الموضوعي أعلى ، وأسمى ، وأصعب ، وأكثر جرأة . ولهذا يجب أن يؤخذ رأي الشهرستاني مع احترامنا له بشئ من الحذر .

فالمعتزلة في نظره يعمهم أمور أربعة هي القول بأن الله قديم مع نفي الصفات عنه تعالى ، وهم متفقون على نفي الرؤية والتشبيه ، وهذا هو التوحيد . والثاني القول بالعدل الإلهي ، يريدون حرية الإنسان في أفعاله بحيث يستحق الثواب والعقاب . ولذلك سمي المعتزلة أهل العدل والتوحيد . والثالث صحة الوعد والوعد ووجوب تخليد الكافر وأصحاب الكبائر في النار . والرابع أن الحسن والقبيح يعرفان بالعقل ، وعلى الجملة يقدمون العقل على السمع . ونحن نرى أن هذا التعميم خطير ، لأن رجال المعتزلة عدد كبير ، ولكل واحد منهم آراء يتفرد بها .

يبدأ الشهرستاني فيطبق منهجه الموضوعي على «الواصلية» أصحاب واصل بن عطاء رأس المعتزلة ، ويرى أن اعتزالهم يدور على أربع قواعد ، الأولى نفي صفات الباري من العلم والحياة والقدرة والإرادة . والثانية القول بالقدرة بمعنى أن العبد هو فاعل الخير والشر ، والإيمان والكفر ، وهو المجازي على فعله . والثالثة المنزلة بين المنزلتين ، أي أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً . والرابعة أن أصحاب الجمل وصفيين من الفريقين فأحدهما مخطئ فاسق لا محالة .

ولو أنه كان يطبق المنهج التاريخي لبدا باعتزال واصل بن عطاء خلقة الحسن البصري ، وقوله بالمنزلة بين المنزلتين . ولكنه يبدأ بقاعدة نفي الصفات ، ويقرر أنها أصل الاعتزال ، وأن المعتزلة أخذوا هذه المقالة بعد «مطالعة كتب الفلاسفة» (ص ٥١) . وهذا تفسير جريء خطير ، يحتاج إلى سند من التاريخ ، لأن واصل ظهر في زمان عبد الملك بن مروان من خلفاء بني أمية ، ولم تكن «كتب الفلاسفة» قد ألفت بعد ، فضلاً عن أنها كانت قد ترجمت ، بل إن التأليف نفسه في هذه الفنون الجديدة لم يكن معروفاً . ويبدو أن المقصود هم المتأخرون من رجال المعتزلة لا واصل نفسه .

تحدث الشهرستاني بإيجاز عن سلسلة من رجال الاعتزال ، مبتدئاً بواصل ، ثم بالعلاف والنظام إلى أن يصل إلى الجبائقيين أبي علي وأبي هاشم ، وقد أشار في آخر مقالته عن المعتزلة إشارة غابرة إلى القاضي عبد الجبار ، قائلاً إنه من متأخري المعتزلة انتهج طريقة أبي هاشم . ويبدو أنه كان لا يميل إلى آراء القاضي ، فعارضه بأبي الحسين البصري ، الذي خالفه ، «وتصفح أدلة الشيوخ ، واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال ، وانفرد عنهم بمسائل . . الخ» (ص ٧٨) . وقف الشهرستاني طويلاً إلى حد ما عند النظام ، الذي طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخطط كلامهم بكلام المعتزلة» (ص ٥٦) ، وذكر له ثلاث عشرة مسألة انفرد بها عن المعتزلة السابقين ، من أهمها أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن ، وقد أخذ هذه المقالة عن الفلاسفة ، وكان أكثر ميله إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين . ومن أخطرها أيضاً قوله في إعجاز القرآن «بالصرف» أي أن الله صرف العرب عن الإتيان بمثله ، ولو «خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله ، بلاغة وفصاحة ، ونظماً» . وكذلك وقف عند الجاحظ ،

لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل : إن الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة .

الباب السادس عن الشيعة ، وتعريفهم العام أنهم الذين شايعوا علماً على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصاً ووصية ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده . والإمامة عندهم قضية أصولية . فهي ركن الدين . والأصول التي يجتمع سائر فرق الشيعة على القول بها ثلاثة ، التعيين والتنصيب ، وعصمة الأنبياء والأئمة ، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً ، إلا في حال التقية .

ولم يخرج الشيرستاني على الشرط الذي أخذه على نفسه من حكاية الآراء على ما هي عليه دون تسفيه لها إلا عند كلامه عن « الكيالية » ، أتباع أحمد بن الكيال كان من دعاة أحد أهل البيت بعد جعفر الصادق ، ثم صرف الدعوة إلى نفسه وادعى أنه « الإمام » وأنه « القائم » . وقد زعم أن « أحمد » - أي اسم صاحب الدعوة - في مقابلة العالم العلوي والعالم السفلي . فالألف تدل على الإنسان ، والحاء الحيوان ، والميم الطائر ، والدال الحوت ، إلى أن قال الشيرستاني : « والمقابلة كما سمعها من أحسن المقالات ، وأوهى المقابلات ، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعا ، فكيف يرضى أن يعتقدما . وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة الخ » (ص ١٦٣) .

كان الشيرستاني منغمساً في معترك الآراء الدينية ، يجادل أصحابها ، ويسمع منهم ، إلى جانب ما كان يطلع عليه في الكتب . جادل الإسماعيلية التعليمية ، فقال « وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة ، فلم يتخطوا عن قولهم أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ، أو نتعلم عنك ؟

الذي طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة . وللشيرستاني أوصاف لرجال الاعتزال طريفة موجزة ، فئامة بن أشرس : « كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار إذا مات على فسقه من غير توبة » . وبشر بن المعتمر « كان من أفضل علماء المعتزلة ، وهو الذي أحدث القول بالتولد ، وأفرط فيه » . وأبو الهذيل العلاف : « شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها » .

فلما انتقل إلى الكلام عن الجبرية ، بدأ بتعريف « الجبر » ، وهو : « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى » . ثم تكلم عن فرق ثلاث منهم هي الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان ، والنجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار ، والضرارية أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص القردي .

وبحدثنا الشيرستاني عن « الصفائية » الذين يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة وغير ذلك ، وعد منهم الأشاعرة أصحاب أبي الحسن على ابن إسماعيل الأشعري وكيف تطور مذهبه على يد الباقلاني مرة ، ثم على يد إمام الحرمين الجويني مرة أخرى . ثم عد من الصفائية المشبهة ، والكرامية .

وعلى عادته من البدء بالتعريف يتحدث في الباب الرابع عن الخوارج ، فيقول في تعريفهم : « كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان » .

الباب الخامس عن المرجئة ، والإرجاء على معنيين ، أحدهما بمعنى التأخير ، والثاني إعطاء الرجاء ، والمعنى الأول يصح عليهم لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد ، وكذلك المعنى الثاني ينطبق عليهم

العنصر (ج ٢ ص ٩٥) . وهذا كما نعرف مذهب أفلاطون لا أفلاطون . وهو أيضاً مغلط بين آراء أفلاطون وأرسطو ، فيذكر عن أفلاطون أنه « حد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء » .

الخلاصة أنه كان يمكن الاعتماد على مقالة الشهرستاني عن فلاسفة اليونانيين منذ مطلع هذا القرن وأواخر القرن التاسع عشر ، واعتبارها من المصادر الهامة عنهم ، أما اليوم بعد نشر كثير من المخطوطات التي كانت مفقودة أو مجهولة ، فلم تصبح هذه المقالة ما كان لها من قيمة . وشييه بذلك ما ذكره عن المعتزلة فقد كان كما وصفه كاتب المقالة عنه في دائرة المعارف الإسلامية من أهم المصادر عن المعتزلة ، أما الآن بعد الكشف عن كتاب المغني للقاضي عبد الجبار ، والذي يقع في عشرين جزءاً ويعد موسوعة كبرى في الاعتزال فلم يعد كلام الشهرستاني هو الحجة في هذا الموضوع ، من جهة أنه مصدر لآرائهم .

وليس ما يذكره عن آراء اليونانيين مقصودة لذاتها ، لأنه لا يورخ للفلسفة بمقدار ما يورخ للدين . ولهذا السبب وضع مذاهبهم في إطار من الفلسفة الإلهية ، فقال عنهم إن كلامهم في الفلسفة « إنما يدور على ذكر وحدانية الباري تعالى ، وإحاطته علماً بالكائنات كيف هي ؟ وفي الإبداع وتكوين العالم ، وأن المبادئ الأول ما هي وكيف هي ؛ وأن المعاد ما هو ومتى هو » . (ج ٢ ص ٦٥) . ومن الواضح أن هذا الإطار إسلامي لأنه يبدأ بالوحدانية ، وبالعلم الإلهي ، وإبداع العالم وخلقه ، ثم معاد الأنفس ، أي البعث في الآخرة . وروح الفلسفة اليونانية بعيدة تماماً عن « الإبداع والخلق » ، إذ العالم عندهم قديم ، وهذا صريح عند أرسطو ومن أجل ذلك كفر الإسلاميون المعلم الأول ، بل إن أفلاطون نفسه لم يقل صراحة بالخلق ، بل العالم عنده قديم ، نظمته الله .

وما أورده عن الفلسفة اليونانية على الرغم من اطلاعه على مذاهبها فيه خلط كثير ، وحكايته عن الفلاسفة السابقين على سقراط ، مثل طاليس وأنكساجوراس وأنكساجوراس وفيثاغورس وأنبادقليس محرفة ، ومغلط بآراء المتأخرين . ولنا أن نعد الشهرستاني في ذلك ، لأنه كان ينقل عن الكتب المترجمة في عصر الترجمة لفلاسفة اليونانيين ، أو عن أوائل الفلاسفة الإسلاميين مثل الكندي والفارابي ، وابن سينا ، ومعظم نقله عن ابن سينا ، ولكننا بعد نشر عدة مؤلفات للكندي نستطيع أن نقرر أنه نقل كذلك عنه . فهو يروي أن طاليس قال : « والإبداع هو تأسيس ما ليس بأيسى ، وإذا كان هو - يريد الله - مؤسس الأيسيات ، فوئس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية ... الخ » (ج ٢ ص ٦٦) . وتكاد تكون هذه العبارات منقولة بنصها عن الكندي من كتابه في الفلسفة الأولى ، وفيلسوف العرب كما نعلم هو صاحب نظرية الإبداع ، والتأسيس أي الإيجاد ، لأن الأيس هو الوجود . وطاليس لم يقل بشئ من ذلك أصلاً . وكلامه عن فيثاغورس وزأيه في العدد لا ينطبق على فيثاغورس ، بل على المتأخرين من رياضي الإسكندرية ، وبين أيدينا الآن كتاب المدخل إلى علم العدد من تأليف نيقوماخوس الإسكندري نقل في عصر الترجمة ، ويتضح من الموازنة بين ما ذكره الشهرستاني ، بل ما ذكره إخوان الصفا من قبل في أول رسائلهم ، أنهم قد نقلوا عن نيقوماخوس هذا .

ومن أمثلة الخلط في الآراء ، ما يذكره عن أفلاطون من أنه قال إن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً ... « فأبداع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعثت عن العقل انبعث الصورة في المرأة ، وبتوسطها

فلما انتقل الشهرستاني من فلاسفة اليونان إلى الفلاسفة الإسلاميين ، عدد أسماء البارزين منهم كالكندي ، ويحيى النحوي ، والمقدسي ، والبلخي ، وابن مسكويه ، والفارابي ، وغيرهم ، إلا أنه وقف عند ابن سينا ، لأنه علامة القوم ، وطريقته أدق عند الجماعة ونظيره في الحقائق أغوص ، ولذلك اختار نقل طريقته من كتبه ، ملخصاً إياها ، ومبتدئاً بالمنطق ، ثم بالعلم الإلهي - أي الميتافيزيقا - ثم بالطبيعيات . ونحسب أن الترتيب الأصح هو أن يثنى بالطبيعيات وأن يختم بما بعد الطبيعة ، أي العلم الإلهي .

- ٨ -

فاذا كان الشهرستاني لم يوفق في حكاية مذاهب الفلاسفة اليونانيين وتلخيص آرائهم ، فانما ذلك يرجع إلى جهله باللغة الإغريقية وعدم اطلاعه على كتب القوم في أصولها ، وإلى اعتماده على ما ترجم من مؤلفاتهم وكان معظمه مشوشاً وبخاصة بسبب نقل تاسوعات أفلوطين ونسبها إلى أرسطو .

ولكنه أجاد في تلخيص آراء المجوس ، والصابئة ، والمتكلمين ؛ كما أجاد في تلخيص آراء العرب في الجاهلية ، وآراء الهند ، وبهما يختم الكتاب .

وتلخيصه لآراء العرب في الجاهلية موفق ، وقد اعتمد عليه المرحوم مصطفى عبد الرازق في كتابه « الدين والوحي والإسلام » . ذلك أنه يقسم العرب أصنافاً ثلاثة ، الأول الذين أنكروا الخالق ، والبعث ، والإعادة ، وقالوا بالطبع المحيي والدمر المقتني ، وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا . وهؤلاء هم الدهرية .

والصنف الثاني الذين أقروا بالخالق وابتداء الخلق ، وأنكروا البعث والإعادة . وهم الذين أخبر عنهم القرآن . « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » .

والصنف الثالث الذين أنكروا الرسل ، وعبدوا الأصنام ، وأقروا بالخالق والبعث .

وقد عاد الشهرستاني فكرر نظرية « النور » الإلهي الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير « عبد المطلب » وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة ، ورأى عبد المطلب تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، وببركته كان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي .

وقد فطن الشهرستاني إلى أن الإسلام ليس بدءاً جديداً لعقيدة وأخلاق وعادات ، وقد أومأنا إلى دين الحنيفية الذي يعد الإسلام استمراراً وإحياء له . كذلك كانت العرب في الجاهلية تحرم أموراً نزل القرآن بتحريمها . كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخلات ، ولا العمت . وهذا ما نقله عن محمد بن السائب الكلبي ، فلا حاجة إلى إعادته ، من وصف للزواج والطلاق ، والحج ، والأشهر الحرام ، وغير ذلك .

- ٩ -

خاتمة الكتاب في آراء الهند . وهي مقالة موجزة تقع في زهاء عشرين صفحة ، يتحدث فيها عن البراهمة وأصنافهم وهم أصحاب البددة ، وأصحاب الفكرة والوهم ، وأصحاب التناسخ ، وعن أصحاب الروحانيات الذين يعتقدون في متوسطات روحانية بأنهم بالرسالة من عند الله في صورة البشر من غير كتاب ، يأمرهم وينهاهم . وعن عبدة الشمس وعبدة القمر ، وعن عبدة الأصنام ، وعباد الماء ، وعباد النار ، وحكماء الهند .

وقد خطأ الشهرستاني من نسب البراهمة إلى إبراهيم ، إذ أهل الهند ينفون النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم نبياً . وإنما البراهمة نسبة إلى رجل منهم يقال له « براهم » . والبددة هم الذين ينتسبون إلى « البد » - أي بوذا - ومعنى « البد » عندهم شخص في

هذا العالم ، لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر في العالم اسمه « شامكين » ، وتفسيره السيد الشريف . ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة (ج ٢ ص ٢٦٠) . وبوذا يسمى شامكين حقاً ، ويرسم بالحروف اللاتينية Sa k ya muni ، ولكن ليس السيد الشريف ، لأن شاكيا اسم القبيلة التي ينتسب إليها بوذا ، ومعناها بالسسكريتية العارف ، أما اسمه الأصلي فهو الأمير جواتما ، عاش في القرن السادس قبل الميلاد . فليس بينه وبين بداية التاريخ الهجري خمسة آلاف سنة ، بل ألف ومائتا سنة .

وقد ذكر من فرقهم الجلهكية ، وهم عباد الماء ، ونحن نعلم أن في الهند اليوم طائفة كبيرة يقدسون الماء . وأصحاب تلك الفرقة « يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ونشوء وبقاء وطهارة وعمارة . . . وما من عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء . وإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صغاراً ، ويلقي فيه بعضها بعد بعض ، وهو يسبح ويقرأ . وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فقط به رأسه ووجهه وسائر جسده ، ثم سجد وانصرف » .

- ١٠ -

فهذا كتاب الملل والنحل ، كان يمثل عقائد وآراء الناس في العالم المعروف زمان الشهرستاني ، استمد ما دونه فيه من الكتب التي اطلع عليها ، أو تما شاهده بنفسه . ولا نزاع أن « الملل والنحل » سد فراغاً في الثقافة الإسلامية في القرن السادس الهجري ، إذ استطاع المسلم الذي كان يعيش في ظل الدول الإسلامية أن يأخذ فكرة عن الدين المقارن ، وأن يعلم أن الله

لم يخلق البشر على مذهب واحد ، بل جعلهم مختلفين في اللغات واللهجات والعادات والمعتقدات ، والملل والنحل . وأنهم على الرغم من هذا الاختلاف نوع واحد هو الإنسان .

ولما كانت طبيعة الإنسان التغير والتطور ، فلا جرم أن الأديان قد تطورت مظاهرها ، وجاءت فرق جديدة في كل دين ، وأن الإسلام نفسه قد تطور مظهره ، ونبتت فيه فرق جديدة ، على مر الزمن منذ القرن السادس الهجري إلى الرابع عشر . وقد شهد القرن الماضي ثورة في التفكير الديني الإسلامي وظهر جماعة من المصلحين من مثل محمد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب ، وجمال الدين ومحمد عبده في مصر ، والسنوسي في شمال إفريقيا ؛ ولا تزال حركة التجديد ماضية في طريقها حتى اليوم .

والأمر كذلك في المسيحية التي شهدت من التطور والتجديد ألواناً وأصنافاً على رأسها البروتستانتية ، وفرقها تعد بالعشرات ، بل بالمئات . أما الفلسفة الإلهية ، والحركة العلمية وما صحبها من نزعة إلحادية ثم عودة إلى الإيمان ، فكل ذلك هو حديث الساعة ، مما يجدر معه أن ينهض كاتب يؤلف كتاباً جديداً في « الملل والنحل » يصور الآراء والمعتقدات في الوقت الحاضر .

مقتطفات

١ - الجاحظية :

أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ ، كان من فضلاء المعتزلة ، والمصنفين لهم . وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة . وكان في أيام المعتصم والمتوكل ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ، منها قوله : إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شيء

من ذلك من أفعال العباد . وليس للعبد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طيعاً ، كما قال ثمامة . ونقل عنه : أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض ، فقال : إذا انتفى السهو عن الفاعل ، وكان عالماً بما يفعله ، فهو المرید على التحقيق . وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه ، وزاد على ذلك باثبات الطباع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة ، وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها . وقال باستحالة عدم الجواهر ؛ فالأعراض تتبدل ، والجواهر لا يجوز أن تنفى . (ج ١ ص ٧٢)

٢ - البهيمية :

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف ، لأن التفضل ليس يجب عليه فعله . وقال الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلاً وشرعاً . فأما إذا كلفهم ، فعل الواجب في عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقبیح والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ، فانه يجب عليه عند هذا التكليف لإكمال العقل ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وتهيئة الآلة ، بحيث يكون مزجياً لعلهم فيما أمرهم . ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبیح الذي نهاهم عنه . ولهم في مسائل هذا خبط طويل . (ج ١ ص ٧٨)

٣ - الجهمية :

أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمد ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرور ، في آخر ملك بني أمية . وافق المعتزلة في نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك تقتضى تشبيهاً ، نفى كونه حياً ،

عالماً ، وأثبت كونه قادراً ، فاعلاً ، خالقاً ؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق . . . ومنها قوله في القدرة الحادثة إن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار . وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات . وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجادات ؛ كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ؛ وتقيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأثبتت . . . إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر . قال : وإذا ثبت الجبر ، فالتكليف أيضاً كان جبراً . (ج ١ ص ٨٠)

٤ - الصفاتية :

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة ، والسمع والبصر والكلام ، والجلال والإكرام ، والوجود والإنعام ، والعزة والعظمة ؛ ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً وكذلك يثبتون صفات خبرية ، مثل اليبين والوجه ، ولا يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الشرع فتسميها صفات خبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية ، والمعتزلة معطلة . فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها . وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين ، فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف في التأويل وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثل شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل

قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ؛ ومثل قوله خلقت بيدى ؛ ومثل قوله : وجاء ربك ، إلى غير ذلك . ولنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه : لا شريك له ، وليس كمثل شئ . وذلك قد أثبتناه يقيناً .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ، فقالوا : لا بد من إجرائها على ظاهرها ، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر ، فوقعوا في التشبيه الصرف ، وذلك على اختلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود ، لا في كلهم ، بل في القرائن منهم : إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك . ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف ، رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ، ووقعت في الاعتزال . وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر ، فوقع في التشبيه . (ج ١ ص ٨٥)

٥ - الزيدية :

أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم . ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين . . .

وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ، فتعلم في الأصول لوصل بن عطاء الغزال الألتغ رأس المعتزلة ورئيسهم ، مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل

الشام ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين كان على الخطأ لا بعينه . فاقببس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم معتزلة . وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة . فان عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . فإ كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتؤدة ، والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه ؛ فسميت رافضة . (ج ١ ص ١٣٩)

٦ - السبائية :

أصحاب عبد الله بن سبأ ، الذي قال لعلي كرم الله وجهه : أنت أنت ، يعني أنت الإله ، فنفاه إلى المدائن زعموا أنه كان يهودياً فأسلم . وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليهما السلام مثل ما قال في علي رضي الله عنه . وهو أول من أظهر القول بالنص بامامة علي ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة . زعم أن علياً حتى لم يمت ؛ فقيه الجزء الإلهي ، ولا يجوز أن يستولى عليه ، وهو الذي يجيئ في السحاب ، والرعده صوته ، والبرق تبسمه ، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . (ج ١ ص ١٥٥)

من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب . وهو بعد أن قتل وصلب ، نزل ، ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكلمه ، وأوصى إليه ؛ ثم فارق الدنيا ، وصعد إلى السماء . فكان وصيه : شمعون الصفا ؛ وهو أفضل الحوارين علماً وزهداً وأديباً . غير أن فولوس شوش أمره ، وصبر نفسه شريكاً له ، وغير أوضاع كلامه ، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره . (ج ١ ص ٢٠٢)

٩- الزردشتية :

أولئك هم أصحاب زردشت بن بورشب ، الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسب الملك . وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الري واسمها دغدويه . زعموا أن لهم أنبياء وملوكاً ، أولهم كيومرث ، وكان أول من ملك على الأرض ، وكان مقامه باسطخر . وبعده أوشهك بن فراوك ، ونزل أرض الهند ، وكانت له دعوة ثمة . وبعده طهمورث ، وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه . وبعده أخوه جم الملك . ثم بعده أنبياء وملوك ، منهم منوچهر ، ونزل بابل ، وأقام بها . وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر في زمانه ، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن لهراسب ، وظهر في زمانه زردشت الحكيم قال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وكذلك يزدان وأهرمن ، وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارئ تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد ، لا شريك له ، ولا ضد ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة . (ج ١ ص ٢١٧)

١٠- أصحاب الهياكل :

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ، ولا بد للمتوسط من أن يرى

أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ؛ أعنى أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتاباً ، بل صحفاً . وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده » فأثبت لها اختصاصاً دون سائر الكتب . وقد اشتمل ذلك على أسفار ، فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول ، ثم يذكر الأحكام والحدود ، والأحوال ، والقصص ، والمواعظ ، والأذكار في سفر سفر . . .

ومن العجب أن في التوراة أن الأسباط من بني إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني إسماعيل ، ويعلمون أن في ذلك الشعب علماً لدنياً لم تشتمل التوراة عليه . وورد في التواريخ أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يسمون آل الله ، وأهل الله وأولاد إسرائيل : آل يعقوب ، وآل موسى ، وآل هارون (ج ١ ص ١٩٤)

٨- النصراني :

وقالوا في « الصعود » إنه قتل وصلب ، قتله اليهود حسداً وبغياً ، وإنكاراً لنبوته ودرجته ، ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي وإنما ورد على الجزء الناسوتي . قالوا : وكما الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملكة . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث ، أو ببعضها . والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك ، لأنه الابن الوحيد ، فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء . وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذي بحاسب الخلق .

ولهم في « النزول » اختلاف . ففهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة ، كما قال أهل الإسلام . ومنهم

وأمرُوا بالتزويج بولي وشهود ، ولا يجوزون
الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين
(ج ٢ ص ٦٠) .

١٢ - حكماء الهند :

وكان برختين رجلاً جيد الذهن ، نافذ البصيرة ،
صائب الفكر ، راغباً في معرفة العوالم العلوية ، قد
أخذ من « فلانوس » الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه
وصنعتة . فلما توفي فلانوس ، ترأس برختين على الهند
كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ، وتهذيب
الأنفس ، وكان يقول : « أى امرئ هذب نفسه
وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من
أوساخه ، ظهر له كل شيء ، وعاین كل غائب ،
وقدر على كل متعذر ، وكان محبوباً ، مسروراً ،
ملتزماً ، عاشقاً ، لا يعمل ولا يكل ، ولا يمسه نصب
ولا لغوب . فلما نهج لهم الطريق ، واحتج عليهم بالحجج
المقنعة ، اجتهدوا اجتهداً شديداً . وكان يقول أيضاً :
« إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم
حتى تتصلوا به ، وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى
لذاته ونعيمه » . فدرس أهل الهند هذا القول ، ورسخ
فى عقولهم . (ج ٢ ص ٢٧٠) .

فيتوجه إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ، فزعوا إلى
الهياكل التى هى السيارات السبع ، فتعرف أولاً بيوتها
ومنازلها ، وثانياً مظالمها ومغاربها ، وثالثاً اتصالاتها
على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعاً
تقسيم الأيام والليالى والساعات عليها ، وخامساً تقدير
الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها . فعملوا
الخوانيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا ليوم
زحل مثلاً يوم السبت ، وراعوا فيه ساعته الأولى ،
وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنعتة ،
ولبسوا اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ،
ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا حاجتهم منه الحاجة
التي تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به ،
فكان يقضى حاجتهم ، ويحصل فى الأكثر مرامهم .
(ج ٢ ص ٥٢)

١١ - أعمال الصابئة :

والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ،
ويغتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت ، وحرموا
أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب ، ومن الطير كل
ما له مخلب ، والحمام .
ونہوا عن السكر فى الشراب ، وعن الاختتان .



تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

أقوال لاد ترو لاد ترو

بقلم الأستاذ نوكد محمد شبيب

كتاب كلية ورملة لاد الفقع

بقلم الأستاذ عيسى محمد ناصر

آراء جبروم كوانيار لاد فزان

بقلم الأستاذ عامر أدهم

تحليل المجال لاد لاد

بقلم الدكتور محمد محمد محمود

الإدارة العامة لاد لاد

بقلم الدكتور أحمد رشيد

الديكاميون لاد لاد

بقلم الدكتور فوزي شاذلي

يشرف على تحريرها

د. عبد الحليم منتصر

علي أدهم

إبراهيم الأبي ساري

د. أحمد رياض تركي

د. زكي نجيب محمود

إبراهيم زكي خورشيد

أقوال لاو تزو للاو تزو

بمستم
الأستاذ فؤاد محمد شبل

١ - حياة لاو تزو وعصره

تختلف آراء الباحثين في الفلسفة الصينية ؛ فيما إذا كان لاو تزو شخصية حقيقية، أم أسطورية . ويظن البعض أن فلاسفة التاوية قد افتعلوها لتقف ندأ للكنفوشيوسية في العراقة والأصالة . وتعني كلمة « لاو » في الصينية : الرجل المسن ، كما تعني كلمة « تزو » المعلم ؛ فالاسم بأسره يعنى « المعلم العجوز » . ولا يظهر في الكتاب المتضمن آراء لاو تزو والذي يحمل اسمه - ويعرف كذلك باسم تاو تي تشينج - اسم لاو تزو أو اسم أى شخص آخر .

لكن ورد في سجلات المؤرخ - وهى أقدم مرجع في التاريخ الصينى - اسم لاو تزو . فذكرت أنه سيد من النساك عاش أكثر من مائة وستين عاماً ، وأنه اجتمع بأحد أمراء الصين بعد وفاة كنفوشيوس بزمان طويل . وتقرر مصادر صينية أخرى - ظهرت بعد كتاب سجلات المؤرخ - أن لاو تزو قد عاصر كنفوشيوس معلم الصين الأول وحكيمها العظيم ، وأن اسمه الأصلي « إرخ » Erh واشتهر باسم « تان » Tan واسم عائلته

« لي » Li . ومن ثم نجد بعض المصادر الأوروبية تردد اسم « لاو تان » و « لاو تزو » تارة أخرى : وقد عهدت إليه حكومة مملكة « تشو » Chow شئون وثائقها التاريخية . ويقال إن كنفوشيوس جاء للقاءه رغبة في الاطلاع على ما تحت يده من مراجع تتصل بموضوع الشعائر والطقوس . فقال له لاو تزو : « إن ما نتحدث عنه يتعلق بكلمات أناس ماتوا ولم يبق منهم سوى عظام نخرة . تخلص أنت من عجز فتك ومن جسارتك ، وابتعد عن الطموح والادعاء . فهذه الصفات تحيق بشخصك أبلغ الإصرار . وهذا هو كل ما لدى » .

وعندما غادر كنفوشيوس مجلس لاو تزو - كما تذكر سجلات المؤرخ - قال لمريديه « أعرف أن فى قدرة العصفور أن يطير ، والسماك أن يسبح ، والوحش أن يعدو : فالعصفور تعد له النبال ، والوحش تهاى له الشباك ، والسماك يصنع له الشص . لكن التنين المتوارى خلف السحاب وتدفعه الرياح صوب السماء أبعد عن مداركى . . ولعل لاو تزو تنين » .

ولقد تعرض لاو تزو لتأثيرين أساسيين ؛ المهنة والبيئة :

فهو قد شغل منصب أمين مكتبة الوثائق التاريخية والمشرّف على تدوين تاريخ بلده . فأتاح له هذا معرفة وثيقة بالأحداث المختلفة ، وبتطور أحوال بلده . كما أكسبته اتصالاته بالناس على اختلاف طبقاتهم ، تجارب اجتماعية ثمينة ومعرفة وثيقة بنفسياتهم .

ومن الناحية الأخرى ، صاغت البيئة - التي نشأ وعمل في محيطها - آراءه وكيف مبادئه . وكان لسوء أحوال موطنه أكبر الأثر في توجيه تفكيره السياسي والاجتماعي ، هذه الوجهة التي نلمسها في كتاباته . فلقد حفل عصره بتقلل الأوضاع الاجتماعية وزعزعة القيم الخلقية وسريان الجشع في النفوس ، حتى انعدم الولاء وشجر العداء بين الناس .

وكان لاوتزو - بحكم عمله مؤرخاً - بصيراً بماضي الصين الزاهر ، عالماً بأسباب تداعي أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحاضرة ، مدركاً بعوامل قوة الحكم وضعفه . ويطلق على كتاب لاوتزو اسم « الكتاب ذو الخمسة آلاف كلمة » لصغر حجمه . بيد أن تأثيره هائل على الفكر الصيني في جميع مراحلها .

وتعتبر الفترة التي ظهر فيها كتاب لاوتزو من أنحصب فترات الفكر الصيني ، حتى لقد أطلق عليها « عصر المدارس الفكرية المائة » . فلقد استمتع الأساتذة والفلاسفة خلالها بحرية مطلقة في نشر آرائهم ، وحظوا بتقدير الناس أدبياً والحكام مادياً . وكانت أبرز المدارس الفلسفية وقتذاك :

١ - مدرسة كنفوشيوس : وظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . وقد بشر كنفوشيوس بأسلوب للحياة تشغل فيه الأخلاق مكاناً عالياً ، وتنعدم الصلة بين الأخلاق والمنفعة الذاتية . ويوجب كنفوشيوس مراعاة مقتضيات الأخلاق الفاضلة ويدعو الناس إلى التضحية بالحياة - إن اقتضى الأمر - حفاظاً على التبعات الخلقية . ومن رأيه أن واجبات الإنسان تتحدد

بطائفة من العلاقات : فعليه واجب الولاء لحاكمه ، وواجب بنوى تجاه والديه ، وواجب تجاه أصدقائه ، وواجب التعاون مع بقية الناس لكفالة الخير للإنسانية . وتتفاوت أنواع هذه الواجبات في أهميتها : ففي المقدمة ولاء الإنسان لأولى الأمر . ولوالديه . فلو التزم الإنسان الخلق القويم وأدى واجباته بأمانة ، لساد النظام واستقرت الأمور .

٢ - مدرسة موتزو : ظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . ومدار فلسفتها أنه طالما أن ثمة واجبات تتفاوت في ضرورتها ، فلا مناص من وجود تمييز وتفارق . وبالتالي ، لن يقيس جبة المنازعات تماماً . ومن قبيل المثال : أنه قد يحق لإنسان ضرراً بآخر أثناء تأديته واجبه حيال والديه . وهذا ما يدعو موتزو إلى المناداة بمبدأ « الحب الشامل » . ومناطق المبدأ أن يحب الإنسان بقية الناس حبه لشخصه وكحبه والديه . وقد ربط هذا المبدأ برباط ديني وثيق بقوله إن السماء تأمر بأن يحب الناس بعضهم بعضاً دون تمييز ، ومن يخالف إرادة السماء تعاقبه عقاباً صارماً .

فالي جانب هاتين المدرستين الفكريتين وغيرهما ، شيد لاوتزو مدرسة فكرية عرفت باسم « التاوية » . وكلمة « تاو » - أساساً - تعني السبيل والنهج .

٢ - استعراض كتاب لاوتزو

يعتبر كتاب لاوتزو من أقصر المراجع الصينية ، لكنه من أكثرها إثارة وأعظمها إلهاماً . ويتميز الكتاب بما يضمه بين دفتيه من اتجاهات استجرادية وباطنية ، وبنزوعه إلى المتناقضات . وبه شرح لأول فلسفة في العالم دعائمها التعمية والتمويه ، بما تلقته من حكمة التظاهر بالغباء والحمق ، وتبديه من توفيق من يظهر عجزه ومنقصته . فعندها أن القوة في الضعف ، والريح في القناعة ، والسلامة في البقاء في المنزلة الواطئة ، والفائز

من يسلم لخصمه ، ولا ثمرة ترنجي من الصراع في
سبيل القوة :

ويعرض لاوتزو آراءه في هيئة حكم مأثورة
تتكرر المرة بعد الأخرى . وفي الوسخ حصر هذه
الآراء في النقاط التالية :

إيقاع الحياة - وحدة العالم بأسره والظواهر
البشرية - أهمية المحافظة على البساطة الأصلية للفطرة
البشرية - خطورة تغالى الحكومة في التدخل في حياة
البشر - مذهب حرية العمل - تأثير الروح الشامل -
عبر التواضع - السكينة والهدوء - القوة حمقاء والكبر
سبة وجب التسلط جنون .

وقد ألف كتاب لاوتزو إبان فترة حفلت بالقلق
السياسية والجيشان الفكرى . ولهذا فانه - مثل غيره من
الكتب التى ألفت خلال هذه الفترة - يهتم بعرض
فلسفة للحكم وأسلوب لحياة الطبقة الحاكمة . على أن
وجهة نظر الكتاب في معالجة مشكلات الحكم أوسع
نطاقاً - بما لا يقاس - مما توحى به هذه العبارة . إذ
تستند تعاليم لاوتزو على مبدأ جوهرى عظيم يتبلور في
كلمة واحدة « تاو » التى اشتق منها تعبير « المدرسة
التاوية » . والتاو عند لاوتزو هو مصدر الكائنات
جميعاً ، وهو الذى يسوس جوانب الحياة بأسرها سواء
أكانت بشرية أو غير بشرية ، وهو الوحدة الأساسية
التي لا تنجزأ.والتي تحل فيه - في نهاية المطاف - جميع
متناقضات الوجود ومفارقاته .

ويبحث جانب كبير من الكتاب في طبيعة هذا
السبب الأصل وأسلوب عمله . على أنه يسلم بضرورة
بقائه - بصفة أساسية - مدلولاً لا يوصف ولا يدرك
إلا من خلال نوع من الازدعان والسلبية ، وبانتفاء
الصراع والارغام ؛ كما يتسم بطريقة للفعل : تلقائية
- لا جهدية - لا يفرض لها معين :

وفي المجال البشرى ؛ يصف كتاب لاوتزو
الإنسان الكامل (ويطلق عليه الحكيم) بأنه على بصيرة
مبدأ التاو الخفى وأنه يتولى ترتيب حياته وتبويب أفعاله
وفقاً لأحكامه . وعلى من يرنو إلى إدراك مبدأ التاو أن
يكسر شوكة نفسه ويلتزم الهدوء ويصطنع السلبية
ويصحر من الرغبة وينأى بنفسه عن الشحناء .

فظاهر أن لاوتزو يتصور الحكيم حاكماً مثالياً ،
فانه يحدد طائفة من الوصايا يدعو الحكيم إلى انتهاجها في
سياسته شؤون الحكم :

أولاً : لا يتدخل فيما لا يعنيه من أمور الناس .

ثانياً : تجنب الحرب .

ثالثاً : إحتقار الترف

رابعاً : يعمل للعودة بشعبه إلى حالة البراءة ،
والبساطة والانسجام مع الطبيعة (أى التناسق مع التاو)
ويقرر حكماء الصين أن تلك حالة سادت بلادهم
في سالف العصر والأوان قبل ظهور المدنية بما حملته
معه من أوزار الرغبات المادية ، ودفعها الناس إلى
الشحناء والتقاتل ، وقبلما ينتكر الحكام المناصب
والألقاب البراقة للتغريب بالناس واصطناع القيم الزائفة
لتخدير أذهانهم .

والاغراق في الغموض هو الطابع الأساسى لكتاب
لاوتزو ؛ حتى أن المفسرين قد استخلصوا من دراسته
نتائج يباين بعضها بعضاً :

١ - هناك من فسروه بأنه دعوة لحرية العمل وغل
يد الحكومة إلى أبعد الحدود الممكنة عن التدخل في
أمور الأفراد :

٢ - واعتبره آخرون مناجاً للنسك والراغبين في
اعتزال المجتمع لينصرفوا إلى تحصيل العلم واجتناء ثمار
الحكمة . ولهذا السبب أصبحت التاوية - خلال فترة
طويلة من تاريخ الصين - فلسفة الفرد الصينى المثقف
وعزائه وقتها يعتزل الحياة العامة أو يصيبه الاخفاق ،

أو يهجر مجتمع البشر ناشداً الاتحاد مع عالم الطبيعة ،
سيا وأن التأوية تعنى بوسائل الاستجابة لتحديات
عالم البشر .

٣ - طبيعة اصطلاح التاو عند لاوتزو

كلمة تاو Tao من أهم الاصطلاحات في الفلسفة
الضيقية . وكانت تعنى في الأصل - كما ذكرنا -
« الطريق » أو « النهج » أو « السبيل » . وكان اللفظ
يحتوى في العصور السابقة لظهور لاوتزو على مضمون
يبتعد - شيئاً ما - عن المضمون المادى ، كالقول
« سبيل الإنسان » (أو طريقه أو نهجه) ، ويقصد به
الأخلاقية البشرية والسلوك والحق . واقتصر استخدام
الكلمة - وقتذاك - على الشؤون البشرية . ولعل
لاوتزو هو أول من استخدم كلمة « تاو » استخداماً
ميتافيزيقياً محضاً . فهو الذى جاهر بأن الكون قد انبعث
وفقاً لمبدأ شامل سبق وجوده يطلق عليه « تاو » .
فالاصطلاح عند لاوتزو يماثل اصطلاح « الكلمة » في
الاديان السماوية .

ويطالعنا لاوتزو بالتعريف التالى لـ « تاو » :

« ثمة شئ لا صورة له ، إلا أنه كامل . قائم قبل
أن توجد السموات والأرض . لا صوت له ولا جوهر ،
موجود لا يتغير ، يتخلل كل شئ . إنه منشأ جميع
ما في الكون ، لا نعرف اسمه لكن نصطلح عليه
بكلمة تاو وكنيته العظيم . يسلك التاو العظيم هذا الطريق
أو ذاك ، ويدبّن إليه بوجوده الآلاف المولّفة من
المخلوقات . لا حصر لمآثره ، هو الرءاء الذى يكسو
ملايين الأشياء ويرقى بها » .

ويتبين لنا من هذه العبارة - وغيرها - أن الذاتية
التي يطلق عليها لاوتزو لفظ « تاو » قائمة قبل ظهور
الكون . وتلك لديه حقيقة مطلقة لا نزاع في شأنها ،
وتألف من جوهر أصيل . ويكفل هذه الأصالة ،

وجود كون لانهاى أقامته هذه الحقيقة بنفسها وهى التي
تتولى الحفاظ عليه .

وإذا كان الـ « تاو » هو مصدر ملايين الأشياء ،
فلا يمكن - كما يقول لاوتزو - أن يصبح شيئاً كبقية
الأشياء . إذ يمكن أن يقال عن الأجسام أنها « كائنة » ؛
لكن الـ « تاو » ليس مادة ، ومع ذلك فانه هو الذى بعث
الكون المادى إلى الوجود . ولهذا السبب يتحدث عن
التاو بأنه كلئن وغير كائن : فهو غير كائن إن أشير
إلى جوهره الذى يخالف جوهر الأشياء جميعاً ، وهو
كائن إن أشير إلى فعله .

وبالتالى ؛ يرى لاوتزو أن « الكائن » و « اللاكائن »
قد تفجرا عن التاو ، فهما بالتالى مظهران له . ويستطرد
قائلاً :

« أبرز التاو الوحدانية ، وأنتجت الوحدانية الثنائية
وينبعث الثالث عن الثنائية ، ويتفتح الثالث عن
الحشود التي لا حصر لها من الأشياء . فالسما والأرض
وملايين الملايين من الأشياء تنبعث عن « الكائن » ،
والكائن هو نتائج « اللاكائن » ، لكن ليس اللاكائن
هو الصفر أو العدم » .

ويقول لاوتزو في موضع آخر من كتابه :

« لا يدرك التاو باللمس ، يمتنع عن القياس . ومع
ذلك تكمن فيه نماذج الأشياء وأصولها ، ويضم بين
طبائته الذاتية والوجود » .

ويقصد لاوتزو بعبارة « لا يدرك باللمس » ويمتنع
عن القياس » ، خلوه من الجوهر المادى . في حين تعنى
عبارة « تكمن فيه نماذج الأشياء وأصولها » أنه ليس
« لأكائن الصفر » .

وإذا كان التاو هو المبدأ الشامل الجامع يصعب
- والحالة هذه - تمييزه باطلاق اسم عليه على غرار
ما يطلق من أسماء على جسم ذى وجود فردى لتمييزه عن
غيره . ذلك لأن لجميع الأسماء قوة التحديد والتعيين :

٤ - تصور لاوتزو للكون

يستند رأى لاوتزو عن الكون على مذهب الطبيعة فهو يسلم بوجود علة أصلية ، كما يعترف بتجلى قوة عليا ، فهو القائل « ثمة شئ لا يعرف ولا يحدد ، يتصف بالكمال قائم قبل السموات والأرض . فبأية كيفية هو ساكن وغير ذى صورة ، راسخ بمفرده ويحيط بكل شئ علماً ، ولا خطر عليه من الاستنفاد . هو أصل جميع الأشياء ، لا يعرف له اسم لكننى أعرفه بكلمتى « تاو العظيم » .

وإذا كان الغموض يغلب على تعريفه ، لكن فكرته عن كائن أعلى لا يتغير ولا قيد على سلطانه ، شبيهة - نوعاً ما - بفكرة الأديان السماوية عن « المطلق بدون بداية وبغير نهاية » . ويلاحظ أن لاوتزو يضيف صفة « العظيم » إلى لفظ « تاو » حتى لا يختلط مقصده مع حرفية اللفظ ويعنى - كما قلنا - السبيل أو الطريق أو النهج .

ويقرر لاوتزو أن التاو كونت الواحد ، والواحد أحدث الاثنين ، والاثنان ولدا الثلاثة ، وأوجدت الثلاثة (بمعنى الخلق) جميع الأشياء ، فالموجود قد انبعث من العدم .

ويذهب بعض المفسرين إلى إيمان لاوتزو بالوحدانية لردده خلق الكون بأسره إلى التاو . بينما يذهب آخرون إلى أن قوله أن ثلاثة توجد جميع الأشياء يعنى إيمانه بالتثليث ، وبالتالي فقد أرهص بجوهر المسيحية قبل ظهورها بستة قرون .

ولقد أخذ الكون بمجامع أفكار مريدى لاوتزو وخلق ألباهم . وهذا ما نجده فى كتاب تشوانج تزو - وهو المعلم الثانى للتاوية - إذ يتساءل :

هل تدور السماء حول محور ؟ هل تقف الأرض ساكنة ؟ هل تتنازع الشمس والقمر مركزيهما ؟

فاذا ما أطلقنا اسماً على شئ ؛ نكون قد حددناه وميزناه عن غيره ، من الأشياء المحددة المعينة بأسمائها . فأما الـ « تاو » فانه - وفقاً لرأى لاوتزو ومن تبعه من تلامذته - فهو كائن فى كل مكان وهو كل شئ .

وإن التاو هو خالق الكون ؛ فكرة طريفة فى الفلسفة الصينية . فالمراجع الصينية التى ظهرت قبل كتفوشوس - مثل كتاب الأناشيد وكتاب التاريخ - تقرر بأن السماء هى التى خلقت الكون . ويردد كتفوشوس هذا الرأى فى مختاراته كما يردده كل من « منشيوس » و « هسون تزو » . أما كلمة تاو فقد استخدمت فى تلك المراجع بمعنى سبيل شئ ما ، وأن استخدمت مع لفظ « الإنسان » لقصد بها السبيل الذى يجب على الإنسان سلوكه .

والأمر يختلف فى كتاب لاوتزو :

إذ لا يعنى لفظ « تاو » سبيل شئ ما ، لكن بات يكون - لديه - ذاتية مستقلة تماماً ، حرة حرية مطلقة وتقوم مقام السماء فى جميع وظائفها وأعمالها ، لكن الـ « تاو » هو - كذلك - السبيل الذى يسلكه الكون الجامد ، كما يسلكه الإنسان العاقل .

فلا بدع والحالة هذه ؛ أن يصاب دارس لاوتزو - فى بعض الأحيان - باللبلة الفكرية تجاه تفسير اصطلاح « تاو » بأنه ذاتية (أى كيان) وبأنه مبدأ مجرد .

ويصف لاوتزو حركة التاو بأنها « رجوع وتحول » ويفسر بعض الباحثين هذا القول بأن التاو تتسبب فى خضوع جميع الأشياء لعملية تغير دورى : فلا مناص من تحول الضعيف إلى قوى ؛ ولكن عندما تصل عملية التقدم هذه أوجها ، تحل مرحلة التأخر فيقلب القوى ضعيفاً ؛ فإذا بلغت مرحلة التأخر أدنى حدودها ، أدخلت السبيل مرة أخرى لمرحلة من التقدم ، وبالأحرى ثمة دورة لانهاية من التقدم والتأخر .

الطبيعة - وفقاً لرأى لاو تزو - بناءة وتعمل لخير الإنسان . وإذا كان ثمة صراع وتقاتل على الأرض بين مختلف المخلوقات ، فلا صلة له بعمل الطبيعة الأصل القائم على الخير والابداع .

٥ - نظرة لاوتزو إلى الحياة

تأثرت نظرة لاو تزو إلى الحياة بالأحداث الرهيبة التي مرت بها الصين واستمرت ٢٤٢ عاماً . وحسبنا القول ؛ أن التاريخ الصيني قد سجل خلال هذه الفترة ستاً وثلاثين حادثة قتل الملك ، نصفها ارتكبه أبناء الملوك أنفسهم . وهذا يفسر دعوته إلى التزام السلبية .

وهو يعزو القوضى التي تنتشر في البلاد إلى تعاليم الحكماء ، فيتهمهم بمجافاة المنطق عند عرض حكمتهم . ويشير لاو تزو هنا إلى تعاليم كنفوشيوس ، فهي - في رأيه - إذ تعلو من شأن الولاء للوالدين وللحاكم ، تضعف العلاقات البشرية الأخرى . كما يغالى كنفوشيوس في ولاء الوزير لشخص الحاكم مهما نافقت سياسته مصالح البلاد ؛ ويعتبر لاو تزو هذا التغالى عاملاً من عوامل القوضى التي شاعت في البلاد . ويتهم لاو تزو كنفوشيوس باقامة أنماط خلقية مصطنعة تبث في معتقبيها رغبة عارمة للحياة والتملك . إذ يرى لاو تزو أن للمخلوق الطبيعي خفقة إبداعية تحقق للحياة والحركة ، التقدم المستمر والانطلاق المتصل صوب الارتفاع . في حين يخضع المخلوق المصطنع الناس لاستعباد التقاليد واسترقاق العادة والعرف .

والجد في طلب العمر الطويل والتماس الخلود ؛ غايتان هامتان للتأوية ، دفعا التأويين إلى التنقيب عن إكسير الحياة مما قاد إلى ارتفاع الكيمياء الصينية على أيديهم . على أن التأوية تسلم بأن الموت أمر لا محيص عنه . وعندما يموت المرء ، يتلاشى هذا الشعور بالوجود وتزول هذه « الأنا » الغيورة اللجوجة . لكن ما هو

من ذا الذي لديه الوقت لتحريكهما ؟ هل ثمة نوع من الابتكار الآلي يدفعهما إلى التحرك التلقائي ؟ هل ينحصر الأمر في دورانهما حول محور لا محيص لهما من الدوران حوله تحت تأثير قصورهما الذاتي ؟ هل تصنع السحب المطر أو أن المطر هو الذي يكون السحب ، وما الذي يسقط المطر بغزارة ؟

وتحت تأثير نظرة الحب العميق للكون وللطبيعة المبردة صك التأويين تعبيرهم المأثور « كل منظر يسر ، والإنسان وحده هو الخسيس » . وإذا ينفرون من عالم الناس ، ينصحون بهجر الإنسان له . ولهذا تعنى كتابات التأويين - بصفة خاصة - بتصوير النساك وصيادي الأسماك والفلاحين في معيشتهم منفردين ، في اتحاد مع الطبيعة .

ويخبرنا تشوانج تزو :

« الكون هو وحدة جميع الأشياء . فلو سلم الفرد بذاتيته مع هذه الوحدة ، تصبح فكرة الموت والحياة لديه ، وكذلك البداية والنهاية - وهي التي تعكس صفو حياته - مجرد تعاقب النهار والليل » .

واطراد العمليات الكونية ، هو الذي يدفع لاو تزو ومريديه إلى النصيح بالترام السلبية . إذ تتواصل حركة المظاهر الكونية في نظام بديع يبلغ ذروة الكمال ؛ ومع ذلك - كما يقول تشوانج تزو - لا تتحدث قط . فالفصول الأربعة تتبع نظاماً واضحاً دون حاجة إلى نقاش أو لجاج ؛ وتسير جميع الظواهر الطبيعية المتعددة وفقاً لمبادئ محكمة . والحكيم العظم هو الذي يسعى لفهم أسرار الطبيعة ويعنى باستقراء مكنوناته . وبعبارة أخرى يبلور واجب المرء في الحياة في « تأمل الكون » .

وإجلال لاو تزو للطبيعة يدفعه إلى نقد فكرة كنفوشيوس عن الأرض والسماء ، إذ يرى كنفوشيوس أن الطبيعة هي مجرد زوال ، لأنها تزهو وتستطيل في الربيع ثم تذبل وتغنى في الخريف والشتاء في حين أن

والحسد والبغضاء ، وهم أخيار يتحلون بالبساطة والصدق .

٦ - أسلوبه في التنقيف الذاتي

يتألف أسلوبه في التنقيف الذاتي من :

١ - البساطة ، وهى مثل التأوية الأعلى ، لأنها تنبعث عن الطبيعة وهى هدفها المرتجى .

٢ - معرفة الذات .

٣ - ضبط النفس .

فالبساطة تطرح - بعيداً - الميول والزوات بكافة أنواعها : التشوق للخمر ، الرغبة فى النساء ، الميل للثراء ، التحرق للمباهج والمسررات ، التشوف للرفاهية . وهذا هو ما يعنيه لاو تزو عندما يتحدث عن الألوان الخمسة التى تعمى أبصار الناس ، والنغفات النشاز الخمس التى تصم أسماهم ، والمذاقات الخمسة التى تثير شهياتهم ، وركوب الخيل والصيد والقتص التى تربك عقولهم . ومن رأيه كذلك أن الأشياء النادرة والطريقة تثير رغبات البشر الشريرة .

ومن رأيه أن معرفة الناس ، نوع من الحكمة ، لكن معرفة الذات هى الضياء . وتجنح الحكمة من بيئة الإنسان ومن خارج ذاته ، لكن الضياء الحق يفد من داخله ، فاذا ما غشيت الصفاء الداخلى صحابة ، حط الضباب على الحكمة . والإنسان القوى - فى نظره - ليس من يتغلب على بقية الناس ، لكن من يقهر نزواته ويكبح جماح نزعاته .

وثمة نظرية هامة فى كتاب لاو تزو تتصل بموضوع الضعيف والمستكين . فانه يؤمن بأن فى وسع الضعيف المستكين أن يقهر القوى ويتغلب على العسير . ويسوق لفكرته هذه تفسيراً يربط بينها وبين نظريته عن التغير الدورى . فالضعيف يغلب القوى فيصير هو ذاته قوياً ، وعندئذ يصبح ضحية للضعيف .

موقف المرء ؟ يقول التأويون إن الشعور بالوجود عذاب وشر مهما يكن من أمر وضعه فى الحياة .

فهل يتغير وضع الكون ، لو لم تكن هناك هذه الأنا ؟

يجيب لاو تزو بأن طول العمر الحق ، مناطه الحقيقة القائلة بأنه وإن كان المرء يموت إلا أنه لن يضيع هباء .

وبالتالى ؛ لا يقتصر الحال بهذا الفيلسوف على الاستكانة للموت ، بل يبهجه التفكير فيه . باعتبار أن الموت يؤكد شخصيته تجاه عالم الكون اللانهائى . ومصدقاً لهذه الفكرة يقول تشوانج تزو - مرید لاو تزو - إن مكابدة تغيرات تعدد أشكالها تعدداً هائلاً ، يبعث فى النفس سروراً يفوق الحصر . ويقول بموضع آخر من كتابه « إن الحياة عندما تقبل فلأن الوقت قد آذن بقدموها ، وعندما تروح فلنتيجة طبيعية للأحداث . وأن تقبل جميع الأشياء التى تحدث باطمئنان وتحمل التبعة الطبيعية للأحداث فى سلام ؛ يكفل الصمود للأسمى والألم على السواء . وهنا يتحرر المرء من العبودية » .

وفى الحق ؛ إذا كان المتصوف المسيحى أو المسلم يسعى إلى الفناء فى الله ، يرنو المتصوف التأوى إلى الفناء فى الطبيعة التى يدعوها « تاو » . فالتأوية تعشق الصفات المتصلة بالطبيعة والخصائص الفطرية البدائية ؛ تستقيج الصفات التى يصطنعها المجتمع ، والحصال التى يجلبها التعليم . ولقد استهوت حالة الفطرة مفكرين آخرين فى بلاد متعددة وأزمان متفاوتة . وهنا يقفز إلى خاطرناسم « جان جاك روسو » . ولقد تحدث أفلاطون فى كتابه « القوانين » عن الرجال البدائيين بأسلوب يشابه كثيراً أحاديث التأويين عنها فقال إنه يخلو من بينهم الفنى والفقر ، وأن مجتمعهم قد أصبح يقوم - بفضل هذا - على أشرف المبادئ حيث ينتفى منه الظلم والعتو

والإنسان تدفعه الرغبة والطمع إلى الخامس الجزء الحسن والمكانة المرموقة . ولقاومة نزعاته الكامنة في فطرته ، لا بد من تلقينه - باستمرار - دروس القناعة وتعريفه الحد الذي تتوقف عنده رغبته . ولا سبيل للإنسان إلى إدراك خطورة التطلع إلى المزيد من الثراء والجاه - كما يقول لاو تزو - إلا أن يتحقق بأن ما لديه يكفي .

٧ - نظامه الخلق

للاو تزو وجهات نظر ثلاث تجاه الأخلاقيات :

الأولى : الشفقة والتعاطف .

الثانية : حسن التدبير .

الثالثة : التواضع .

ويحذر الناس من التخلي عن هذه الأمور لأنهم لو فعلوا ذلك لتعجلوا الموت بأيديهم .

ونمة مبدأ رئيسي عند لاو تزو يقضى بانسجام اتجاهات المرء الخلقية مع نواويس الكون الأساسية والحرص على الابتعاد عن الترد عليها . ويعتقد بضرر النظم الاصطناعية وخطأ جميع ضروب الكد والكفاح . ولا تعنى حملته على الكفاح الحكم على أوجه النشاط جميعها بالخطأ ، لكن ينصب حكمه على ما يبذله المرء من جهد وعناء لتحقيق آمال فوق متناول قدرته ، فتثور نفسيته ويضيق صدره . وهذا ما يعنيه تشوانج تزو - خليفة لاو تزو والمعلم الثاني للفلسفة الطاوية - بقوله : أولئك الذين يدركون أوضاع الحياة ، لا يرمون انجاز شيء تعجز الحياة عن إتيانه ، ومن يعلم تصاريق القدر لا يتطلع إلى ما فوق متناول المعرفة .

ومن شروط التدبير السليم عند الطاويين ؛ كفالة التوازن بين الإدراك الحكيم لما يمكن تنفيذه ، وما لا يتأتى القيام به من الناحية الأخرى . ومن الأمور الهامة في هذا الشأن ؛ التسليم بأن جميع الأشياء نسبية ، وفي هذا

ويبدو هذا التأويل معقولاً للهولة الأولى ؛ إلا أن تقييم فكرة الاستكانة والضعف ، يثير أمام الباحث طائفة من المشكلات . إذ يوجب لاو تزو الاستمسك الشديد بصفة الاستكانة . ولو اتبعنا نصحه بالتزام الضعف والاستكانة لنبلغ القوة ؛ أفليست مرحلة القوة - وفقاً لنظرية دورية الضعف والقوة - قصيرة الأمد وتعقبها مرحلة ضعف ... وهكذا دواليك ؟ وبالأحرى لا فائدة ترجى من اتباع الضعف وانهاج الاستكانة في الحياة .

وينبغي على حتمية تحول الشيء إلى نقيضه (بعد بلوغه منتهى تقدمه - أو تأخره حسب الأحوال) سلامة مبدأ التزام السكون وانهاج خطة اللامبالاة تجاه عالم يفيض بالحركة المستديرة والتغير المستمر . لكن نمة اعتراض على تفسير رأى لاو تزو عن حركة تحول الأشياء - تفسيراً يستند إلى مبدأ دورية التغير - ومبناه أن نمة فارقاً جوهرياً بين مظهرى التغير : التقدم والتأخر ، القوة والضعف ... الخ . ويجب هذا الفارق فكرة التغير ذاتها . فالتقدم بطيء ومتدرج والتأخر سريع وفجائي . وعملية التأخر أشبه ما تكون بطريق منحدر يجهد المرء في بلوغ قمته ، فاذا ترك نفسه هوى إلى القاع سريعاً . ولهذا يدعو لاو تزو إلى التزام القناعة وأن يجهد المرء نفسه لمعرفة متى يقف خشية أن يهوى إلى القاع . وفي هذا يقول :

« ان التزمت القناعة ، لن تكابد الحزى ، وان عرفت متى تقف فلن تجابه الخطر . » ويقول بموضع آخر من كتابه « القانع غنى » .

ويبرز هذه النقطة في عبارة تنسم بالقوة وردت بالفصل السادس والأربعين من كتابه :

« ليست هناك جريمة أبشع من تزايد الرغبات ، ولا نكبة أفظع من العزوف عن القناعة ، ولا نازلة أسوأ من الجشع » .

أقل ما يمكن ، لأن هذا هو أسلوب الطبيعة : فالسماء والأرض تعجزان عن استدامة العاصفة أو الأعصار ، وأن أولئك الذين يعلمون لا يتكلمون ، والذين يتكلمون لا يعلمون .

ومن رأيه أن في وسع الناس توق المتاعب إن أقبلوا عن التعلم . وينصحهم بنقد الحكمة والتخلص من القفنة ليكونوا أهنأ حالاً مائة مرة ! ! فالعبرة لديه بانتهاج سبيل الحق ، أى الطريق الذى تلميه الطبيعة . ويقرر «تشوانج تزو» أنه قد أتى على الإنسان حين من الدهر كانت فيه حكمة الشيوخ كاملة ، وذلك وقتاً لم يكونوا قد أحسوا بوجود الأشياء ، فلما عرفوها بدأوا في تمييز أحدها عن الآخر ، ثم أقبلوا على تصنيفها ، فانبعث إلى الوجود اصطلاحاً «الخير والشر» وه الخطأ والصواب» و «النافع والضار» ... الخ . وه هنا انتهك البشر حرمة الطبيعة فأحاط بهم الأذى من كل جانب .

٨ - نظرية لاوتزو السياسية

استخدم لاو تزو اصطلاح «حكيم» في مؤلفه أكثر من عشرين مرة للدلالة على الحاكم الذى ينتهج الطريق السوى ويلتزم الحق في أفعاله . ويعتبر الدولة شيئاً رقيقاً يتأثر بأقل خطأ أو أذى رعاية . وشبه الحكم بإناء مقدس تجب المحافظة عليه وتحاشى العبث به مهما كانت الظروف والأحوال . ويعتد الدولة جزءاً من نظام الطبيعة القدسية . ويتسم النظام الطبيعى بتوازنه الدقيق ، فأى تدخل - مهما ضؤل - يُقدم الحاكم على إتيانه ، يخل بهذا التوازن ويقود إلى اختلال النظام واضطراب الأمور وفسادها .

والدولة المثالية عند لاو تزو ومريدبه هى التى يتصف شعبها بالبراءة وصدق النية وسلامة الطوية ، ويتحرر رعاياها من الرغبة . ولا يقصد بالرغبة - هنا -

يقول لاو تزو «إن إجماع الناس على وصف شئ بالجلال ، هو السبب في إدراك عقولنا فكرة القبح» . ويسوق تشوانج تزو المثال التالى لإيضاح فكرة النسبية «إذا نام إنسان في مكان رطب يحس بالآلام مبرحة في ظهره بعد استيقاظه ويشعر وكأنه نصف ميت . لكن هل يصدق هذا القول على ثعبان الماء ؟ ، لا يمكن للإنسان أن يعيش في الأشجار كالقردة . إن الناس يأكلون اللحوم ويتغذى الغزال بالحشائش ويهوى الجريش أكل الثعابين ، ويستمتع البوم والغراب بالهام القتران» .

ويطبق تشوانج تزو هذه النسبية على المسائل الخلقية فيقول «... فيما يتصل بالخطأ والصواب ، ليس الصواب صواباً مطلقاً ، كما لا يمكن اعتبار الخطأ خطأ مطلقاً ... فلنعمل على تنسيق مظاهر الحياة داخل إطار الكون الشامل ولنندعها تتطلق في سبيلها ...» .

وبالأحرى ، إذا لم يكن هناك شئ مؤكد ، يصبح كفاح الإنسان المفضى لاجتناء النجاح عبثاً . وفي هذا يقول لاو تزو «إن الإنسان الذى يقف على إصبع قدمه لا يقف وطيداً ، وهذا الذى يسير بأوسع الخطى لن يقطع مسافات الأرض كلها» وينصح الإنسان بقوله «إن رغبت أن تحتفظ نصلك بمحدثه ، فاجتنب أن يصبح أشد مضاء . ولتجنب سطو اللصوص على منزلك فلا تملأه بالذهب والجواهر الكريمة . الثروة والمنزلة الرفيعة ، تقود الإنسان إلى الدمار ، مثلاً أن حاصل جمع اثنين واثنين أربعة بالتأكيد» .

وتنادى فلسفة لاو تزو ومريدبه بتوقى التوتر النفساني واجتناب القلق العقلى في أية صورة من الصور . وقد وردت بمؤلفات التاويين أمثلة عديدة توضح أن القلق عدو الإجابة في العمل وخضم التصرف الحميد ، وسبيل ارتكاب الأخطاء . فيجب أن تكون الطمأنينة سبيل المرء . ومحمض لاوتزو الإنسان النصيح بأن يتكلم

الضرورات الأساسية مثل الطعام والكساء . فان الطعام لدى العقيدة التأوية ، وسيلة لسد الجوع والكساء أداة لدفع غائلة البرد . لكن إن تجاوز الطعام والكساء كفاية الغايين ، اعتُبراً ترفاً ورفاهية نجب محاربتهما . فأصناف الطعام اللسمة التي يقصد بها إمتناع التذوق ، رغبة ذميمة يجب كبتها ، والأردية الغالية القيمة التي ترتدى لارضاء نزعة التظاهر ، رغبة كريمة يجدر كبح جماحها .

وهناك رغبات يستنكرها لاو تزو ويعتبر الحاكم مسئولاً عن وجودها ، وتمثل في الألقاب والوظائف وما إليها من أسباب التمايز الاجتماعي . ولذلك ينصح الحاكم بالامتناع عن إنشاء ألقاب الشرف ، فان تمييز بعض الناس عن بقيتهم يحق أبلغ الأضرار بالمجتمع . ونجده يقول :

« ليس بتكريم أهل الفضل تصد الناس عن المنازعة وليس بتقدير الأعمال الطيبة - وهي لا تتم لذاتها - تمنعهم عن ارتكاب السرقة . ولن نجدى الاشادة بالأفعال الكريمة في صرف أذهانهم عن الشر » .

ومن رأى لاو تزو أن الرغبة تنشأ عن المعرفة . والرغبة - كما ذكرنا - هي لديه مصدر شقاء الإنسان وتعاسته . ولهذا ينصح الحاكم بالعمل للحيلولة دون اكتساب رعاياه معرفة تستثير رغباتهم الكامنة . والرغبات هي التي تعمى الناس عن سلوك سبيل الطبيعة - طريق الحق والصدق والاستقامة الذي يقودهم إلى السعادة الحقة . والحاكم الحصيف - في رأيه - من يعمل على أن يستبقى للشعب بساطته ووداعته ، بحمايته من المعرفة التي تستل من عقله الباطن رغبات جامحة تزعزع طمأنينته النفسية .

وعلى الحاكم - بالمثل - أن ينكر ذاته في علاقته بالشعب . أو بتعبير لاو تزو : « الحكيم من ينفع الشعب ولا يسعى إلى نيل إعترافه بالجميل . هو من يؤدي

واجبه العام ولا يباهى بفضله على رعاياه . فاذا عاد جهده عليهم بالخير ، فليتوقع منهم التكران » . ويقول في الفصل السادس والسيتين من كتابه (الفقرة ١٦٠) :

« على الحاكم أن يتواضع أمام رعاياه ، ومن يتصدى لقيادة شعب فكأنه آخر الصفوف » .

ومن رأى لاو تزو أنه كلما كثرت القوانين في دولة ، استفحل خطر اللصوص والمرتشين وقطاع الطريق . ويتندر الحكام بأن تماذيههم في الجور والطغيان يدفع رعاياهم إلى إثثار الموت على الحياة ، فلن ينخشوا بطشه وتنكيله ، فيخرجون - على طول المدى - على الحاكم الظالم .

وفي الحق ؛ أن ثمة عنصراً من الفوضوية في تعاليم التأوية ، بلغ درجة من الخطورة في صيغة بعض التأوين بترك العالم يسير وفق هواه وأن لا داعي لتقييد حرية الناس بإقامة حكومة ، حتى وإن تكن صالحة .

وقد حوت مؤلفات التأوين أنباء عن حكماء ترفعوا عن تولى مناصب رئاسة الوزارة ، بل زهد كثيرون في تسم العرش . ويؤثر عن فيلسوفهم العظيم تشوانج تزو أن ملكاً من ملوك الصين دعاه لمقابلته ليعرض عليه تولى منصب رئيس الوزراء فرفض موثقاً صيد الأسماك . ذلك لأن هذا الفيلسوف من مريدي لاو تزو - مثل جميع الصوفيين الصادقين - قد وجد في التجربة الصوفية ذاتها ، الرضى الروحاني المرتجى فلم تعد له حاجة بأوجه النشاط وألوان الجزاء التي ينشدها الإنسان العادى . وطبيعى - والحالة هذه - أن يكون معتق مذهب لاو تزو - التأوى - أبعد الناس عن العجب والخيلاء .

ومهما يكن من أمر مبادئ لاو تزو ؛ فاننا نجد في بعض مؤلفات مريديه عبارات تشير إلى هدف السيطرة على العالم . فهم قد تنافسوا مع غيرهم من أتباع المدارس

الفلسفة المختلفة في ابداء الرأي في أمثل الطرائق لتوحيد العالم الصيني في إمبراطورية تقرر النظام والأمن . ورنما كثير من التاويين إلى تولي مناصب القيادة بحجة أنهم أعرف من غيرهم بما يجلب السعادة إلى الناس ، ولو أنهم اشترطوا أن يلتزم التاوى في حياته ومعيشته : البساطة الأصلية .

وتطالعنا عبارة وردت في كتاب لاو تزو « الحاكم الأريب هو من يفرغ أذهان الناس ويشجع بطونهم ، يضعف إرادتهم ويقوى عظامهم . يجاهد في إبعادهم عن المعرفة ويقعدهم عن التفكير في الانتقاص عليه . وإذا يشبط عزهم عن الشعب ، يستتب النظام في كل مكانه وظاهر أن هذا القول يتأى بنا بعيداً عن ادعاء التاوية بسعيها لكفالة الحرية الفردية . فإنها تلقى في أيدي الحكام حرية التصرف بمقادير شعوبهم . وذلك لافتراضها حسن نية الحاكم ، باعتبار أنه لن يتولى منصب الحكم الخطير إلا حكيماً يعتقد المذهب . وبالتالي فإنها تضع السلطان فوق الصواب والخطأ استناداً على إيمانه بأيديولوجيتها : ولا شك أن لفكرة لاو تزو عن الحاكم الأريب المنزه عن الخطأ - الذي يعتقد مبادئه - نتائج رهية لو انتقل الحكم إلى أيدي غير أمينة . إذ يصبح اصطلاحاً الخطأ والصواب - لديه - مجرد كلمتين يستخدمهما الجاهل والأحمق ، وما الحياة والموت والفساد والتدمير إلا ظواهر وأجزاء - وفقاً لمنطقه - من نظام الكون المتناسق . فالحقيقة لديه نسبية تخضع لأحكامه الخاصة ، ولا يستمد صلاحيته إلا من وجوده ومن ذاتيته نفسها . والفلسفة التاوية إذ تتضمن هذا الرأي عن سياسة الحاكم التاوى ، إنما تُطلق على البشرية وحشاً كاسراً لا يتأثر إلا بمصلحته وحدها . وليس ثمة شك في تأثير هذه الفكرة على سلوك طائفة من حكام الصين الذين اشتهروا في التاريخ الصيني بالجور والاستبداد :

ومن مخريات القدر أن التاوية - وهي في صميمها فوضوية المنحى تماماً - تقترن اقتراناً وثيقاً بنظام الحكم . ذلك لأن بعض الحكام قد اتخذ من بعض آراء لاو تزو ركيزة فكرية لاقرار آثام الجور والطغيان : على أن ما جبل عليه الخلق الصيني من سباحة ووداعة ، قد حد كثيراً من خروج هذا الجانب إلى حيز التنفيذ على نطاق واسع .

ومهما يكن من أمر هذا الجانب من التاوية ، فإن حرية الفرد المطلق ليفعل ما يشاء ويتبع هواه ويسير وفق نزواته ، هو الجانب الغالب في منحى التساوية التفكيرى . ولهذا يصعب على المرء أن يتصور مجتمعاً يحكم وفقاً لمنهاج فلاسفتها ، سيما وأن الدولة المثالية - عند هؤلاء الفلاسفة - سكانها قليلون وأهلها غير متعلمين أو تعليمهم بسيط ، يعزفون عن الحرب ، ويصدفون عن الترحال ، ولا يختلطون بغيرهم من الأمم إلا في أضيق الحدود الممكنة ، وحظهم من الحضارة ضئيل . وتذكرنا هذه الفكرة بما ورد في كتب المدن الفاضلة (الطوبيا) عن المجتمعات التصورية :

٩ - فكرته عن الحرب

ألف لاو تزو كتابه وقتما كانت الصين تنقسم على نفسها إلى عدد ضخم من الممالك تتجزأ بدورها إلى إمارات لا حصر لها . ويشتبك الجميع في حروب ومنازعات لا تنهى ، أنهكت قوى البلاد الاقتصادية وأضعفت كيائها السياسى وضعفت طاقاتها الاجتماعية فكان أن غدت مسألة البقاء على قيد الحياة ، شغل الفرد الشاغل . وهكذا ، انجذبت حكمة لاو تزو صوب حل مشكلة كفالة الحياة الآمنة للفرد . وقد صور هذه المشكلة في العبارة التالية : من يقيض له أن يعيش أيامه ، تكتب له حياة طويلة .

وعبر لاو تزو في كثير من مواضع كتابه عن

كراهيته للحرب وإيثاره السلام . ومن قبيل المثال ،
قوله :

« الأسلحة نذر شر ... ولا تستخدم الجياد في
الحروب إلا في دولة انخرقت عن الطريق السوى ...
فاذا نُشب القتال ، فعلى المرء أن ينتحب ويبدى أسفه .
فان قبض لبلده النصر ، فليقم بفروض الحداد على
صحباؤه » .

وقوله :

« حيث تعسكر الجيوش يثبت العوسج ، وفي
أعقاب الجيوش الجرارة ينتج المحصول الرديء » .

على أن لا تزو يبرر استخدام القوة في حالة الدفاع
ضد معتد لم تُجد معه وسائل الاقتاع بالجنوح إلى السلم .
وعنده أن المزيمة نصيب المعتدى الآثم في نهاية الأمر .
ومن رأيه أن توافر الحكم الصالح في بلد ، يصدف
المعتدى عن مهاجمته ؛ وأن فساد الأمور في دولة يغري
الظالمين بالعدوان عليها .

١٠ - الحكم على مدرسة لاوتزو الفكرية

يقول تشوانج تزو خليفة لاوتزو :

« نشط ذهنك واستكن في وضع لا تعمل فيه
شيئاً ، فان الأمور جميعها تعنى بنفسها . اجعل جسمك
يسرخي ، وتناسى المبادئ والحاجات . اطرح نفسك
في محيط الوجود ، فك ذهنك من أغلاله ، حرر
روحك ، التزم السكون كما لو أنك جماد ... إن جميع
الأشياء تؤوب إلى جلورها دون أن ندري ما تفعله ،
ولكونها نفتقر إلى المعرفة ، فانها لا تتخلى قط عن
حالة البساطة البدائية » .

فالنسبية مبدأ هام للغاية في الفلسفة التأوية يتمثل في
شعارها المشهورين : لا تقلق ولا تفعل شيئاً ، كل
شيء يسير وفق المرام » .

ويتفرع عن السلبية مبدأ آخر هو التأمل . وأساسه
امتناع الإنسان عن الاهتمام بالقوة الدنيوية وبالمركز
وبمراتب الشرف ، وفي وسعه إعزال الناس في فلاة
فيصبح ناسكاً . فاذا ما أقام بينهم ، فأجدر به إظهار
اللامبالاة بشعورهم تجاهه . واللامبالاة والركون إلى
السكون والالتزام بالقناعة بأوطأ منزلة في الدنيا ، آراء
تتألف مع الطبيعة البشرية وتجاو الحقائق العملية ، مما يدعو
معتقها إلى أن يضيق ذرعاً ويسعى إلى التمرد عليها . وهذا
ما يدعو مريدى لاوتزو إلى إغراء الناس باعتناق
آرائهم بالادعاء بأن الحكيم التأوي بامتناعه عن الفعل ،
يفعل - في الواقع - كل شيء ، وأن ضعفه المطلق ،
يمكنه من التحكم في العالم .

وهنا تنتقل التأوية من ناحية « التأمل » إلى ناحية
« الغائية » . ويتبدى لنا مدى تأثير المذهب الصوفي على
التأوية . فان الـ « تاو » هو المطلق ، هو المجموع لكل
ما هو كائن . فلو اعتبر المرء نفسه مجرد جزء من ذلك
المجموع ، فواضح أنه مهما يكن من أمر ما يحدث له ،
فلن يناله أذى - لكونه لا يعرف بالأذى - ومن
لا يمكن إلحاق الأذى به ، يصبح منيعاً ، والمنيع أعظم
قوة من جميع من يتألمونه بالأذى ، فيرتفع إلى مرتبة
زعامة المخلوقات كلها لأنه أقوام . ويتم هذا الانتقال
في صور متعددة . فالحكيم التأوي يستعصى على
الإخفاق ، يوفق دائماً ، ومن يتصل توفيقه لا تنفذ قواه .

ويحمل هذا الجدل بين طيابه ، شيئاً غير قليل من
السفسطة والمنطق المغلوط . بيد أنه لا يخفى أن الإيمان
الصادق بالوفاق مع اللامتناه واعتقاد الإنسان باتحاده
مع قوى الكون ، يضيف عليه الثقة بالنفس . وهذا
ما جعل لأتباع لاوتزو في الماضي تأثيراً عارماً على من
يحتكون بهم وأوحى إلى الناس بأنهم مستودع الحكمة .

وأن مدرسة لاوتزو الفكرية ، وإن عادت
الكنفوشوسية وناهضت التنظيم الحكومي ونبذت

تنبعث إلى الوجود الحشود الهائلة من الأشياء .
ويفرط بعضها في النمو ، ولا أهمية لذلك .
إذ يجب أن يوثب كل منها إلى الجذر الذى جاء منه
وهذه العودة إلى الجذر هى الطمأنينة ، وهى تحقيق
لمصير الواحد .

وأن قيام الواحد بتقرير مصيره هو النموذج الخالد .
والاستنارة هى ثمرة معرفة النموذج الخالد .
ومن يحظى بالمعرفة لن يوتر فيه الحظ السئ ؛
ويحيط بكل شئ علماً .

ومن تقيض له الاحاطة الشاملة ، يخلو من الأهواء
تماماً ، وهنا تتساق ذاتيته .
والساقى مثل السماء ، ومن هو مثلها تصبح مرتبته
مع التاو .

ومن يصبح مع التاو ، يغدو مثلها خالداً لا يفنى .
فان توارى جسمه فى محيط الوجود ، يصبح أبعد
من أن يصيبه ضرر .

إن كنت لا تود لإراقة النبيذ ، فلا تملأ الكأس
أكثر من اللازم .

ان رغبت أن يحتفظ نصلك بحدته ، فاجتنب
أن يصبح أشد مضاء .

إن الثروة وعلو المنزلة والعجرفة ، تدفع الإنسان
إلى التهلكة .

فعندما تؤدى رسالتك وتتوطد شهرتك ، انسحب
من المجتمع .

فهذا هو طريق السماء .

فهلك للآخرين يجعل منك حكماً ، لكن فهلك
لذاتك يحلك إلى مستنير .

المرء الذى يقهر الآخرين قوى ، لكن من يقهر
نفسه مقتدر .

الديمقراطية ؛ إلا أنها - من الناحية العملية - قد شاركت
الكنفوشوسية فى استنابات هذا القدر العظيم للغاية من
الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التى عرفها الصين .
وإذا كانت الكنفوشوسية قد أعلنت من مكانة الفرد
وأبانت أهمية اعتباره غاية وليس مجرد وسيلة ؛ فقد
نادت بمدرسة لاو تزو بحقه المطلق فى تكييف مصيره
الروحى . وأن تقدير هذه الممارسة العظيم لاتحاد الإنسان
مع الطبيعة ، قد بات وحياً وإلهاماً للفن الصينى ، و زود
الشعب الصينى بطاقة عظيمة من الحيوية مكنت ثقافته
من الصمود لتقلبات الدهر .

وأن مدرسة لاو تزو الفكرية (أى الفلسفة التاوية)
بتوكيدها الرائع للذاتية الشخصية وبعقيدتها عن نسبية
القيم جميعها ، قد ساهمت مساهمة تفوق الحصر فى
استئالة الزعة الفردية وفى تقديس الصينيين لمبدأ التوفيق
بين الآراء . وتعتبر هاتان الزعتان من أعظم عناصر
النفسية الصينية أهمية . وأن ما يوتر عن الشعب الصينى
من رقة وتواضع ، يرجع - إلى حد كبير - إلى تأثيره
بالآراء التى بسطها لاو تزو فى كتابه .

١١ - مقتطفات من كتاب لاو تزو

التاو يشبه الاناء ، وقد يبدو للناظر السطحى فارغاً
لكن يمكن سحب الماء منه إلى ما لا نهاية ، ولا يحتاج
لأن يملأ قط .

إنه جسيم وعميق . ويبدو كما لو أنه سلف جميع
الأشياء جميعها .

فيه نفوس أحد الأسته فتصبح لمساء .
بوساطته تحل أعقد المشكلات .

ومنه يشع نور ساطع يخطف الأبصار .
يحول المركب إلى البسيط .

إنه ساكن مثل السرمدية ، ولم يولد .

وهذا الذى يستحوذ على أنفس الأشياء ، تصبح
خسارته أفدح .
والمرء الحكيم هو من يتوقف باختياره فيظل قائماً
على رجليه .

ولست هناك نكبة أقطع من عدم القناعة .
ولا فاجعة أبشع من الرغبة فى الحصول على المزيد .
فلو أن إنساناً جرب ذات مرة الرضى العميق
الناجم عن القناعة الحققة ، فإنه لن يرضى مرة أخرى
أن يكون غير ذلك .
فما الذى يفعله المرء ؟

- ٥ -

الكلمات الصادقة ليست مزوقة ، والكلمات المزوقة
ليست صادقة .
الإنسان الصالح لا يجادل ، ومن يجادلون ليسوا
صالحين .
الحكيم ليس عالماً ، والمتضلعون ليسوا حكماء .

- ٦ -

وفيما يلى طائفة من حكمه الماثورة ، وتحتوى على
شئ غير قليل من التناقض الذى أشرنا إليه فى هذه
الدراسة .

- ١- اياك وأن تظهر أنك الأول فى العلم .
- ٢- تبدو المهارة المتناهية كالغباء ، والفصاحة
كالعى .
- ٤- حتى فى الانتصار ينتفى الجمال ، ومن يرى
فيه جمالا هو من يبتهج لرؤية مذمجة .
- ٥- يجب الاحتفال بالنصر باقامة شعائر الجنائزات
- ٦- تسليح السماء بالحرب أولئك الذين لا ترغب
فى دمارهم .
- ٧- الكرم الجواد يتعاطم رزقه .
- ٨- قابل الكراهية بالهبة .
- ٩- صدق الأمناء ، وصدق الكاذبين .
- ١٠- العارف لا يتكلم والجاهل يتكلم .



كتاب كليله ودمته لابن المقفع

بمقام

الأستاذ عيسى محموت ناصر

المفتش العام للغة العربية والتربية الدينية

وضعه « بيديا » الفيلسوف الهندي ، ولكن الفرس زادوا فيه ، وصبغوه صبغة فارسية .

ترجم هذا الكتاب إلى بعض اللغات الأوروبية : كالأسبانية ، واللاتينية في القرن الثالث عشر الميلادي ، وانتقل بذلك إلى البلاد الأوروبية المختلفة ، فترجم إلى الإنجليزية ، والفرنسية ، والألمانية ، والروسية الحديثة وكان النواة التي نشأ من حولها الأدب القصصي عن الحيوان والطير والحشرات ، كما كان له أثر في أشعار « لافونتين » ناظم الخرافات الفرنسي ، وكان لهذه الأشعار أثر في الأديب المصري عثمان جلال ، فنظم كتابه : « العيون البواقظ في الأمثال والمواعظ » وهو تمصير لأمثال « لافونتين » .

وبعد ، فالكتاب - بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن التدبير ، والسياسة في قالب أقاصيص قصيرة خرافية جرت على ألسنة الحيوان والطير ؛ ليوافق جميع رغائب الناس - يعتبر أول الكتب المطولة التي ظهرت من هذا النوع في اللغة العربية ، بل في اللغات الأوروبية . أما الأقاصيص والأمثال الخرافية التي تنسب « لإيسوب » اليوناني فقد ظهر أن أكثرها أمثال شرقية

لقد ترجم ابن المقفع كتباً عدة من الفارسية إلى العربية من أشهرها كتاب « كليله ودمته » الذي نال شهرة عالمية في مختلف العصور ، وكان له أثر ظاهر في الأدب العربي والآداب الغربية .

وهناك روايات كثيرة عن هذا الكتاب الذي يعد فتحاً جديداً في الأدب من أشهرها : أن ابن المقفع ترجم هذا الكتاب من اللغة الفهلوية « الفارسية القديمة » عن اللغة الهندية « السنسكريتية » .

ويرى بعض أهل الأدب من المتقدمين ، وكثير من أدباء الإفرنج المستشرقين أن عبد الله بن المقفع وضعه بقلمه ، وأنه نحلّه الهند لترغيب الناس في مطالعته وخاصة كتب الحكمة والفلسفة التي لم يكونوا يأبهون لها إلا إذا أسندت إلى القدماء .

والكتاب بهذا جمع بين التأليف ، والابتكار ، والاختيار ، والتهديب ، وأن بعض المختار هندي الأصل ، والبعض الآخر فارسي .

وقد نال هذا الكتاب من الشهرة والذوبوع في مشارق الأرض ومغاربها ما لم ينله كتاب غيره ، ويعد العلم الأول لكل ذي حكمة وبيان ، وهو هندي الأصل

أو مصرية قديمة تعلمها هذا الفيلسوف اليوناني من الشرق :

وقد وضع هذا الكتاب منذ نيف وعشرين قرناً «لدبشليم» أحد ملوك الهند الطغاة بعد عصر الإسكندر الأكبر المقدوني ، فأراد «بيديا» الفيلسوف الهندي إصلاحه فألف هذا الكتاب ، وجعل التصح فيه على السنة البهائم والطير ، على عادة الهند البراهمة في عصورهم القديمة ، فانهم كانوا يروون الحكمة على السنة الحيوان والطير ، لاعتقادهم بتناسخ الأرواح . وقد تضمن الكتاب أربعة عشر باباً ، ومقدمة ، ولم يعثر على النسخة الأصلية باللغة السنسكريتية لغة الهند القديمة .

ظلي هذا الكتاب محفوظاً في خزائن الهند ، ثم سمع بفضل كسرى أنوشروان ملك الفرس ، فأنفذ إليه «برزويه» الحكيم الفارسي ، رأس أطباء فارس إلى بلاد الهند لاستنساخه ، وترجمته إلى اللغة الفارسية ، فقام بعمله خير قيام ، واستطاع أن ينقله من اللغة السنسكريتية إلى اللغة الفهلوية «الفارسية القديمة» .

وبعد ترجمته إلى اللغة الفارسية القديمة بمائتي عام قام بترجمته إلى اللغة العربية ابن المقفع أول المترجمين من اللغة الأجنبية ، وزاد عليه المقدمة .

صارت هذه الترجمة أساساً لتراجم كثيرة بالسريانية ، والفارسية الحديثة واليونانية ، والعبرانية ، والمغولية ، والأفغانية ، والتركية ، والملوية ، كما صارت مصدراً أخذت عنه أوربة جميع ما تعرفه عن هذه الأقاصيص ، ثم اخترع بعض الكتاب حكايات وأمثالا على نسقها ، ونسق ما يروونه عن أحد قدماء اليونان «إيسوب» الحكيم اليوناني الذي كتب مثل هذه الأقاصيص ، ثم جاء على إثر ذلك «لافونتين» ، و«فلوريان» الشاعران الفرنسيان المحيدان .

ويعتبر هذا الكتاب أدباً رمزياً شائعاً في الأدب العربي ، وفي الآداب الغربية .

ولقيمة هذا الكتاب الأدبية نظمه «أبان بن عبد الحميد اللاحقي» فقال في أوله :

هذا كتاب أدب ومحنة

وهو الذي يدعى كليل دمنه

كما نظم «أبو يعلى محمد» المعروف بابن الهبارية العباسي المتوفى سنة ٥٠٩ هـ كتاباً يقع في ألفي بيت على مثال «كليلة ودمنه» اخترع حكاياته وأمثاله بنظم رقيق وسمى كتابه «الصادح والباغم» وأوله :

الحمد لله الذي حبسني بالأصغرين القلب واللسان
وغير ابن الهبارية كثير من كبار الأدباء .

وقد طبع كتاب «كليله ودمنه» في باريس سنة ١٨١٦ م البارون سلفستر دي سابسي المستشرق الفرنسي الشهير ، وهذه الطبعة لها الفضل الأكبر على جميع قراء اللغة العربية في الشرق والغرب ، فقد طبعته «وزارة المعارف» بمصر طبعة مهذبة بعد حذف حكايات العشق والمجون وغيرها مما لا يتفق مع هذا الجيل من الشباب ، وقررت على طلبة المدارس الثانوية ، وكان له أثر في السمو بأساليب الكتاب والأدباء المعاصرين .

وما جعل للكتاب قيمة كبيرة ، اشتماله على الحكم والأمثال الجديرة بالحفظ والاعتبار ، في كل فن من فنون السياسة والاجتماع ، وأصول المعيشة ، على حسب ما تقتضيه أحوال ذلك الزمان ، وكذلك اشتماله على الخيال الرائع الباعث على السرور ، والروح للنفوس ، باختراع القصص الجميلة ، والتشبيهات والاستعارات الرائعة .

وتلك أمثلة لهذه التشبيهات الرائعة :

قال ابن المقفع على لسان الثور يندم على صحبته للأسد : «ولولا الحين^(١) ما كان مقامى عند الأسد ، وهو آكل لحم ، وأنا آكل عشب ، فأنا في هذه الورطة

(١) الحين بالفتح الملاك .

كالحلقة التي تجلس على نور النيلوفر ، إذ تستلذ
ريحه ، وطعمه ، فتحبسها تلك اللذة ، فإذا جاء الليل
ينضم عليها ، فتتلجلج فيه وتموت .

وقوله : « لا تخفى فضل ذى العلم ، وإن أخفاه
كالمسك نجاً ويستر ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح » :
وقوله : « الرجل ذو المروءة يكرم على غير مال ،
كالأسد يهاب وإن كان رابضاً » .

وقوله : « من صنع معروفًا لعاجل الجزاء فهو
كملقى الحب للطير لا لينفعا ، بل ليصيدها » .

كما يمتاز الكتاب بما فيه من المعاني النفسية ،
والانفعالات والخواطر التي تعترى الإنسان عند
اضطرابه ، ووقوعه في حيرة وارتياب ، أو طرب
وسرور أو حزن وندم ، أو دهش وتعجب ، ووصف
أفاضل الناس ولثامهم .

وأمثله ذلك في الكتاب كثيرة :

منها ما جاء على لسان الغراب والجروذ والظبي
لما اشتد حزنهم على السلحفاة ، قال الجروذ :
« ما أرانا نجاوز عقبة من البلاء إلا صرنا في أشد
منها ، ولقد صدق الذي قال : لا يزال الإنسان مستمرًا
في إقباله ما لم يعثر ، فإذا عثر لج به العثار ، وإن مشى
في جدد (١) الأرض » .

ومن محاسن هذا الكتاب ما فيه من جودة استيفاء
التقسيم ، وبلاغة الإيجاز ، والإطناب كل في موضعه
كقوله :

« يا بني ، إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن
يدركها إلا بأربعة أشياء أما الثلاثة التي تطلب : فالسعة
في الرزق ، والمنزلة في الناس ، واليزاد للآخرة .

وأما الأربعة التي يحتاج إليها في درك هذه الثلاثة ،
فاكتساب المال من أحسن وجه يكون ، ثم حسن القيام
على ما اكتسب منه ، ثم استثماره ، ثم إنفاقه فيما يصلح

(١) الجدد بفتحين = الأرض المستوية .

المعيشة ، ويرضى الأهل والإخوان ، فيعود عليه نفعه
في الدنيا والآخرة » .

ثم أخذ يشرح هذه الأقسام ، وعللها بكلام هو
غاية في البلاغة .

ومن كلامه أيضاً : « فانه يقال الرجال ثلاثة :
حازم ، وأحزم منه ، وعاجز . فأحد الحازمين من إذا
نزل به الأمر لم يدهش له ، ولم يذهب قلبه شعاعاً ،
ولم تنح به حيلته ومكيدته التي يرجو بها المخرج منه ،
وأحزم منه ذو العدة الذي يعرف الابتلاء قبل وقوعه ،
فيعظمه إعظماً ، ويحتال عليه حيلة حتى كأنه قد لزمه ،
فيجسم الداء قبل أن يبتلى به ، ويدفع الأمر قبل وقوعه .
وأما العاجز فهو في تردد وتمن وأمان حتى يهلك » .

ومن الحق أن يقال : إن الإطناب ، والتطويل في
الكتاب أكثر من الإيجاز ، لزيادة الشرح للمعاني
الحكيمة ، وتقريرها في نفوس القارئ من كل الطبقات .
وفي الكتاب أوصاف كثيرة لطباع البهائم والسباع
والطيور والحشرات ، وشرح أحوال معيشتها ،
وشهواتها ، وخصائصها ، كما يشتمل على وصف نظام
الحكومات المطلقة وما يشوبها من طبائع الاستبداد ،
والفتن والمهرج كما في باب الأسد والثور وغيره ، وفي
ذلك فوائد تاريخية لنظام الحكومات ، وعبرة لمن
اعتبر .

ولأبأس أن نذكر أسماء الحكايات الجميلة ذوات
الخيال الرائع فيما يلي :

١ - حكاية الرجل الذي نجا من مهالك كثيرة ،
ثم هلك بسقوط حائط عليه .

٢ - حكاية القرد المقلد للنجار .

٣ - حكاية العلجوم والسرطان .

٤ - حكاية الأرنب التي أصابها القرعة ، لتكون
غذاء للأسد ، فاحتالت عليه ، فأهلكته .

٥ - حكاية ثلاثة السمكات .

٦ - حكاية إيقاع الذئب والغراب وابن آوى

بالجمال :

٧ - حكاية السلحفاة والبطنين .

٨ - حكاية الحب والمفعل .

٩ - حكاية القانص في باب « الحامة المطوقة » .

١٠ - حكاية الناسك وابن عرس .

١١ - حكاية ابن آوى والأسد والحمار في باب « الفرد والغيلم » .

١٢ - حكاية الجرذ والسنور .

وقد طبع هذا الكتاب طبعة مصورة جميلة في مصر سنة ١٩٢٧ م وهو بهذا التصوير يغرى النشء على القراءة والتعلم ، وقد قام بهذا المجهود الكاتب الأديب محمد حسن نائل المرصفي . كما طبعت دار المعارف بمصر مصوراً سنة ١٩٦٠ م .

• • •

وقد سمي هذا الكتاب باسم حيوانين من بنات آوى ذكرا في الباب الأول وفي الباب الثاني وهما « كليله ودمنه » وتلك التسمية من خصائص بعض علماء العرب في أول عهدهم بالتأليف ، فهم يسمون الكتب بأسماء الأشياء المذكورة في أوائلها أو بأهم شيء فيها مثل : كتاب العين للخليل بن أحمد لأنه يبدو بحرف العين .

وقد عارض كتاب « كليله ودمنه » بعض الكتاب من أحصم الكاتب البليغ سهل بن هارون صاحب بيت الحكمة للمأمون في كتاب سماه « ثلعه وعفوه » اخترع قصصه وأمثاله ، واشتهر كتابه هذا زمن المأمون ، كما عارضه غيره من الكتاب المبرزين ولكن كتبهم لم تثبت أمام كتاب ابن المقفع فبادت ، واختفت آثارها .

نبوغ ابن المقفع في الترجمة

كان ابن المقفع أسبق الناس في الترجمة من الفارسية إلى العربية ، تمكنه من اللغتين ، وتأثره بالثقافتين ، وذلك في فجر النهضة العباسية التي كان أسامها الاقتباس

من حضارة الفرس والمهند والروم في سياسة الملك ، ونظام المعيشة ، وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي مولعاً بتقليد فارس في سياستها ، وتدبير مملكتها .

وقد ذكر المؤرخون أن ابن المقفع ترجم أول كتاب تنطق أساليبه بالحكمة والموعظة الحسنة وهو كتاب « كليله ودمنه » الذي بقي على الدهر ، وانتفعت به أمم مختلفة حتى أصبح أساساً لتربية الشباب ، وتثقيفهم ، ثم ترجم بعد ذلك كتباً كثيرة في الحكمة ، والمنطق مثل كتب أرسطو الثلاثة في المنطق ، وكتاب إيساغوجي وغيره من كتب تاريخ الفرس وملوكهم .

وهنا يجدر بنا أن نعرف شيئين أحدهما مصدر ميل ابن المقفع إلى الترجمة في هذا الفن خاصة مع أنه فن قد لا يتلقى بالقبول من أصحاب السطوة والجاه ، وسياسة الدولة ، والثاني مصدر بقاء هذا الكتاب ، واندثار غيره مما ترجمه ابن المقفع في المنطق والحكمة والأدب والتاريخ ، حتى اضطر العرب أنفسهم إلى إعادة نقلها أيام الرشيد والمأمون .

فأما الأمر الأول فلا نعرف له مصدراً إلا الحالة الاجتماعية التي كانت عليها الأمة الإسلامية في ذلك العصر من اشتعال الحروب ، واضطراب نيرانها ، وظلم الخلفاء ، وعسف الولاة والأمراء ، واحتياج الناس إلى ما يسترشدون به في العلاقة بينهم وبين رعايتهم ، واقتدار الملوك والأمراء إلى ما يستعينون به على سياسة الرعية وضبط أمورها ، فكان هذا الكتاب من مقتضيات العصر الذي ترجم فيه ، ولم يكن من الممكن استغناء الناس عنه ، أو رغبتهم عن قراءته ، واستظهاره .

وأما الأمر الثاني فصدره ما ذكره المؤرخون من أن ابن المقفع قد ترجم المنطق والفلسفة من اللغة الفارسية وكانت قد نقلت إليها من اليونانية .

ترجم ابن المقفع هذا الكتاب أيام اتصاله بخدمة أبي جعفر المنصور ، كما ترجم عدة رسائل وكتب في السياسة والآداب والمنطق والفلسفة باد أكثرها ، وبقي

بعضها ، ولا يعلم مؤرخو الأدب كتاباً مطولاً كاملاً
بعبارة كاتب واحد من الكتب التي صبرت على نوب
الزمان وأبدى العايشين أقدم من هذا الكتاب .

والظاهر أن ابن المقفع سلك طريقة الترجمة بالمعنى
وهي أسهل من الترجمة الحرفية وإن نبوغ ابن المقفع في
اللغة الغربية جعل لترجمته ميزة عظيمة عن ترجمة أهل
زماننا الذين أجادوا الثقافتين الأجنبية والعربية ، فكانت
هذه الترجمة المثل الأعلى الذي يتحدى به ابن المقفع
المترجمين وغيرهم من سائر الكتاب .

صور ابن المقفع ترجمته لهذا الكتاب بفصل سماه
عرض الكتاب ، وصفه فيه ، وبين فضل العقل والعلم ،
وأوضحه بالأمثال والحكايات على أسلوب الكتاب
الأصلي ، وأفاض في التحريض على مطالعته وتفهمه .
فلما اطلع عليه العرب أعجبوا به ، وأخذوا يتدارسونه
ويتناقلونه ، وقد تعدلت هذه للترجمة بتوالي الأزمان
بين تنقيح وتصدير وتذليل ، فبلغت واحداً وعشرين
باباً بعضها هندي الأصل والبعض الآخر فارسي والآخري
عربي .

أما مقدمة الكتاب فقد جاءت على لسان علي بن
الشاه الفارسي .

ظل هذا الكتاب أثمن الكنوز التي تحرص عليها الأمم
والأفراد في تنشئة أبنائهم وتربيتهم تربية سليمة ، وهو
أثر عربي خالده ، وجه صاحبه النثر الفني إلى الكتابة
القصصية المحببة للناس بمثل هذه القوة القادرة المتمكنة
من اللغة وآدابها .

بعض عيوب الكتاب

في الكتاب بعض عيوب لا تنقص من قدره ،
ولا تنقص من قيمته الأدبية والتعليمية ، وهي إلى جانب
حسناته ليست إلا شيئاً نافهاً إذ « لا تعدم الحسنة ذاماً »
فن هذه العيوب :

١ - تداخل بعض حكايات قليلة المغزى ، أو
ضعيفة الارتباط بالأصل المسوقة شاهداً له ، أو ضعيفة
الخيال بحيث يكون غير مقبول ، أو تتضمن رذيلة
بحسب عرفنا ، ولو سبقت للنعي عليها ، ومقت فاعلمها ،
وذلك مثل حكاية الأرنب وملك القيلة ، ومثل حكاية
ابن الملك وأصحابه ، ومثل حكاية طيران الحمامة المطوقة
وصواحباتها بشبكة الصياد .

٢ - تداخل بعض حكايات الكتاب بعضها في
بعض مما يحمل القارئ الناشئ على أن ينسى الحكاية
الأصلية التي سبقت كما في باب الأسد والثور ، وفي
باب الفحص عن أمر دمنة .

٣ - نقص صور الخيال في كثير من الحكايات
بذكر أوصاف العقلاء في حديث الحيوان مثل ذكر
الدنانير وادخارها ، والتحدث على ألسنة الحيوان يذكر
الإنسان ، والرجل والمرء .

وهذه هي الطريقة الشرقية التي امتازت بها قصص
الهنود والفرس ، وهي تناقض الطريقة اليونانية المنسوبة
إلى « إيسوب » الحكيم في أمثاله .

وبعد فالكتاب بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن
التدبير والسياسة في قالب أقاصيص خرافية على ألسنة
الحيوان والطير والحشرات يوافق جميع رغائب
الإنسان ، ويعتبر أول الكتب المطولة التي ظهرت من
هذا النوع في اللغة العربية بله اللغات الأوروبية .

والكتاب بعبارة الجزلة الرشيدة السهلة التناول على
كل من شدا شيئاً في اللغة العربية يعتبر أجمل صورة
تركها لنا المتقدمون منذ أكثر من مائتي سنة وألف :

على أننا إذا نظرنا إلى شهرة الكتاب في عالم الأدب
وجدنا أن شهرته ترجع إلى الثوب القشيب الذي كساه
إياه ابن المقفع بعربيته الفصيحة حتى قضى على كثير
من الكتب التي عورض بها .

ولا ينكر فضل ابن المقفع في مطابقة ترجمته لهذا
الكتاب أو وضعه له ، للذوق العربي الإسلامي ، فلم

يتمزج بشئ من عقائد الهنود البراهمة ، ولا الفرس
المثتوية وكان ذلك كان من أسباب بقاء الكتاب .

أمثلة من الكتاب

١ - السمكات الثلاث :

زعموا أن غديراً كان فيه ثلاث سمكات :
كيسة ، وأكيس منها ، وعاجزة ، وكان ذلك الغدير
بنجوة^(١) من الأرض ، لا يكاد يقربه أحد ، ويقربه
نهر جار ، فاتفق أن اجتاز بذلك النهر صيادان ، فأبصرا
الغدير ، فتوعدا أن يرجعا إليه بشباكهما ، فيصيدها
ما فيه من السمك ، فسمع السمكات قولهما .
فأما أكيسهما لما سمعت قولهما ارتابت بهما ،
وتخوفت منهما ، فلم تخرج على شئ حتى خرجت من
المكان الذي يدخل فيه الماء من النهر إلى الغدير .
وأما الكيسة فانها مكثت مكانها حتى جاء الصيادان
فلما رأتهما ، وعرفت ما يريدان ، ذهبت لتخرج من حيث
يدخل الماء ، فاذا بهما قد سدا ذلك المكان ، فحينئذ
قالت : فرطت ، وهذه عاقبة التفريط ، فكيف الحيلة
على هذه الحال ؟ وقلما تنجح حيلة العجلة والإرهاق
غير أن العاقل لا يقنط من منافع الرأي ، ولا يياس على
حال ، ولا يدع الرأي والجهد .

ثم إنها تماوتت ، فطفت على وجه الماء متقلبة على
ظهرها تارة ، وتارة على بطنها ، فأخذها الصيادان
فوضعاها على الأرض بين الغدير والنهر ، فوثبت إلى
النهر فنجت .

وأما العاجزة ، فلم تزل في إقبال وإدبار حتى
صيدت^(٢) .

(١) ما ارتفع من الأرض .

(٢) لقد تبارى بعض كبار الأدباء في صياغة هذه الأقصوصة
على أقل من هذا مع أداء المعاني كلها ، فلم يستطع واحد منهم ما يدل
على مقدرة ابن المقفع على البيان وتفوقه في الكتابة .

٢ - الحمامة والتعلب ومالك الحزين

قال الملك للفيلسوف :

اضرب لي مثلاً في شأن الرجل الذي يرى الرأي
لغيره ، ولا يراه لنفسه .

قال الفيلسوف :

إن مثل ذلك مثل الحمامة ، والتعلب ، ومالك
الحزين .

قال : وما مثلهن ؟

قال الفيلسوف : « زعموا أن حمامة كانت تفرخ
في رأس نخلة طويلة ، ذاهبة في السماء ، فكانت الحمامة
تشرع في نقل العش إلى رأس تلك النخلة ، فلا يمكن
أن تنقل ما تنقل من العش ، وتجعله تحت البيض إلا بعد
شدة ، وتعب ومشقة لطول النخلة وصحقتها^(١) .

فاذا فرغت من النقل باضت ، ثم حضنت بيضها ،
فاذا فقس ، وأدرك فراخها ، جاءها تعلب ، قد
تعاهد ذلك منها ، لوقت قد علمه بقدر ما ينهض فراخها
فيقف بأصل النخلة ، فيصيح بها ، ويتوعددها أن يرق
إليها ، فتلقى إليه فراخها .

فبينما هي ذات يوم ، قد أدرك^(٢) لها فرخان إذ أقبل
مالك الحزين^(٣) ، فوقع على النخلة ، فلما رأى الحمامة
كثيرة حزينة ، شديدة الهم ، قال لها مالك الحزين :

« يا حمامة ! مالي أراك كاسفة^(٤) اللون ، سيئة
الحال » فقالت له :

« يا مالك الحزين ! إن ثعلباً ذهبت به ، كلما كان
لي فرخان ، جاء يهددني ، ويصيح في أصل النخلة ،
فأفرق^(٥) منه ، فأطرح إليه فرخي .

(١) سحقها = ارتفاعها .

(٢) كبر فرساها .

(٣) طائر طويل العنق والرجلين وهو المعروف عصفور

« بأبر قردان » وهو يلزم الماء وفيه حق .

(٤) متغيرة اللون من الحزن .

(٥) أخاف .

قال لها مالك الحزين : « إذا أتاكَ ليفعل ما نقولين ،
فقل لي : « لا ألقى إليك فرخي ، فارق لي ، وغرر
بنفسك^(١) ، فإذا فعلت ذلك ، وأكلت فرخي طرت
عنك ونجوت بنفسى » .

فلما علمها مالك الحزين هذه الحيلة طار فوق على
شاطئ نهر ، فأقبل الثعلب في الوقت الذي عرف ،
فوقفت تحته ، ثم صاح كما كان يفعل ، فأجابته الحمامة
بما علمها مالك الحزين .

فقال الثعلب : « أخبريني من علمك هذا ؟ » .

قالت : « علمنى مالك الحزين » .

فتوجه الثعلب حتى أتى مالكا الحزين على شاطئ
النهر فوجده واقفاً .

فقال له الثعلب : « يا مالك الحزين ، إذا أتتك
الريح عن يمينك ، فأين تجعل رأسك ؟ »
قال : عن شمالي .

قال : فإذا أتتك عن شمالك . فأين تجعل رأسك ؟

قال : أجعله عن يميني أو خلفي .

قال : فإذا أتتك من كل مكان ، وكل ناحية ،
فأين تجعله ؟

قال : « أجعله تحت جناحي » .

قال : « وكيف تستطيع أن تجعله تحت جناحك ؟
ما أراه يتها^(٢) لك » .

قال : بلى .

قال : « فأرني كيف تصنع ؟ فلعمرى يا معشر
الطير ! لقد فضلكن الله علينا . إنكن تدرين في ساعة
واحدة مثل ما تدرى في سنة ، وتبلغن ما لا تبلغ ،
وتدخلن رموسكن تحت أجنحتكن من البرد والريح ،
فهنيئاً لكن : فأرني كيف تصنع ؟ » .

(١) مرضها لهلاك .

(٢) يتهاك .

فأدخل الطائر رأسه تحت جناحه ، فوثب عليه
الثعلب مكانه ، فأخذه فهمزه^(١) همزة دقت عنقه .
ثم قال : « يا عدو نفسه ! أترى الرأى للحمامة وتعلمها
الحيلة لنفسها ، وتعجز عن ذلك لنفسك حتى يستمكن
بك عدوك ، ثم أجهز^(٢) عليه وقتله .

٣ - الحمامة المطوقة

قال بيديا الفيلسوف :

زعموا أنه كان بأرض سكاوندجين مكان كثير
الصيد ، ينتابه الصيادون ، وكان في ذلك المكان شجرة
كثيرة الأغصان ملتفة الورق ، فيها وكر غراب .
فبينما هو ذات يوم ساقط في وكره إذ بصر بصياد
قبيح المنظر ، سيئ الخلق ، على عاتقه شبكة ، وفي يده
عصا ، مقبلاً نحو الشجرة ، فذعر منه الغراب . وقال :
« لقد ساق هذا الرجل إلى هذا المكان إما حني^(٣) ،
ولما حين غبرى ، فلأثبتن مكاني حتى أنظر ماذا
يصنع ؟ ثم إن الصياد نصب شبكته ، ونثر عليها الحب ،
وكن قريباً منها ، فلم يلبث إلا قليلاً حتى مرت به حمامة
يقال لها « المطوقة »^(٤) ، وكانت سيدة الحمام ، ومعها
حمام كثير ، فعميت هى وأصحابها عن الشرك ، فوقعن
على الحب يلتقطنه ، فعلقن في الشبكة كلهن ، وأقبل
الصياد فرحاً مسروراً ، فجعلت كل حمامة تضطرب
في حياثلها^(٥) ، وتلتمس الخلاص لنفسها .

قالت المطوقة : « لا نتخاذلن في المعالجة^(٦) ، ولا تكن
نفس إحداكن أهم إلينا من نفس صاحبتها ، ولكن
نتعاون جميعاً فنقلع الشبكة ، فينجو بعضها ببعض .

(١) ضرب به بمناله .

(٢) قتله .

(٣) هلاكي .

(٤) ذات طوق من الريش الملون باللون الأبيض حول عنقها .

(٥) الحياثل جمع حبال بالكسر وهى الشبكة .

(٦) لا نتخاذلن ونضعفن في النجاة من الشرك .

فقلعن الشبكة جميعهن بتعاونهن ، وعلون في الجو ، ولم يقطع الصياد رجاءه منهن ، وظن أنهن لا يجاوزن إلا قريباً ويقعن . فقال الغراب : « لأتبعهن ، وأنظر ما يكون منهن » .

فالتفت المطوقة ، فرأت الصياد يتبعهن . فقالت للحمام : « هذا الصياد مجد في طلبكن ، فإن نحن أخذنا في الفضاء ، لم يخف عليه أمرنا ، ولم يزل يتبعنا ، وإن نحن توجهنا إلى العمران خفى عليه أمرنا وانصرف » . وبمكان كذا جرذ^(١) هو أخ لي ، فلو انتهينا إليه ، وقطع عنا هذا الشرك !

ففعطن ذلك ، وأيس الصياد منهن وانصرف ، ويتبعهن الغراب . فلما انتهت الحمامة المطوقة إلى الجرذ أمرت الحمام أن يسقطن فوقهن ، وكان للجرذ مائة جحر للمخاوف .

فنادته المطوقة باسمه ، فأجابها الجرذ من جحره : من أنت ؟ قالت : أنا خليلتك المطوقة .

فأقبل إليها الجرذ يسعى . فقال لها : « ما أوقعتك في هذه الورطة » ؟

قالت له : « ألم تعلم أنه ليس من الخير والشر شيء إلا وهو مقدر على من تصيبه المقادير ، وهى التى أوقعتنى في هذه الورطة ، فقد لا يمتنع من القدر من هو أقوى منى ، وأعظم أمراً ، وقد تنكسف الشمس والقمر إذا قضى ذلك عليهما .

ثم إن الجرذ أخذ في قرض العقد الذى فيه المطوقة .

فقالت له المطوقة : « ابدأ بقطع عقد سائر

الحمام » .^(٢)

وبعد ذلك أقبل على عقدى ، وأعادت ذلك عليه مراراً ، وهو لا يلتفت إلى قولها ، فلما أكثر عليه القول وكررت قال لها :

« لقد كررت القول على ، كأنك ليس لك في نفسك حاجة ، ولا لك عليها شفقة ، ترعين لها حقاً » . قالت : « إني أخاف إن أنت بدأت بقطع عقدى أن تمل وتكسل عن قطع ما بقى ، وعرفت أنك إن بدأت بهن قبلى ، وكنت أنا الأخيرة ، لم ترض - وإن أدركك الفتور - أن أبقي في الشرك » .

قال الجرذ : « هذا مما يزيد الرغبة والمودة فيك » . ثم إن الجرذ أخذ في قرض الشبكة حتى فرغ منها ، فانطلقت المطوقة وحماهما معها . فلما رأى الغراب صنع الجرذ ، رغب في مصادقته ، فجاءه وناداه باسمه ، فأخرج الجرذ رأسه . فقال له : « ما حاجتك ؟ » .

قال : « إني أريد مصادقتك » .

قال الجرذ : « ليس بينى وبينك تواصل ، وإنما العاقل ينبغي له أن يلتصق ما يجد إليه سبيلاً ، ويترك التماس ما ليس إليه سبيل ، فانما أنت الآكل ، وأنا طعام لك » .

قال الغراب : « إن أكلى إياك - وإن كنت لى طعاماً - مما لا يغنى عنى شيئاً ، وإن مودتك آتت لى بما ذكرت ، ولست بحقيق - إذاجئت أطلب مودتك - أن تردنى خائباً ، فانه قد ظهر لى منك من حسن الخلق ما رغبتى فيك ، وإن لم تكن تلتصق بإظهار ذلك ، فان العاقل لا يخفى فضله - وإن هو أخفاه - كالمسك الذى يكتم ثم لا يمنعه ذلك من النشر^(١) الطيب ، والأرج^(٢) الفائح .

قال الجرذ : « إن أشد العداوة عداوة الجواهر ، وهى عداوتان : منها ما هو متكافئ كعداوة الفيل والأسد ، ومنها ما قوته فى أحد الجانبين على الآخر ، كعداوة ما بينى وبين السنور^(٣) ، وبينى وبينك ؛ فان العداوة التى بيننا ليست تضرك ، وإنما ضررها عائد

(١) الرائحة الطيبة .

(٢) الأرج ريح الطيب .

(٣) السنور = القط .

(١) فار .

(٢) سائر - بقية ، ويغنى أو يكاد من يستعملها بمعنى جميع

على فان الماء لو أطيل إخمانه لم يمنعه ذلك من إطفائه النار
إذا صب عليها ، وإنما مصاحب العدو ومصلحه ،
كصاحب الحية يحملها في كفه ، والعاقل لا يستأنس
إلى العدو الأريب .

• • •

٤ - من باب الأسد والثور

زعموا أن أسداً كان في أجمة مجاورة لطريق من
طرق الناس ، وكان له أصحاب ثلاثة : ذئب ، وغراب
وابن آوى^(١) ، وأن رعاة مروا بذلك الطريق ، ومعهم
جمال ، فتخلف منها جمل ، فدخل تلك الأجمة ، حتى
انتهى إلى الأسد ، فقال له الأسد : « من أين أقبلت »

قال : من موضع كذا .

قال : « فما حاجتك » .

قال : « ما يأمرني به الملك » .

قال : « تقيم عندنا في السعة ، والأمن والخصب »
فأقام الأسد والجمل معه زمناً طويلاً ، ثم إن
الأسد مضى في بعض الأيام يطلب الصيد ، فلقى فيلاً
عظيماً ، فقاتله قتالاً شديداً ، وأفلت منه مثقلاً^(٢) مشحناً
بالجراح ، يسيل منه الدم ، وقد خدشه القيل بأنياه ،
فلما وصل إلى مكانه ، وقع لا يستطيع حراكاً ، ولا يقدر
على طلب الصيد ، فلبث الذئب والغراب ، وابن آوى
أياماً لا يجدون طعاماً ، لأنهم كانوا يأكلون من
فضلات الأسد وطعامه ، فأصابهم جوع شديد وهزال ،
وعرف الأسد ذلك منهم .

فقال : « لقد جهدتهم ، واحتجتم إلى ما تأكلون » .

فقالوا : « لا تهمننا أنفسنا ، لكننا نرى الملك على
ما نراه ، فليتنا نجد ما يأكله ويصلحه » .

قال الأسد : « ما أشك في نصيحتكم ، ولكن

انتشروا لعلكم تصيرون صيداً تأتوني به ، فيصيني ،
ويصيبكم منه رزق » .

فخرج الذئب والغراب وابن آوى من عند الأسد ،
فتنحوا ناحية ، وتشاوروا فيما بينهم ، وقالوا : « ما لنا
ولهذا الأكل العشب الذي ليس شأنه من شأننا ، ولا رأيه
من رأينا ! ألا نزين للأسد فيأكله ، ويطعمنا من
لحمه ؟ » .

قال ابن آوى : « هذا مما لا نستطيع ذكره للأسد ،
لأنه قد أمن الجمل ، وجعل له من ذمته عهداً » .

قال الغراب : « أنا أكفيكم أمر الأسد ، ثم انطلق
فدخل على الأسد فقال له الأسد : « هل أصبت شيئاً ؟ »

قال الغراب : « إنما يصيب من يسعى ويبصر ،
وأما نحن فلا سعی لنا ولا بصر لما بنا من الجوع ، ولكن
قد وقفنا لرأى ، واجتمعنا عليه ، إن وافقتنا أيها الملك
فنحن مجيئون » .

قال الأسد : « وما ذاك ؟ » .

قال الغراب : « هذا الجمل أكل العشب ، المتعرج
بيننا من غير منفعة لنا منه ، ولا رد عائلة ، ولا عمل
يعقب مصلحة » .

فلما سمع الأسد ذلك غضب وقال : « ما أخطأ
رأيك ! وما أعجز مقالك ! وما أبعدك من الوفاء
والرحمة ! وما كنت حقيقاً أن تجرئ على هذه
المقالة ، وتستقبلني بهذا الخطاب ، مع ما علمت من
أنى قد آمنت الجمل ، وجعلت له من ذمتي^(١) . أو لم
يلغك أنه لم يتصدق متصدق بصدقة هي أعظم أجراً
من آمن نفساً خائفة ، وحقق دماً مهذراً ، وقد آمنت ،
ولست بغادر به » .

قال الغراب : « إني لأعرف ما يقول الملك ،
ولكن النفس الواحدة ، يفتدى بها أهل البيت ، وأهل
البيت تفتدى بهم القبيلة ، والقبيلة يفتدى بها أهل

(١) أى جعلت له عهداً من ذمتي فعدت المقول به العلم به .

(١) حيوان من فصيلة الكلب وفي حجم الثعلب .

(٢) مثقلاً من كثرة ما أصابه من الجراح التي أضعفته .

المصر^(١)، وأهل المصر قداء الملك ، وقد نزلت بالملك الحاجة ، وأنا أجعل له من ذمته مخرجاً على ألا يتكلف الملك ذلك ، ولا يلبه بنفسه ، ولا يأمر به أحداً ، ولكننا نحتال بحيلة لنا وله فيها^(٢) صلاح وظفر .

فسكت الأسد عن جواب الغراب عن هذا الخطاب فلما عرف الغراب إقرار الأسد أتى أصحابه .

فقال لهم : « قد كلمت الأسد في أكله الجمل ، على أن نجتمع نحن والجمل عند الأسد ، فنذكر له ما أصابه ونتوجع له اهتماماً منا بأمره ، وحرصاً على صلاحه ، ويعرض كل واحد منا نفسه عليه نجملأ لياكله ، فبرد الآخرون عليه ، ويسفهان رأيه ، ويبينان الضرر في أكله ، فاذا فعلنا ذلك سلمنا كلنا ، ورضى الأسد عنا ، ففعلوا ذلك وتقدموا إلى الأسد . فقال الغراب : « قد احتجت أيها الملك إلى ما يقويك ، ونحن أحق أن نهب أنفسنا لك ، فانا بك نعيش ، فاذا هلكت فليس لأحد منا بقاء بعدك ، ولا لنا في الحياة من خيرة ، فليأكلني الملك ، فقد طببت بذلك نفسي » .

فأجابته الذئب وابن آوى : أن أسكت ، فلا خير للملك في أكلك ، وليس فيك شيع .

قال ابن آوى : لكن أنا أشيع الملك ، فليأكلني ، فقد رضيت بذلك ، وطببت عنه نفسي .

فرد عليه الذئب والغراب بقولهما : « إنك لمتن قدر » :

قال الذئب : « إني لست كذلك ، فليأكلني الملك فقد سمحت بذلك ، وطببت عنه نفسي » .

فاعترضه الغراب وابن آوى وقالوا : « قد قالت الأطباء من أراد قتل نفسه ، فليأكل لحم الذئب » . فظن الجمل أنه إذا عرض نفسه على الأكل ، التمسوا له عذراً ، كما التمس بعضهم لبعض الأعذار ، فبسط ، وبرضى الأسد عنه بذلك ، وبنجو من المهالك .

(١) المصر = المدينة .

(٢) الضمير يعود على الملك .

فقال : « لكني أنا في الملك شيع وري ، ولحمي طيب هني ، وبطني نظيف ، فليأكلني الملك ، ويطعم أصحابه وخدمه ، فقد رضيت بذلك ، وطابت نفسي عنه ، وسمحت به » :

فقال الذئب ، والغراب ، وابن آوى : « لقد صدق الجمل وكرم ، وقال ما عرف » . ثم إنهم وثبوا عليه فزقوه .

تلك أمثلة من كتاب « كليله ودمنة » نرى فيها الفن القصصي الرفيع ، والحوار المبدع المسترسل ، والحكمة السائغة ، والفكرة الواضحة ، ولمسنا فيها سعة إدراك الكاتب وجميل تصرفه ، وإحاطته بخصائص الحيوان والطير ، وتنديده بشريعة الغاب ، وجميل أسلوبه ، وبلاغة بيانه .

والكتاب كله نموذج جيد لتجارب الحياة جاءت على ألسنة الطير والحيوان لتكون الحكمة مستساغة والموعظة مقبولة ، وما أحوج الشادين في العلم إلى قراءة هذا الكتاب والانتفاع بما فيه من حكمة وموعظة حسنة صيغت في أسلوب أخاذ وبيان ناصع ، وعبرة مسترسلة ضمنت للكتاب الخلود والبقاء .

ملاحظة

قدمت للقارئ بياناً موجزاً عن كتاب « كليله ودمنة » لعبدالله بن المقفع نابغة زمانه وحسبه فخراً أن يكون صاحب هذا الكتاب الذي طبقت شهرته الآفاق ، وبقي على الرغم من حوادث الزمان ، ونوب الأيام ، وكان فتحاً جديداً ذا أدب رمزي خالد في الأدب العربي والآداب الأجنبية .

وقد أكرت من المختار من هذه الأقاصيص ، لتكون أمام القارئ يعاود قراءتها كلما اتسع لذلك وقته ، وليحمله ذلك على الرجوع إلى الكتاب ليقرأه ، ويتدبر ما فيه من المعاني والأفكار ، وليتخذ منه عوناً على تفهم

حيوات الناس ومجتمعاتهم ، فالناس هم الناس في كل زمان ومكان ، والحياة بأموالها ، وجزرها ومدتها هي الحياة وإن تغيرت مظاهرها .

وقد بين ابن المقفع ذلك المعنى في عرض كتابه هذا حيث قال : « ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له ، وإلى أى غاية جرى مولفه فيه عندما نسبه إلى البهائم والطير ، وأضافه إلى غير مفصّل ، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا ؛ فان قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدرك ما أريد بتلك المعاني ، ولا أى ثمرة تجتنى منها ، ولا أى نتيجة تحصل له من مقدمات ما تضمنه هذا الكتاب » .

وغنى عن البيان أن طالب البلاغة يجد في كلام ابن المقفع مثالا صالحا يحتذيه في الإفصاح عن ذات نفسه ، ويرى كيف ينتقى ألفاظه ، ليصوغ بها تراكيبه ، ويأتى بهذه المعاني ، وهي - وإن لم تكن جديدة - جديدة بوضعها في أساليبها المصفاة .

وابن المقفع في هذا صاحب مدرسة أدبية ممتازة كمدرسة عبد الحميد ، ومدرسة الجاحظ إلا أن مدرسة ابن المقفع ذات خصائص متميزة ، وهذه الخصائص مستمدة من حضارة الفرس ، وعلوم اليونان التي

ترجمت إلى اللغة الفارسية ، ومن الحضارة الإسلامية التي ظهرت آثارها في تفكيره ، وصفاء تعبيره .

ويمتاز ابن المقفع علاوة على ما سبق بجمال النفس ، وجمال الخلق كما امتاز بأسلوبه السهل الممتنع الذي يظن الجاهل أنه يستطيع أن يأتي بمثله ، ولكنه يعجز عن إتيسانه .

وقد غلب على كتاب « كلیلة ودمنة » أسلوبه هذا حتى نسب إليه ونسب الناس أصله الهندي ثم الفارسي . وإنا لندرجو أن نعر على سائر كتبه ، وآثاره الأدبية والحكمية باللغة العربية من مؤلفات وترجمات ، إذ في ذلك نصر كبير ، وثروة إنسانية طائلة تضاف إلى التراث العربي الخالد .

على أن كثيراً من هذا التراث قد وزع في المكتبات العربية في العالم العربي في بغداد وتونس ، والدار البيضاء ، وفي دمشق وحلب ، والقاهرة ، بل في المكتبات الأوروبية في لندن ، وبرلين ، وفيينا ، ورومه ، وموسكو ، والقسطنطينية وغيرها .

وإني لأحمد الله تعالى على ما هدى لجلاء هذا الكتاب ليضاف إلى تراث الإنسانية بما فيه من صور وأفكار . إنه نعم المولى ونعم النصير .



آراء جيروم كوانيار لأناطول فرانس

بمقام
الأستاذ على أدهم

ليس صاحب مذهب ولا مبشراً بعبقيدة من العقائد ،
وعنده أن الأشياء والحقائق جميعها نسبية ، والذين
يؤكدون الحقائق ويقطعون بصحتها في رأيه تنقصهم
الأمانة وربما تعوزهم الصراحة ، أو أن عقولهم ليست
من المستوى الرفيع ، فهم ضيقو الفكر غدوعون ،
ولذلك ظل طوال حياته لا تذاً بالشك ، يؤثر الرأي على
المعتقد ، وينظر إلى متناقضات الحياة نظرة تسامح
وعطف ، ولا يضيق بها ذرعاً ، كما قال عن لسان
جاليليو في كتابه « الحجر الأبيض » لو لم يكن من شأني
محاولة التوفيق بين آرائي الخاصة ، ولو كنت من
هؤلاء الذين يختصون بالفضيل والرجيح مذهباً من
المذاهب ويعرضون عن غيره لما استطعت أن أحتمل
حرية أي رأي آخر ، وما دمت قد هدمت حربي
فإنني لا أستطيع المبادرة إلى قبول حرية غربي ، وسأفقد
ما ينبغي توفره من الاحترام لكل مذهب وطد أساسه
رجل غلص ودان به ، ومعاذ الله أن أريد لرأيي أن
يتغلب ويسود ويستبعد كل رأي آخر وأمارس سلطة
مطلقة على العقول الأخرى .

وهذا رأي رجل ليس عنده قابلية احتمال العناء في
سبيل البحث عن عقيدة ، وليس له رغبة في أن ينضم

أناطول فرانس أحد الكتاب النوادر الفرنسيين
الذين ينعم الإنسان بصحبهم ، وتسبويه قراءة مؤلفاتهم
وهو من سعة الثقافة وغزارة المعرفة وبراعة الفن
بالمكانة العالية ، وهو مع ذلك سهل المرام ، عذب
المورد ، كثير الترفق بقارئه ، لا يقدم له ما يكدر ذهنه
ويتعب الخاطر ، وليس معنى ذلك أنه يتحاشى
المشكلات العسرة الحل والأفكار الشديدة التعقيد فإن
كتبه حافلة بالمشكلات الهامة والأفكار الخطيرة ، ولكنه
يتناولها بأسلوبه الساحر ، ويعرضها عرضاً شائفاً ينفى
عنها الغموض ، ويحيطها بجو من السخريه الرقيقة المهدبة
النفاذة ، ويمتاز أسلوبه بالبساطة مع الدقة والإحكام ،
وهو في تاريخ الأدب الفرنسي الخافل بالكتاب المجيدين
والشعراء البلقاء يعد أحد الكتاب الثلاثة أو الأربعة الذين
بلغ النثر الفرنسي على يديهم أرقى المستويات وأقصى
مراحل الإجادة والإتقان ، فهو خير مثال للمقريه
اللاتينية ، ولإنموذج صالح للعقلية الفرنسية الحادة الفطنة
المنسرحه من أخاديع الأوهام ، وقد طرق موضوعات
شتى ، وتناول في كتبه عصوراً مختلفة قديمة وحديثة ،
وتنعم مؤلفاته بسمتين واضحتين تربط بعضها ببعض
أولاً أسلوبه المحكم السرد وثانياً موقفه من الحياة ، فهو

يوماً ما إلى صفوف المجاهدين في سبيل انتصار مثل من الأمثلة العليا ، فهو يتخير المذهب الذى يرتاح إليه ويرضى ذوقه ، ولكنه لا يخاصم سائر المذاهب ولا يتحامل عليها ، وهذا المسلك هو النتيجة المنطقية لموقف الشك الذى اتخذته أناطول فرانس واطمأن إليه . وهو موقف جدير برجل كان يرى نفسه تلميذاً لقولير ومونتين وريتان ، ولم يكن باعث الشك في نفس أناطول فرانس عدم المبالاة ، وإنما الرغبة في التزام جادة الاعتدال والحرص على الإستمتاع بمختلف الآراء وألوان المذهب ، والإفادة منها جميعاً ، وقطف الأزاهير من رياضها المتنوعة ، وأن يرضى بذلك عقله المتطلع ، ويشبع أحاسيسه الفنية ، وكأنه كان يخشى عادية التشاؤم الكامن وراء هذا الشك الشامل فاستعان على دفع غائلته بتلك السخرية اللامعة السمحة التي عبرت عنه شخصياته الأثيرة أمثال الأب كوانيار وبرجرية ونيكياس .

وقد ولد أناطول فرانس في باريس في اليوم السادس عشر من شهر أبريل سنة ١٨٤٤ ، وكان والده - ويدعى فرانسوا نويل تيبو - بائع كتب قديمة ، ولم يكن من باعة الكتب العاديين ، فقد استكمل معرفته الواسعة بالكتب في جمع المجلدات النفيسة النادرة ، وكانت أخاذه مع زبائنه ورواد متجره تخلق جوّاً أدبياً لطفولة نجله ، ولذلك نشأ أناطول فرانس محباً للكتب نزاعاً إلى القراءة والاطلاع ، وكانت والدته حسنة الإدراك تغلب عليها التقوى والبساطة ، وكانت تقرأ له في طفولته عن حياة القديسين ، وقد وصف لنا في كتابه عن ذكريات طفولته الذى أسماه « صديقى » أثر هذه القراءة في نفسه فقال « كانت والدتي امرأة تقيّة ، وكانت تقواها رقيقة وجادة مثلها ، وقد أثرت في نفسي تأثيراً عميقاً ، وطالما قرأت لي شذرات من « حياة القديسين » وكنت أصغى في سرور وقد امتلأ قلبي بالخوف والإعجاب ، وهكذا أتيت لي أن أعرف الوسائل التي

استطاع بها الذين اصطفاهم السيد المسيح أن يجعلوا حياتهم غالية وجديرة بالثناء والتقدير ، وعرفت ذلك الشذا العطر المتضوع من ورود الاستشهاد ، ولكن الاستشهاد كان غاية قصوى لم أعقد العزم على بلوغها ، ولم أفكر في القيام بعمل الرسول أو الواعظ لأن ذلك كان من وراء قدرتي ، وكانت الفكرة التي استولت على هي أن أعيش عيشة ناسك ، وكانت هذه خطة أستطيع سلوكها في سر وأمن ، ولأجل ألا أضيع وقتاً في وضع آرائى موضع التنفيذ رفضت أن أتناول طعام الفطور ، ولما كانت والدتي لا تعلم شيئاً عن اتجاهي الديني الجديد لذلك خالفتي مريضاً ، ونظرت إلى وقد احتواها القلق إلى حد أثار همي ، ولكني برغم ذلك ظلت صامتاً ، وتذكرت مثل القديس سمعان العمودي الذى قضى حياته على العمود ، وتسلفت صهريج المياه في المطبخ ، ولكن لم يكن من الميسور بقاى هناك لأن جوليا الطاهية أنزلتني في الحال ، وبرغم أني أخرجت من الصهريج فقد تابعت السير في طريق الكمال بحماسة لا يعترها فتور ، وصممت بعد ذلك على أن أحاكى القديس نيقولا الباترسى الذى أعطى ماله للفقراء ، وكانت نافذة غرفة مطالعة والدي تشرف على رصيف مرسى السفن فألقيت من النافذة اثنتى عشرة قطعة من النقود النحاسية أو ما يقارب ذلك ، وكانت أعطيت لي لأنها كانت جديدة براقّة ، وأتبع ذلك بإلقاء الكرات الرخامية التي كنت ألعب بها والخدائيف ونحلة الكرياج وسوط جلد ثعبان الماء ، فصاح والدي وهو يقفل النافذة « لقد جن الطفل » فتملكني الغضب واستولى على الخجل حينما سمعت والدي يصدر على مثل هذا الحكم ، ولكني تذكرت أن والدي ليس قديساً مثلي ولذلك لا يستطيع أن يقاسمى الأجداد التي ينالها من أنعم الله عليهم ، وقد أفرغت هذه الفكرة على قلبي الغراء .

وقد التحق أناطول فرانس بكلية ستانيزلاس
الجزوبنية ، ولم يكن من الأطفال الناشطين اللامعين ،
كان يغلب عليه الحياء والميل إلى الاحتجاز ، وكان
يعجب بأثرابه البارعين الأقوياء البنية الأشداء ، وكان
لا ينقطع عن القراءة والاسترسال في الأحلام ، وخطر
له أن يكتب تاريخاً للعالم في أربعين مجلداً .
وكان نضجه بطيئاً ، وأراد له والده أن يعد نفسه
لإحدى الحرف الخزنية ولكنه لم يمل إلى أى حرفة من
الحرف التى تدر المال ، ولذلك تركه والده يتسكع فى
حانوته ، وينتظر قدوم الزبائن ، ويقرأ الكتب ،
ويقوم بمحاولات فاشلة للكتابة محاكياً ما قرأه فى
الكتب ، وهكذا كان يطوى أيام شبابه ويساعد والده
فى إعداد قوائم الكتب وإعداد الفهارس ، ونظم بعض
الأشعار ، وظل يعيش عالة على أبيه حتى بلغ الثلاثين
من عمره ، وقد التحق حينذاك بالعمل فى مكتبة مجلس
الشيوخ ، وحدث خلاف اضطره إلى تقديم استقالته ،
وحصل بعد ذلك بعض المال لقاء مقدمات كان يصدر
بها بعض الطباعات الشعبية لكتب الأدب الكلاسيكى ،
وقد جمع فيها بعد هذه المقدمات فى كتاب « العبقريّة
اللاتينية » وتزوج بعد ذلك ، وقضى مع زوجته ثمانى
سنوات ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، فقد كانت
زوجته شديدة الاعتزاز بأصلها ، وكانت تنظر إلى
زوجها العالم الأديب نظرة ازدراء لأنه ليس له نصيب
من عراقة الأصل ، ودفعها هذا التعالى إلى فرض إرادتها
الصارمة عليه ، وظل حيناً من الزمن يخشى بأسها ،
وينقاد طوعاً أمراً ، ولكنه لم يستطع الاستمرار فى احتمال
طغيانها ، وتمرد عليها ، وكثرت الخلافات بينهما ،
وفى إحدى المرات التى احتدم فيها الخلاف بينهما رمته
بكلمة جديداً جرحته إياه ونالت كل النيل من
كرامته فغادر المنزل ، وتم الطلاق فى سنة ١٨٩١ :
وبعد أن قدم للطبع مجموعتين من القصائد
والمقطوعات الشعرية الأولى بعنوان « القصائد الذهبية »

والثانية بعنوان « الأعراس الكورنتية » وطائفة من
القصص لم تلق رواجاً ولم تصادف قبولا ولا تقديراً من
النقاد شرع فى تأليف كتابه المشهور المعروف باسم
« جريمة سلفستر بونار » وقد قال أناطول فرانس نفسه
لبروسسون الذى لازمه زمناً بوصفه سكرتيراً له عن
هذا الكتاب « إنه أتفه مؤلفاتى جميعها وأشدها بعثاً
للملل ، وقد كتبت لأظفر بجائزة من الأكاديمية » والواقع
أن هذا الكتاب كان من دواعى اختياره عضواً فى
الأكاديمية ، وقد استقبله الناقد الفرنسى الشهير جيل
ليمر بفصل حماسى أطرى فيه المؤلف وأثنى على الكتاب
وبونار هذا رجل متقدم فى السن وأحد أعضاء الجمع
العلمى ، وهو يعيش عيشة العلماء منقطعاً إلى البحث ،
وفى بعض الأحيان يطوف بنواحى أوروبا جامعاً نوادر
المخطوطات ونفائس الآثار ، وهو مع ذلك لا ينسى فى
روحاته وغدواته ابنة امرأة ماتت كان قد أحبها حباً
خالصاً ولكن هذا الحب لم ينته بالزواج ، ولم يكن
هناك مسوغ قانونى ليقم نفسه وصياً على هذه الابنة ،
ولكنه مع ذلك كان معنياً بأمراها ، حريصاً على إسعادها
وقد حماها من سوء معاملة إحدى المدرسات لها وأخيراً
يخطفها ويذهب بها إلى منزله ليوفر لها أسباب الراحة ،
ويجنّبها سوء المعاملة ، ويحبوها بعطفه ، ويشملها برعايته
وحينما يتقدم أحد الخاطبين لا يرى الشيخ الفانى بأساً فى
الموافقة على الخطبة وحرمان نفسه من الاثناس بقرب
الفتاة ، ويبارك الزواج ، ويبيع الكتب التى أمضى
حياته فى جمعها والتى يحبها الحب كله ليقدم للفتاة البائنة
المناسبة ، وحينما تذهب الفتاة مع زوجها يعود بونار
العجوز إلى حجرة مطالعته الخالية ، وقد حرم من
كتبه ومن الفتاة التى اختصها بعطفه وأحاطها برعايته ،
ويجد القط الذى كان ينازعه كرسىه فى الحجرة قد
افتقد الكرسى واستأثر به ، والرواية فى مجموعها ثم
على رقة الشهور ورهافة الإحساس ونصف جانباً من
شخصية المؤلف ولعله عابها من قبيل التواضع أو من

والعواصم الزاهرة ، بحثاً عن هذا الرجل البعيد ،
وبحثوا بين الخاشية ورجال البلاط المقربين وبين كبار
رجال الدولة والأعيان أصحاب الجاه والنفوذ ، وسألوا
الفلاسفة والعلماء ، والفنانين والمحبين والشعراء ، فلم
يسمعوا إلا الشكوى المرة من الحياة والتبرم بها واستهوال
فجائتها وفضائنها ، وأخيراً تأدى بهم البحث الطويل
والتنقيب الشديد إلى وجود ناسك يعيش في الغابات
عيشة طبيعية ويزعم أنه سعيد ، ولكنه للأسف لم يكن
ملك قميصاً !

وقدر أناتول فرانس بوصفه حفيداً لفولتير الحكمة
التي انتهى إليها فولتير في رواية كانديد فقال « أعتقد
أن زرع الكرب أكثر حكمة من كتابة الكتب ...
إن الكتب هي أفيون الغرب ... إنها تلهثنا ، وصدقني
حين أقول لك ذلك لأنني أعبد الكتب ، وقد وهبت
نفس لها منذ زمن طويل » .

وقد شاهد الذين يدرسون الخنطة فغيظهم على
العمل الذي يقومون به ، وسجل ذلك ضمن أحد فصول
كتابه عن الحياة الأدبية قائلاً « وهكذا أقيت جانباً
كتبي وقلمي وأوراقى ، وأخذت أنظر في حسد إلى
دارسى الخنطة ، هؤلاء العمال البسطاء الذين يقومون
بعمل يعلو على كل عمل آخر ، فما العمل الذي أقوم
به إلى جانب عملهم ؟ وما أشد شعوري بالضعة والحقارة
أمامهم ! إن العمل الذي ينهضون به عمل لازم ونحن
مشغوفون تافهون ونافخون في الناي مغرورون فهل
نستطيع أن نقنع أنفسنا بأننا نقوم بعمل لا أقول نافعاً
ولإنما خالص البراءة ؟ سعيد الرجل والثور اللذان يسيران
على الصراط المستقيم ، وكل ما عدا ذلك جنون أو على
الأقل خبط عشواء ومدعاة للمتاعب والهموم ، والعامل
الذي أراه من نافلتي سيدرس اليوم ثلثمائة حزمة من
الخنطة ، ثم يذهب بعد ذلك إلى فراشه متعباً وقانعاً
راضياً دون أن يشك في صلاح عمله ، آه ! إنه سرور

قبيل السخرية ، فإنها ليست بحال من الكتب التافهة ،
ولا تزال تعد ضمن كتبه القيمة ، وقد رفعت من شأنه
ووطدت شهرته حين ظهورها ، وحملت القارئ بأمر
جريدة الطان الفرنسية الشهيرة على أن يعهدوا إليه في
كتابة فصل أسبوعي في نقد الكتب ، وقد جمعت فيما
بعد هذه الفصول في أربعة مجلدات باسم « الحياة
الأدبية » وقد تجلت فيها قدرة أناتول فرانس الناقد
الأدبي البارع الذي يتبع المذهب التأثري ويدين به والذي
عنده « أن الناقد المحيد هو الذي يروى لنا مخاطرات
روحه بين طرائف الفن » والتقد عند أناتول فرانس هو
التعبير عن الأثر الذي يتركه الاستمتاع بقراءة الكتب
في نفوسنا ، وقد ظل أناتول فرانس يوالى نشر فصوله
في النقد الأدبي بجريدة الطان من سنة ١٨٨٨ إلى سنة
١٨٩٢ وقد دلت هذه الفصول على قيمته ورفعت من
شأنه فلما مات أرست رينان في سنة ١٨٩٢ خلفه على
الزعامة الأدبية للثقافة اللاتينية هذا الناقد الجديد الذي
بلغت سنه الثامنة بعد الأربعين .

وكان أناتول فرانس حينذاك يرى أن فساد الذوق
في الأسلوب هو الخطيئة الوحيدة ، « وأنه يزعم حتى
هؤلاء الذين لم يبرزوا الذوق الحسن ، وأن الخطأ في
الذوق أشد نكراً من خرق قانون الجنایات » ، وكان
يميل في تلك الفترة إلى أن يعيش بين الكتب في عزلة
كمزلة الرهبان ، ولكنه أخذ يفكر مع ذلك في الكتابة
وقيمتها وماذا يجدي أن يضيف الإنسان صفحات قليلة
إلى تلك الكتل المكلسة من الأوراق التي سودها
المداد ؟ من الخير أن يمسك الإنسان عن الكتابة !
وإحدى الأقصوصات التي كان يرددها تكاد تشيد
بتلك البساطة التي يشر بها ودعا إليها روسو ، وأقصد
بها أقصوصة الملك الحزين الذي أخبره العرافون أنه لن
يظفر بالسعادة ويسترد راحة البال إلا إذا حصل على
قميص رجل سعيد ، فأرسل أعوانه بطوفون بالبلاد ،
ويجوبون السهول والحزون ، ويرتادون البوادي المقفرة ،

أداء عمل في دقة وانتظام ! ولكن هل أستطيع في هذا المساء أن أعلم متى أتممت كتابة الصفحات العشر ، أنى لم أقض نهاري عبثاً ، وأنى قد أستطيع النوم ؟ وهل أستطيع أن أعرف أنى حملت الحبوب إلى الأنبار ؟ وهل أعلم أن كلماتي خبز الحياة ؟ لتعلم مهما يكن عملنا أننا نوديه بنية خالصة وقلب خال من الأضغان ، ولكن هذه الخواطر لم تمنع أناطول فرانس من تأليف الكتب ، وقد وصف لنا طفولته ونشأته في ثلاثة كتب من كتبه ، وهي « كتاب صديقي » و « بيبير الصغير » و « ازدهار الحياة » ، ومن أشهر رواياته رواية « تاييس » و « مطبخ الملكة بيدوك » و « الزئبقية الحمراء » و « حديقة ابيفور » و « آبار سانت كلير » و « ثورة الملائكة » و « الآلهة ظمأى » .

وفي سنة ١٨٩٥ وقعت حادثة أخرجت أناطول فرانس من برجه العاجي إلى معترك السياسة ، وهذه الحادثة هي قضية دريفوس ، وكان دريفوس هذا ضابطاً يهودياً في الجيش الفرنسي أنهم يبيع الأسرار الحربية الفرنسية لألمانيا ، وقد أدين وجرد من رتبته العسكرية ، ونفى إلى جزيرة الشيطان في غانة الفرنسية ، ورأى بعض الفرنسيين الذين لم تعصف النزعة القومية والتطرف في الوطنية بحاسة العدالة في نفوسهم بعد البحث والتحرى الزهين أن الوثائق التي أدين بموجبها دريفوس مزورة ، وتصدى للدفاع عنه وإعلان براءته الكاتب الروائي الفرنسي اميل زولا بمقالات رنانة عنوانها « إنى آتهم » وكان أناطول فرانس قد انتقد اميل زولا في أحد الفصول الأدبية التي كان يوالى نشرها في جريدة « الطان » نقداً قاسياً خرج فيه عن طوره وخالف فيه طبيعته المادئة المهذبة وأسلوبه الإنساني السمج ، ومن أمثلة ذلك قوله « كان خيراً لو أن زولا لم يولد » ولكنه رأى أن زولا على حق في دفاعه عن دريفوس وأن القضية قضية العدالة قبل كل شيء ، فلم يتردد أناطول فرانس في الوقوف إلى جانب اميل زولا ، ففي صباح

اليوم التالي لظهور « إنى آتهم » راع باريس ظهور « احتجاج المثقفين » ودهش الناس لظهور اسم أناطول فرانس في طليعة امضاءات المحتجين .

ولا نزاع أنه كان من بين أسباب خوضه عباب هذه المعركة صداقته لبعض كبار الكتاب الإسرائيليين ، وعلاقته بمدام كافيه التي كان لها تأثير كبير في حياته الأدبية ، ولكن السبب الأكبر الذي جعله لا يتردد هو أنه رأى في الظلم الذي حل بدريفوس محاولة من الكنيسة للسيطرة على الجيش ، وخشى أن يسفر ذلك عن محاولة للارتداد إلى النظام القديم وانتصار الرجعية ، وهو أمر لا يستطيع الصبر عليه تلميذ فولتير فأخذ يصب غضبه في طائفة من الكتب والرسائل واستعمل مخبريته الرقيقة سلاحاً لا يقل حدة ، ولم يبال بضغط الجماعات عليه ، وأعيد النظر في قضية دريفوس وثبتت براءته مما آتهم به ، وأعيد إليه اعتباره ، وكشفت هذه المعركة أن وراء المتشكك إنساناً لم تجف في نفسه ينابيع اليقين ، وأنه خلف الهاوى المقيم في البرج العاجي مجاهداً لا تحذله شجاعته .

ولكنه مع ذلك ظل ينظر إلى الحياة نظرة حزينة ، روى لنا سيجير في كتابه الممتع « أحاديث مع أناطول فرانس » أنه زاره في الفيلا التي كان يقيم بها وكان عنده جماعة من الزائرين وقد أخذ يعلق على كلمة حزينة صدرت من حفيده قائلاً « إنه يقتدى بي ، لقد رأيت الحياة دائماً شيئاً حزنناً لا يطاق » .

ولما رأى الدهشة بادية على وجوه الحاضرين استرسل في الحديث قائلاً : « نعم ، إنى أظن الحياة شيئاً رهيباً ، ولا أعرف شيئاً أكثر مخالفة لمشاعري وأشد اعتياصاً على فهمي من كلمات رينان التي أعلن فيها أنه يقبل بارتياح أن يبدأ حياته مرة أخرى وعمر بالمهزلة نفسها من جديد ، إن مجرد هذه الفكرة تجعلني أقشعر » وعجب سيجير والحاضرون لهذا الاعتراف ، وقال له سيجير : إنه كان يعتقد أنه آخر من يحق له

لقب بذلك لأنه كان ابن طباح بشارع القديس جاك ، وكان تورنبروش يضر له الحب والإعجاب ويقول عنه : إنه أستاذه الصالح وبصفه بأنه كان أطيب الناس نفساً ، وقد عمل على جمع أحاديثه كما فعل زينوفون مع سقراط .

ويقول أناتول فرانس : « وإنى أميل إلى الاعتقاد بأن تلميذ الأب جيروم كوانيار لم يقم بطبع مؤلفاته لأنه وقد تخرج على يد أستاذ قدير مثله فإن حكمه على الشهرة الأدبية كان صائباً ، وقد أعطاهما قيمتها الحقيقية ، وهي أنها ليست بشئ ، وقد عرفها غير مأمونة ومتقلبة وعرضة للتغير ، وأنها متوقفة على مناسبات حقيرة ومسفة ، ولما رأى معاصريه جهلة وميالين إلى الانتقاص وعاديين فإنه لذلك لم يجد ما يدعو إلى الأمل في أن الذين يخلفونهم سيصبحون فجأة علماء متزنين يمكن الاعتماد عليهم ، وغاية ما في الأمر أنه تكهن بأن المستقبل وهو لا يدرى شيئاً عن مشكلاتنا فإنه لن يعبأ بتصحيح الأحكام ، ونحن واقفون كباراً وصغاراً أن المستقبل سيجر علينا جميعاً ذبول النسيان ويشملنا كلنا هدوء الصمت المطرد » .

ولذلك اكتفى جاك تورنبروش بتدوين أحاديث أستاذه وتقديمها للطبع ولكن الكتاب ظل مع ذلك أكثر من قرن قبل أن يرى الشمس ، وقد عثر أناتول فرانس - كما يروى لنا - على المخطوط عند أحد باعة الكتب وقدمه للطبع وأشرف على طبعه سنة ١٨٩٣ تحت عنوان « مطبخ الملكة بيدوك » ولم يكشف نجاك تورنبروش بتدوين أعمال أستاذه وأقواله في كتاب مترابط الأجزاء متصل الحلقات وإنما عني كذلك بجمع أحاديثه التي لم تدون في الكتاب ولذلك أفرد لها كتاباً يقول أناتول فرانس أنه عثر عليه مع أوراقه الأخرى ، وهذا الكتيب وهو ما أطلق عليه اسم « آراء الأب جيروم كوانيار » ، ويقول أناتول فرانس : إن ما لقيه الكتاب الأول من إقبال وتقدير هو الذي حملة

مخاصمة الحياة ، فقد حابته المقادير ، واختصته بمواهب وقدرات لم نجد على غيره يمثلها فأجابه أناتول فرانس قائلاً : « تريد أن تقول إنني أملك موهبة الفهم ، ولكن هل تظن أن هذه الموهبة تساعد على نيل السعادة ؟ إن قوة الفهم هذه نفسها تحول بيننا وبين السعادة ، وفضلاً عن ذلك فإنني لم أوت البصيرة النافذة والفهم الذي يبدو أنك تتوهمه ، وذلك لأن الرجل الذي رزق الحكمة كاملة يلغى وجوده فوراً وبذلك يتخلص من الشباك التي تنصبها لنا الطبيعة وتحني رؤوسنا تحت أعباء الحزن والملل وترغمنا على المسير إلى النهاية المرة بهذا الألم والعذاب الذي نسميه الحياة » .

فقال له سيجر « ولكنك كنت سعيداً ! » .

فأجابه أناتول فرانس « لم أكن سعيداً قط ساعة واحدة ولا دقيقة مفردة ، وذلك على الأقل منذ كنت طفلاً ، ولكي يكون الإنسان سعيداً عليه أن ينسى ، وعليه أن يفقد الشعور بوجوده ، وهذه النعمة لم تهب لي » وقد أعطانا أناتول فرانس صورة لنفسه وبخلاصة لأفكاره في معظم المشكلات الاجتماعية والسياسية في كتاب « آراء جيروم كوانيار » وهو من أدل كتبه على موقفه من الحياة والمجتمع بوجه عام ، وقد أجاد أناتول فرانس في تصوير شخصية جيروم كوانيار وحشد لها قدرته الفنية .

وبحدثنا أناتول فرانس عن الأب جيروم كوانيار بأنه كان أستاذ الخطابة في كلية بوفيه وأميناً لمكتبة سيد دي سيز وأنه صار بعد ذلك سكرتيراً لمقبرة « الأبرياء المقدسين » وأخيراً أميناً لمكتبة من المكتبات الهامة وقد قضى نحبه قتيلًا في طريق ليون إذ اعتدى عليه أحد اليهود القرائين ، وقد ترك عدداً من المؤلفات غير كاملة ، وذكرى أحاديثه الشائقة ، وقد روى لنا أخبار حياته العجيبة المخزنة ومصرعه الأليم صاحبه وتلميذه جاك منترية المعروف باسم نورنبروش (أسياخ الشئ) وقد

على تقديم الكتيب الثانى الذى تبدو فيه حكمة الأب جبروم السمحة وشكه الكريم الممزج بالاحتقار للبشرية والعطف عليها فى الوقت نفسه، ويقول أناطول فرانس: إنه لا يحمل تبعة الآراء التى أبداها فيلسوفنا فى مختلف الموضوعات السياسية والأخلاقية، وإن واجبه بوصفه ناشراً يفرض عليه أن يظهر أفكار المؤلف فى ضوء ملائم، وعقل الأب كوانيار المنطوق يبطأ المعتقدات السوقية المتبدلة ولا يتأخر بغير نقد الآراء الشائعة بين الجمهور إلا فى المسائل المتصلة بالمذهب الكاثوليكي الذى يقف إلى جانبه ولا يحيد عنه قيد أنملة، وفيما عدا ذلك فإنه لا يخشى معارضة العصر وهو من أجل ذلك يستحق التقدير، ونحن مدينون له بالشكر لمحاربته لكثير من الأحكام الخاطئة والآراء الزائفة.

ويذكر أناطول فرانس أن الأب جبروم عاش رجلاً حراً منطلقاً من إفسار الأخطاء العادية وأن الأهواء العارضة والمخاوف التى تنخلع لها القلوب لم يكن لها سلطان على نفسه، وأن ذكائه الفائق كان له نظرة طريفة إلى الطبيعة والمجتمع، وأنه لم يكن ينقصه لى يروع الإنسانية ويسيرها سوى البراعة أو إرادة ملء الفجوات بين الحقائق بالفسلفة التى تجعلها متماسكة كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

ويسترسل أناطول فرانس فى وصف الأب جبروم - وهو فى الواقع يصف لنا نفسه - فيقول « كانت تنقصه الموهبة التركيبية أو إذا شئت فن التنسيق وقانونه وبدون ذلك قضى عليه أن يبدو - كما كان فى الواقع - نوعاً من مزيج مكون من أبيقور والقديس فرنسيس الأسيسى، وهذان الإثنان يبدو لى أنهما كانا خير صديقين للإنسانية فى طريقها المتعثر إلى التقدم خلال الحياة، فأبيقور قد حرر الروح من المخاوف الفارغة وعلمها أن تجعل فكرتها عن السعادة ملائمة لطبيعتها البائسة وقواها الضعيفة، والقديس الصالح فرنسيس وهو أرق حاشية وأكثر عطفاً دلنا على طريق السعادة

بالروية الباطنية، وكلاهما كان معيناً، فالأول قضى على الأوهام الخداعة، والآخر خلق أوهاماً لا يستيقظ منها الإنسان ».

ولكن أناطول فرانس لا يريد المبالغة فى تقدير صاحبه فيقول: « ومن المؤكد أن الأب كوانيار لم يكن يعادل فى العمل أو فى الفهم أجراً الحكماء ولا أشد القديسين تحمساً، فإن الحقائق التى كشفها لم يستطع أن يسير معها قدماً، وحتى فى أصعب كشوفاته ظل محتفظاً بهدوء السائر المتمهل، وهو لم يستثن نفسه استثناءً كافياً من الاحتقار الذى كان يثيره فى نفسه غيره من الناس، وكان ينقصه ذلك الوهم الثمين الذى اعتمد عليه ديكرات ويكون للذات كانا يؤمنان بنفسهما حيناً عز عليهما الإيمان بأى مخلوق آخر، وهذا الشك فى نفسه جعله يبعثر كنوز عقله بغير مبالاة، وقد حرم من تلك الثقة بالنفس الشائعة بين المفكرين والتى تجعلهم يعتقدون أنهم أسمى من أعظم الحصفاء، وهو خطأ غير قابل للتسامح لأن المجد وقف على هؤلاء الذين يواظبون على طلبه، وفضلاً عن ذلك فإن هذا كان فى السيد الأب كوانيار ضعفاً وشيئاً غير منطوق، وما دام قد استرسل مع جرأته الفلسفية إلى أقصى حدودها فقد كان عليه أن لا يتردد فى أن يعلن عن نفسه أنه الرجل الأول، ولكن قلبه ظل بسيطاً، وروحه بقيت نقية، وفقر روحه التى لم تعرف كيف تسمو على الدنيا سبب أذى بالغاً، ولكن هل هناك ما بدعو إلى أن أقول إنه أحب إلى على ما كان عليه؟ ولا أخشى أن أؤكد أن الأب كوانيار الفيلسوف والمسيحي كان يمزج الأبيقورية المدعومة النظير التى تستبعد الحزن بالبساطة المقلصة التى تؤدى إلى السرور ».

ومضى فى وصف الأب كوانيار فيقول « لم أرق قط قبله عقلاً يجمع بين الجرأة والميل إلى المصالحة والسلام... ولقد كان يحتقر الناس احتقاراً رقيقاً، وقد حاول أن

واكتسابها ، وكان يخشى أنه إذا أعل من شأن إنسان فقد يحط من شأن غيره ، وعظفه الشامل كان يشمل المتواضع والمتكبر .

وبحدثنا عن رأى كوانيار فى عدم استطاعة الإنسان نيل السعادة بقوله « لقد كان شديد الاقتناع بأن الإنسان بطبيعته حيوان شرير ، وأن المجتمعات ليست بغيضة لأنه يستعمل كل ذكائه فى تشكيلها ، ولذلك كان لا ينتظر أى خير من العودة إلى الطبيعة ، وأشك فى أنه كان يغير فكره لو كان عاش حتى يقرأ كتاب « إميل » وحينما أدركته الوفاة كان جان جاك لم يهز العالم بعد ببلاغته الصادرة عن أخلص المشاعر ممترجة بمنطق أكثر ما يكون زيفاً ، كان لا يزال متشرداً صغيراً ، ومن سوء حظّه أنه لقي قساوسة آخزين غير الأب كوانيار فى مقاعد مماشى ليون المهجورة . . . ولو أن جان جاك لقي فيلسوفنا الذى برئ من الأوهام لما رضى عن حكمته ، ولا شئ أبعد شَبهاً عن فلسفة روسو من فلسفة السيد الأب كوانيار ، وفلسفة الأخير تنتم بالسخرية الرحيمة ، وهى فلسفة سهلة متساعجة وهى قائمة على الضعف البشرى ، ولذلك أساسها راسخ ، وفلسفة روسو تنقصها السخرية الطروب ، وتعوزها الابتسامة العارضة ، وقد قامت على أساس خيالى ، وهو الاعتقاد بفضيلة الإنسان الأصلية ، ولذلك تعجز نفسها فى موقف مربك لا يبدو لها ما ينطوى عليه مما يبعث على الضحك ، وتظهر حيرتها فى فكائها الفئة ، وهى فظة غليظة القلب ، وكان يمكن أن لا يكون شئ فى ذلك ولكنها تعيد وضع الإنسان بين القرود وتغضب بغير مسوغ حينما لا يكون الفرد خيراً ، وهى فى ذلك مخيفة وقاسية ، وقد ظهر ذلك فى أوضح مثال حينما حاول رجال الدولة تطبيق تعاليم العقد الاجتماعى على أحسن الجمهوريات ، وكان روبسبير يحترم ذكرى روسو ، وكان لا بد أن يحشر الأب كوانيار فى زمرة الأشرار ، وما كنت لأبدى هذه الملاحظة لو أن

يريهم أنهم لما كانوا لا يملكون مقياساً للعظمة عندهم سوى قدرتهم على احتمال الحزن فإنهم لا يدخرون لأنفسهم شيئاً أكثر نفعاً وأجمل من التقوى . . . ولقد صار يعتقد أن الكبرياء هى منبع أعظم الشرور ، وأنها هى الرذيلة الوحيدة الموجهة ضد الطبيعة ، وأن الناس على ما يبدو فى الحقيقة يجعلون أنفسهم أشقياء بالفكرة المبالغ فيها التى يكونونها عن أنفسهم وعن نوعهم ، وأنهم لو استطاعوا أن يكونوا فكرة أكثر تواضعاً وأقرب إلى الحق عن الطبيعة الإنسانية لاستطاعوا أن يكونوا أكثر عطفاً على غيرهم وأكثر عطفاً على أنفسهم .

« فنظرته العاطفة كانت إذن تحضه على أن يستدل لإخوانه البشر بأن يرهم ما فى آرائهم ومعتقداتهم ونظمهم من نقص ، وعقد عزمه على أن يرهم أن طبيعتهم الضعيفة السخيفة لم تنشئ ولم تتخيل أى شئ يستحق عناء الهجوم عليه والدفاع عنه فى جدواهاتهم ، وأنهم لو علموا ركافة أعظم أعمالهم وضعفها مثل القوانين والإمبراطوريات لما حاربوا إلا فى اللهو واللعب كالأطفال الذين يبنون القلاع الرملية على شاطئ البحر ، فلا عجب إذن ولا داعى لأن نظن أنفسنا قد تعرضنا للفضيحة حينما نراه قد انتقص كل تصور قام عليه شرف الإنسانية ومجدها على حساب فقدان السلام . . . وكان يرى أن كل المبادئ على السواء جديرة باحتقاره . . . ولقد صار أخيراً يعتقد أن أعضاء الدولة لا يحكمون بإدانة الكثيرين من نوعهم ويفضحونهم إلا إذا لم تكن عندهم رغبة فى تذوق الاحترام الذى يعتقدونه فى أنفسهم ، وقد جعله هذا رأى يؤثر صحبة الطالحين على صحبة الصالحين . . . ولكنه ظل محافظاً بقاء القلب وهبة العطف وكثر الإشفاق . . . ولقد وجد بعد البحث والدراسات أن الأب كوانيار كان شخصية محبوبة سارة ، وكانت تنقصه نفخة الاحترام ، فقد حرّمته إياها الطبيعة ولم يعمل هو من جانبه على تحصيلها .

روبسيير كان هولة ، ولكن عند العلماء ليس هناك هولاء ، وقد كان روبسيير متفائلاً ، يؤمن بالخير ، والساسة أصحاب هذه الزرعة يأتون كل ما يمكن من الشر ، وإذا تدخل الإنسان في حكومة النوع البشرى فعليه أن يضع نصب عينيه على الدوام أنهم قردة ، وأنهم أشرار ، وبهذا يستطيع أن تكون له سياسة إنسانية رحيمة ، وقد كانت حماقة الثورة الفرنسية في أنها أرادت أن توطد الفضيلة على الأرض ، وحينما يريد الإنسان أن يجعل الناس صالحين وعقلاء وأحراراً ومعتدلين ومستقلين الرأي فإنه ينساق إلى الرغبة المشثومة وهي الرغبة في القضاء عليهم جميعاً ، وقد كان روبسيير يؤمن بالفضيلة ولذلك جاء بحكم الإرهاب ، وكان مارا يؤمن بالعدالة ولذلك طالب بالإطاحة بمائتي ألف رأس ، وربما كان السيد الأب كوانيار الوحيد من بين ذوى العقول في القرن الثامن عشر الذي كانت مبادئه تناقض مبادئ الثورة الفرنسية ، وما كان ليقبل أن يضع خطأ في إعلان حقوق الإنسان ، وذلك لأن هذا الإعلان يفرق تفرقة غير مقبولة بين الإنسان وبين الغوريلا » .

ويروى أناتول فرانس مؤيداً آراء كوانيار ما يأتي « زارني في الأسبوع الأخير أحد الرفقاء القوضويين الذي يشرفني بصداقته ، وأنا أوده لأنه لم يشترك بعد في حكومة بلاده وقد احتفظ بالكثير من براعته ، وهو يريد أن ينسف كل شيء ليجرد أنه يؤمن أن الناس بطبيعتهم صالحون وأفاضل ، وهو يرى أنه متى جردوا مما يملكون وأنقلوا من القوانين فأنهم ينسون أنانيتهم ويذهب ما في نفوسهم من شر ولام ، وأرق أنواع التنازل قد قادته إلى أشد أنواع القسوة والوحشية ، ومصيبته الوحيدة وجريمته الفذة هي أنه حمل روحاً من رياض الفردوس خلقت للعصر الذهبي إلى عمل طباح وقد قضى عليه بذلك . . . وصراحته تركه تحت رحمة منطقته وتجعله رهيباً ، وهو يفكر أحسن من وزير

ولكنه ابتداء من مبدأ فاسد ، وهو لا يعتقد بالخطيئة الأصلية وهي مع ذلك العقيدة التي لها من ثبات الأساس ما يمكننا من أن نبني عليها كل شيء اخترناه » .

ويقول أناتول فرانس أن الأب كوانيار لم يكن يرى فرقاً ذا بال بين الحكومات المطلقة والحكومات الحرة ، ففي الديمقراطية يخضع الناس لإرادتهم الخاصة وهي عبودية قاسية ، وفي الواقع أن الناس لا تعرف لإرادتها سوى معرفة قليلة وهي تعارضها كما تعارض لإرادة الأمير . . . والتصويت العام في الانتخابات مخربة ومهزلة . . . والحكومة القومية مثل الحكومة الملكية قائمة على الوهم ، ونرى من ذلك أن الأب كوانيار كان رجياً في جانب من أفكاره ، وأنه لم يكن ثورياً بحال من الأحوال .

ويقول أناتول فرانس : « كان الأب كوانيار من أنصار النظام والتقدم ، ولم يكن مواطناً رديئاً ، ولم يحث أحداً على الثورة لأنه على ما يظهر كان يؤثر التغيير البطيء على التغيير السريع الذي يحدث بالضربات الحاطمة والإجراءات الحاسمة ، وكان لا يني يردد لتلامذته قوله : إن أقصى القوانين ترق حاشيتها مع مرور الزمن وأن رحمة الزمن أكد وأضمن من رحمة الإنسان .

ويقول أناتول فرانس : إن آراء السيد الأب كوانيار تساعدنا في اختبار ضميرنا إذا لم نكن مثل الذي التي لها عيون ولكنها لا ترى ولها آذان ولكنها لا تسمع ، وبقليل من الإيمان الحق وعدم التحيز سرعان ما نرى أن قوانيننا لا تزال مرتعاً للظلم ، وأنها ما تزال محتفظين في عاداتنا وأحوالنا بشدة البخل والكبرياء الموروثين ، وأنها تقدر الثروة وحدها ولا تحترم العمل . . . وإذا استطعنا حيناً نحكم على بعضنا بعضاً أن نلتزم الشك الرحيم فإن المعارك ستكون أقل قسوة ويكون الأب كوانيار قد استطاع أن يعمل للخير العام .

فهى مجهولة من أجل ذلك ، فكيف يستطيع المؤرخ أن يكشف علاقة هذه الحقائق بعضها ببعض ؟ وأنا أقرض في هذا القول أن أمام المؤرخ الدليل الثابت ، في حين أنه في الواقع يستشعر الثقة بهذا الشاهد أو ذاك لأسباب عاطفية ، فالتاريخ ليس علماً ، إنه فن ، ولا يستطيع الإنسان أن ينجح في هذا الفن إلا عن طريق استعمال الخيال .

وقد عاد أناطول فرانس إلى تناول هذا الموضوع على لسان الأب جيروم كوانيار في الفصل الذى عقده للكلام عن التاريخ وهو يقول في هذا الفصل : « وضع المسير رومان ستة مجلدات على المنضدة ، وقال « أريد منك يا مسير بلزوه أن تبث إلى هذه الكتب ، فها هنا كتاب « الأم والإبن » و « مذكرات بلاط فرنسا » و « وصية ريشليه » وسأكون شاكرًا لك إذا أضفت إليها أى شئ جديد مما عسى أن يكون قد ورد إليك أخيراً من كتب التاريخ ، وبخاصة الكتب التى تناول تاريخ فرنسا منذ وفاة هنرى الرابع ، فأنا معنى أشد عناية بالاطلاع على هذه الكتب جميعها » .

فقال له أستاذى جيروم كوانيار « إنك على حق يا سيدى ، فكتب التاريخ ملأى بالمادة السهلة الخفيفة الصالحة لتسلية الرجل الأمين ، الإنسان واتق من أنه سيجد فيه طائفة كبيرة من القصص الشائكة » .

فأجابه المسير رومان « ليس ما أنتظره من المؤرخين يا صاحب النياقة هو التسلية العارضة ، فالتاريخ دراسة جدية ، وأن اليأس يملأ قلب نفسى إذا وجدت الخيال ممتزجاً بالحقبة ، وأنا أدرس الأعمال البشرية من حيث صلها بسلوك الأمم ، وأبحث في التاريخ عن مبادئ الحكم » .

فقال أستاذى كوانيار « لست أجهل ذلك يا سيدى ورسالتك عن « النظام الملكى » لها من الشهرة ما يكفى ليجعلنا نعرف أنك قد تصورت مذهباً سياسياً مستخرجاً من التاريخ » .

وقد وقف أناطول فرانس من التاريخ موقف الشك جرياً على طريقته وذلك برغم حبه للتاريخ وطول اشتغاله به ، وقد أمضى سنوات طويلة في استقصاء أخبار جان دارك ليكتب عن حياتها ومغامراتها ، وقد بدأ أناطول فرانس التعبير عن شكه في التاريخ في رواية « جريمة سلفستر بونار » ، فهو في هذه الرواية يقول : « إن التاريخ الذى كان فيما مضى فناً والذى كان يهيم مكاناً لانطلاق الخيال انطلاقاً تاماً قد أصبح في عصرنا علماً تتطلب دراسته غاية الدقة في المعرفة » ، ويقول أناطول فرانس ذلك على لسان أحد أشخاص الرواية ، ولكن السيد جليس - أحد أشخاص الرواية - يتحدث بلسان أناطول فرانس وييسر رأيه في الاعتقاد بأن التاريخ ليس علماً وأنه لا يمكن أن يصير علماً فيقول « قبل كل شئ ما هو التاريخ ؟ إنه التمثيل المكتوب للحوادث الماضية ... ولكن ما هى الحادثة ؟ ... هل هى مجرد حقيقة عادية ؟ وهل هى أى حقيقة من الحقائق ؟ ... لا ، أنت نفسك تقول إنها حقيقة جديدة بأن ينوه بها ، ولكن لننظر الآن كيف يستطيع المؤرخ أن يميز الحقيقة الجديدة بالتنويه بها من الحقيقة التى لا تستحق ذلك ؟ إنه يعتسف الحكم بحسب ذوقه ونزواته وأفكاره ... وبالاختصار باعتباره فناً ... وذلك لأن الحقائق فى ذاتها بسبب طبيعتها الذاتية لا يمكن تقسيمها إلى حوادث تاريخية وحوادث غير تاريخية ، وكل حقيقة شئ معقد إلى حد كبير ، فهل يمثل المؤرخ الحقائق فى تعقيدها ؟ كلا إن هذا ليس بمستطاع ، فهو إذن يمثلها منتزعة من الخصائص التى تكونها ، ومن ثم يمثلها مشدبة مقلمة مبتورة منقوصة مختلفة عما كانت عليه ، أما عن العلاقة المتبادلة بين الحقائق فليس بنا من حاجة إلى الكلام عنها ، وإذا كانت ما تسمى حقيقة تاريخية قد أظهرها واسترعى النظر إليها - كما هو محتمل - حقيقة تاريخية أخرى أو أكثر من حقيقة ولكنها ليست تاريخية بحال من الأحوال

فقال المسيو رومان « وهذه الطريقة أصبحت أول من استخلص من التاريخ القواعد التي لا يستطيع السياسيون الانحراف عنها دون الاستهداف للخطر » .

« ولقد رأيتك يا سيدى فى الصورة التى صدرت بها كتابك وأنت فى شكل مينيرفا تقدم إلى ملك شاب المرأة التى ناولته إياها الآلهة كلوى وهى ترفرف بجناحيها فوق رأسك فى حجرة المطالعة المزدانة بالتماثيل النصفية والصورة ولكن اسمح لى يا سيدى أن أذكر لك أن هذه الآلهة راوية قصص ، وأنها تقدم لك امرأة مزيفة ففى التاريخ حقائق قليلة ، والوقائع التى يتفق عليها المؤرخون هى الوقائع التى نحصل عليها من مصدر واحد ، والمؤرخون أينما بتلاقوا يناقض بعضهم البعض ، بل هناك ما هو أدهى ! فلنأخذ نرى أن فلافيوس يوسيفوس الذى صور الحوادث نفسها فى كتابه عن « العصور القديمة » وكتابه عن « حروب اليهود » يرويها بشكل مختلف فى كلا الكتابين ، ونيثاس ليفياس ليس سوى جامع خرافات ، وتاسيتوس وهو كاهنك وصاحب وحيك يخلف فى نفسه من الأثر ما يجعلنى أراه مخادعاً متجهماً يزدري العالم جميعه تحت ستار التوقر والتزام الجسد، وإنى أحرّم تيوتيديس وبوليبياس وجويكشاردين أما ميزيرى^(١) فإنه لا يدرى ما يقوله أكثر مما يدرى^(٢) فيلاريه والأب فى ، ولكنى أتهم المؤرخين فى حين أن التاريخ هو الذى يجب أن أهاجمه .

فما هو التاريخ . إنه خليط من القصص التى ترى إلى مغزى أخلاقى أو مجموعة من الأخبار والخطب البليغة تبعاً لقدرة المؤرخ فى الفلسفة أو فى الخطابة ، وقد نجد فيه فصولا بليغة ، ولكن يلزم أن لا تبحث عن الحق هناك ، لأن الحق يقوم على إظهار العلاقة الضرورية بين الأشياء ، والمؤرخ لا يعرف كيف

(١) ميزيرى مؤرخ فرنسى (١٦٨٣ - ١٩١) ومؤلف كتاب عن تاريخ فرنسا .

(٢) فيلاريه مؤرخ فرنسى (١٧١٦ - ١٧٦٦) .

يوجد تلك العلاقة لأنه لا يستطيع أن يقف أثر سلسلة المسببات والأسباب ، ولا تنس أنه كل مرة يكون فيه سبب الواقعة التاريخية كامناً فى واقعة ليست تاريخية فإن التاريخ يعجز عن رؤيته ، ولما كانت الوقائع التاريخية متصلة اتصالاً وثيقاً بالوقائع غير التاريخية فإنه يتبع ذلك أن الوقائع فى التاريخ ليست مرتبطة بعضها ببعض حسب نظامها الطبيعى ، وإنما يربط بعضها ببعض أفانين البيان ، واسترعى نظرك إلى أن التميز بين الوقائع التى تبدو فى التاريخ والوقائع التى يهملها تمييز متعمد مقصود ، وينشأ من ذلك أن التاريخ بعيد عن أن يكون علماً ، لأن فى جوهره عيباً يقضى عليه بأن يظل فى فوضى الباطل ، وسيتنقض دائماً التسلسل والتابع وبدونهما لا يكون هناك معرفة صادقة ، ولستأ نستطيع أن نرسم صورة لمستقبل أمة قياساً على تاريخها السالف ، على حين أن خاصة العلم هى التكهن بما سيحدث كما نرى ذلك فى جداول حساب أوجه القمر والمد والجزر والخسوف والكسوف » .

فبين المسيو رومان للأب كوانيار أنه لا يطلب فى التاريخ سوى الوقائع ، وهى وإن كانت مختلطة شيئاً ما وغير مؤكدة ومشوبة بالأخطاء ولكنها مع ذلك نفيسة للغاية بسبب موضوعها وهو الإنسان .

وأضاف إلى ذلك قوله « أعرف كيف أن مدونات التاريخ الإنسانى قد عبت بها وامتزجت بالخرافة ، ولكن بالرغم من أن التسلسل المحتوم بين السبب والمسبب نخذلنا فى التاريخ فلأنى أرى فيه نوعاً من القصد الذى قد يغيب عن نظر الإنسان ولكنه قد يعود فيجده مثل أطلال المعابد المدفون نصفها فى الرمال ، وهذا وحده لا تقدر قيمته عندى ، ويزين لى الأمل أن التاريخ فى المستقبل وقد تكون من مادة غزيرة واتباع فيه أسلوب منظم سيبارى فى الدقة العلوم الطبيعية » :

فقال له أستاذى « لا تعتمد على ذلك ، فإن أكبر ظفى أن وفرة المذكرات الشخصية والمراسلات

فأجاب الملك :

« أيها السادة ، أشكر لكم ما تبجستم من عناء ، ولكنني جد مشغول بشؤون الملك ، وفضلاً عن ذلك قد تقدمت في السن في غضون المدة التي توفرت فيها على تأليف الكتاب ، وقد بلغت منتصف طريق الحياة كما يقول الشاعر الفارسي ، وحتى لو أوتيت بسطة في العمر وامتداداً في الأجل فلست أمل أن أجد وقتاً يكفي لقراءة مثل هذا التاريخ المطول ، وسيحفظ في مخطوطات الدولة ، فأحسنوا صنعاً بعمل ملخص له أكثر ملاءمة لقصر الحياة البشرية » .

فاشتغل علماء فارس عشرين سنة أخرى وحملوا إلى الملك في نهايتها ألفاً وخمسمائة مجلد على ثلاثة جبال .
وتقدم عريفهم الدائم ، وقال بصوت واهن « ها هو يا مولاي كتابنا الجديد ، وفي اعتقادنا أننا لم نحذف شيئاً جوهرياً » .

فأجاب الملك « قد يكون ذلك كما ذكرت ، ولكنني لن أقرأه ، فقد علني الشيخوخة ، والكتب المطولة لا تلائم سني ، فاختصروه ولا تطيلوا الغيبة » .
فلم يترثوا إلا قليلاً حيث عادوا بعد عشرة أعوام يتبعهم فيل يحمل خمسمائة مجلد .

وقال عريفهم الدائم « في تقديرنا أننا قد اختصرنا الكتاب اختصاراً مفيداً » . فقال الملك « لم تختصروا الكتاب اختصاراً كافياً » ، إني في نهاية حياتي ، فاختصروا ثم اختصروا إذا كنتم تمحرون على أن أعرف تاريخ البشر قبل أن أموت » .

وظهر عريفهم الدائم أمام باب الملك بعد خمس سنوات وهو يذب متوكئاً على عكازيه وقد أخذ بلباس جحش يحمل مجلداً ضخماً على ظهره .

فقال له الخارس « اسرع فإن الملك يحضر » .

والواقع أن الملك كان على فراش الموت ، فعول نظرت التي أخذت تبدو فيها علامات الموت إلى العالم وكتابه الضخم وقال متهدأ :

والسجلات المنظمة ستجعل عمل مؤرخ المستقبل أصعب وأشق ، فالمستر ايلوارد الذي وقف حياته على دراسة ثورة إنجلترا يؤكد لي أن مدة حياة رجل واحد لا تكفي لقراءة نصف ما كتب في أثناء القلاقل والاضطرابات ، وهذا يذكرني بحكاية في هذا الموضوع رواها لي الأب بلانشيه ، وسأقصها عليك كما أتذكرها ، وآسف على أن الأب بلانشيه ليس هنا ليقصها عليك بنفسه لأنه حاضر الخاطر غمر البديهة .

وهذه هي الحكاية :

لما خلف الأمير الصغير زمبر والده على عرش فارس استدعى علماء مملكته وقال لهم :

« لقد علمني مؤدبي العلامة ذيب أن الملوك إذا استرشدوا بتجاريب الماضي قتل أخطاؤهم ، ولذا صحت عندي الرغبة في الاطلاع على تاريخ الأمم ، وإني آمركم بوضع كتاب يشمل التاريخ العام ، ولا تفرطوا في شيء حتى ينجي الكتاب كاملاً » .

فوعده جماعة العلماء بتلبية طلبه ، ولما انصرفوا من حضرته شرعوا يؤلفون فوراً ، وبعد مضي عشرين عاماً مثلاً ابن يدي الملك وقد تبعهم قافلة مكونة من اثني عشر جملاً كل منها يحمل خمسمائة مجلد ، ثم تقدم عريف الجماعة وسجد على أعتاب العرش وتكلم قائلاً :

« مولاي ، يتشرف علماء مملكتك بأن يضعوا عند قدميك التاريخ العام الذي جمعه تنفيذاً لمشيتة جلالتك وهو يدخل في ستة آلاف مجلد ، ويتضمن كل ما تيسر جمعه عن عادات الأمم وتقليبات الدول ، وقد أديجنا فيه المدونات التاريخية القديمة التي لا تزال لحسن الحظ محفوظة ، وقد أتبعناها بشروحات وافية وتعليقات ضافية عن مواقع البلاد والتقاويم والعلاقات السياسية ، والمقدمة وحدها يحملها جمل ، والتعليقات والإضافات يوزح تحت عبتها جمل آخر » .

«سأمت إذن دون أن أعرف تاريخ بني الإنسان»
فأجابه العالم الذي كان مثله على أبواب الموت
«مولاي سألخصه لك في ثلاث كلمات « ولدوا وتألوا
وماتوا » .

وهكذا عرف ملك فارس تاريخ العالم في مساء
حياته .

ولا يعنى أناتول فرانس العلم من شكه ، فجيروم
كوانيار المتحدث عن لسانه يقول في أحد أحاديثه مع
تلميذه وتابعه تورنبروش مخاطباً هذا التابع الأمين
« الإنسان في جوهره حيوان غبي ، وتقدم عقله ليس
سوى نتيجة تافهة لقلقه ، ومن أجل ذلك فلن لا أتق
بما يدعونه العلم والفلسفة وهما في رأيي إساءة استعمال
للروية وأرقام مضللة ، ويأخذى المعاني هما المزية التي
امتدت بها الروح الشريرة على النفس ، وأنت تدرك
أنني بيد عن تصديق كل المسائل الشيطانية التي يخيف
بها نفسه الشعب الذي يصدق بها ، وإلى أرى رأي
الكتاب المسيحيين الأوائل وهو أن الإغراء يأتي من
داخل نفوسنا وأنا الشياطين المسلطة على أنفسنا ،
ولكنني حاقده على ديكارت وعلى الفلاسفة الذين اقتدوا
به فحاولوا أن يبحثوا عن قاعدة للحياة وعن مبادئ
السلوك في معرفة الطبيعة ، وما هي معرفة الطبيعة
يا ولدي تورنبروش ان لم تكن وهماً من أوهام الخواص
وماذا يضيف العلم إليها ؟ إلى أوجه إليك هذا السؤال
وإلى العلماء من عهد جاسندي الذي لم يكن حاراً وديكارت
وأتباعه إلى السيد الغالي فوتنتل ، نظارات كبيرة
يا ولدي مثل هذه النظارة التي أضعها فوق أنفي ، إن
جميع الميكروسكوبات والتليسكوبات التي نختال بها
ما هي إلا أشياء مصنوعة من الزجاج تزيد الأشياء
وضوحاً زيادة قليلة أكثر من نظارتي التي اشتريتها في
السنة الأخيرة من سوق في سانت لورانس ، وقد كسر
زجاج العين اليسرى التي أحسن النظر بها عن العين

الأخرى في هذا الشتاء في عقب كرسي قدم رمى به
رأسى بائع السكاكين الأعرج الذي توهم أنني كنت
أقبل كاترين صانعة الأشرطة لأنه رجل فظ قد
استطارت عقله رؤى الرغبات الجسدية ، نعم يا ولدي
تورنبروش ما هي تلك الأدوات التي يملأ بها العلماء
والباحثون أروقتهم وحجراتهم وما هي النظارات
والإسطرلابات والبوصلات إن لم تكن الوسائل لمساعدة
الخواص على استبقاء أوهامها ولمضاعفة جهلنا المشتم
بالطبيعة في الوقت الذي نضاعف فيه علاقاتنا بها ؟ إن
أغزر الناس علماً يبتنا لا يختلف عن الجهلاء إلا بالموهبة
المكتسبة وهي موهبة تسلي أنفسهم بالأنظمة المنوعة
المعقدة إنهم لا يكشفون سوى مجرد مظاهر جديدة
وهم ألوبة في يد أوهام جديدة ، وهذا كل ما في
الأمر ولقد أضلني يا بني حب الاستطلاع الزائد
عن الحد ، وقد فقدت بإقبال على الكتب ومصاحبة
العلماء هدوء القلب والبساطة المقدسة وطهارة الساذجين »
وقد مات أناتول فرانس في ١٢ أكتوبر سنة
١٩٢٤ بعد أن بلغ قمة الشهرة وأسمى مكانة بين رجال
الأدب والفكر الفرنسيين ، وقد احتفل بجنائزه احتفالاً
كبيراً وكان في صفوف مشيى جنازته رئيس الجمهورية
ورئيس الوزارة ، وقبل موته بقليل أرسلت إحدى
المجلات الأمريكية إلى مشاهير الكتاب والفنانين والنقاد
في الولايات المتحدة تسألهم عمل قائمة بأعظم عباقرة العالم
مرتبين حسب تقدير أهميتهم ، وحينما روجعت
الإجابات الواردة كان الأول في القائمة شيكسبير وكان
الثاني جيتي وكان الثالث أناتول فرانس ، ولكنه
لم يسلم مع ذلك حين موته من النقد الجارح والحمالات
الشعواء ، فقد كان العالم قد بدأ يأخذ بقيمة جديدة ،
ويزن الأمور بمعايير مستحدثة ، فهوجمت مؤلفات
أناتول فرانس وشهرته وشخصه ، وتبع هذا الهجوم
إغفال لذكره وإعراض عن قراءة مؤلفاته بعد أن ظل
قراءة ثلاثين سنة يشار إليه بالبنان ويوم داره القصاد ،

ولأنه اصطنع الشك في العصر الذي لا يعرض الشك صاحبه لأى خطر ولا يثير الغضب ويجلب المتاعب كما كان الحال في عصر فولتير ، وإن رواياته لا تقدم صورة واقعية للحياة ، وإن رأيه في المجتمع وحساسيته وعقليته الساخرة وميله إلى أن يقف موقف الهواة يمثل اتجاهات القرن التاسع عشر ، وقد تحتوى هذه النقادات على جانب من الحق ، ولكن أناتول فرانس مع ذلك كاتب فذ أوحدى الطراز ، وهو يمثل الثقافة الفرنسية في أسمى مستوياتها وقد اتخذ السخرية سلاحاً يقاوم به الظلم والطغيان والسخافات الإنسانية ، وبرغم تشاؤمه كان ينطوى على الرحمة وحب الخير للإنسانية .

وتلقى كتبه الرواج المنقطع النظير ، ولو عرف أناتول فرانس في قبره ما نال شهرته وما هدم من مكانته لما أدهشه ذلك فقد كان يشك في بقاء الشهرة الأدبية ويعرف تبدل الأذواق وتغير المعايير ، قال مرة في خلال حديثه مع صاحبه سيجير : « هل يستطيع الإنسان أن يصدق بحقيقة المجد في حين أن أكثر العصور استنارة وهو عصر فولتير كان يزدري هومر ودانتي وبعد شيكسبير مهرجاً وهمجياً ؟ » .

وقد قيل في نقده : إنه كانت تنقصه القدرة الخالقة وعمق الروائي المتمكن وإن تفكيره خال من الأصالة ، وإن أسلوبه الذي اشتهر به خال من الصبغة العصرية ،



تحليل الجمال لوليم هو جارش

بمستم
الدكتور احمد محمد محمود

مقدمة

الفنانون لا يعترفون في أكثر الأحيان بكل ما يقال عن فهمهم ، فهم يعتبرون الموهبة الفنية الأصلية شرطاً ضرورياً ينبغي أن يتوفر لكل متحدث عن الفن . ولهذا بدت نظريات الجمال المختلفة - سواء صدرت عن فلاسفة أو نقاد أو مؤرخين للفن - أشياء دخيلة على الفن ، أو مجرد أفكار بعيدة عن موضوع الفن ذاته . وكثيراً ما يحذر أصحاب الوعي من هؤلاء الفنانين إخوانهم من الوقوع في شرك مثل هذه النظريات التي تجرهم إلى متاهات ميتافيزيقية ، أو تسوقهم إلى البحث عن قضايا بعيدة كل البعد عن الفن بمعناه الحقيقي ، كرسالة الفنان في المجتمع ، أو سيكلوجية التذوق الفني أو دور العقل اللاواعي في الإبداع . وأغلب هذه الموضوعات النفسية - في اعتقادهم - تنزع إلى الانحراف لأنها تجعل الإبداع الفني نوعاً من أعراض المرض النفسي .

فهم يزعمون أن كل هذه المسائل لا تفيد الفنان ، بل لعلها تقصره وتسوقه إلى التكلف ونسيان دوره الأصلي ، الذي يدعوه إلى التركيز على إبداعه الفني .

ونسيان كل مؤثرات خارجية . ومن ثم فإذا صادفنا أي انحراف لأي فنان عن غايته الفنية ، علينا أن نرجع ذلك إلى كتابات الأدعياء ، وإلى أثارها البالغة الضرر ، التي تجعل بعض الفنانين يتوهمون أنهم مطالبون بتحقيق رسالة أكبر من طاقهم . فقد ساقهم الفلاسفة أحياناً إلى محاولة الكشف عن سر الوجود !

ولكن المفكرين قد إستمروا في وضع نظرياتهم برغم كل ما قيل عن عدم جدوى مثل هذه النظريات . وهم يقدرّون إعتراز الفنان بفنه وإبداعه : ويرون هذا أمراً طبيعياً مثل إعتراز العالم بعلمه . أو كل صاحب خبرة بخبرته ، ولكن النظريات التي يضعها المفكرون تتناول مسائل ضرورية عن الفن : ليس هناك ما يدعو إلى عناية الفنان بها . فالفنان لا يكتب أو يرسم أو يضع ألحاناً لنفسه ، بل يبدع هذه الأشياء للمجتمع الذي يعيش فيه . والفنان الذي لا يعياً بصدى إبداعه الفني مريض ، أو مكابر لا يصح الالتفات إلى مزاعمه . ولقد عاش دوماً الفنان إلى جانب فلاسفة الفن ونقاده ، وتبادلا التأثير ، بحيث بات متعذراً الآن تحديد الفضل في تقدم الفن . أو إرجاعه إلى طرف دون الآخر . فإذا قال الفنانون أن مثل هذه النظريات ينبغي أن تكون

للفنون بعد إلحاقها بها سنة ١٧٢٠ ، وأدرك أن هذه الدراسة لن تفيده فائدة مشابهة للخبرة التي حصل عليها عند إشتغاله بالحفر على النحاس والفضة تحت إشراف إليس جامبل . ففى خلال العشر السنوات التي أمضاها فى الحفر على الدروع والأسلحة والأطباق الفضية ، أمكنه أن يخترع طريقة تساعد على نقل لوحات جهابذة أعلام الفن فى مهارة . ولكنه أحس دوماً أنه قادر على إنجاز شئ أعظم من مجرد النقل والإستنساخ ، أى شئ يساعده على تحقيق المجد الفنى ، الذى سعى لإدراكه ، ومن ثم أثر الإنصراف عن النقل ، وحاول إبتكار رموز تساعد على تذكر ملامح الأشياء المختلفة التي يصادفها حوله . وسرعان ما إخترع لغة مختزلة تمثل الأشياء الطبيعية المحيطة به ، ولم يدر أن مثل هذه اللغة قد عرفها من قبل الأعلام القدامى . إذ أشار إليها شيشرون فى كتابه De Oratore كما أشار إليها كوتيليان فى Institutes (حول تعليم الخطب) وكانت هذه الرموز تعلم فى القرون الوسطى . هذه الرموز قد ساعدت هوجارث على تذكر المعالم البارزة ، التي يستطيع الإنتفاع بها فى إبداعه الفنى . وربما بدت هذه الخطوة بلا أهمية كبيرة هذه الأيام ، ولكنها فى القرن الثامن عشر ، قد عنت أشياء كثيرة . إذ هي قد عنت الابتعاد عن المحاكاة ، والإعتماد على الوعى فى إنتقاء الموضوع الفنى .

وبدت كراهية هوجارث لكل صنوف المحاكاة فى إبتعاده عن تقليد القدامى ، الذين نظر إليهم نظرة تقديس . وكانت الصور المستوردة من خارج إنجلترا تباع بأثمان باهظة دون مراعاة لقيمتها الفنية ، كما كانت الطبقة الأرستقراطية تنبأهى بتصاويرها التي قام برسمها مشاهير الرسامين فى أوروبا من أمثال كوريجيو وتيتوريتو وهولباين . وفى الحق كانت هذه الصور أقيح بكثير من صورهم الأصلية التي رسموها لمواطنيهم (والتي ما زالت موجودة فى متاحف أوروبا) . وأول

مقصورة عليهم وحدهم باعتبار الفنان المختص الأصلي بالفن والوحيد الذى يعنى به عناية عميقة ، ولن تستفيد الإستاطيقا إلا من تجاربه ومحاولاته الفنية ، كان رد المفكرين على ذلك أن مثل هذه النظريات لها قيمتها ولا جدال ، وإن وجب ظهور نظريات أخرى من غير المختصين ، ربما مثلت نظرة أخرى إلى الفن منزهة عن الغاية . ولعل الفنان يستفيد من براعة الآخرين الذين دفعهم حب الفن وحده والتعلق به - دون ممارسته بممارسة عملية - إلى التعمق فيه ودراسة صلاته المختلفة بالحياة والإنسان ، بعد إستقصاء واف لكافة وجهات النظر المنبثقة من داخل الفن ، وخارجه . أما إستاطيقات الفنانين المعروفة لنا حتى اليوم ، فقد لا تزيد عن مجرد نتف من سير الفنانين الذاتية ، وبعض محاولات تقنية ، أو نشرات دعائية لتبرير ما قاموا به ، بل لقد لجأ بعض الفنانين أحيانا إلى إستعارة أقوال المفكرين ، وحاولوا تأكيدها بأمثلة من تجاربهم .

هذه خلاصة لوجهتى النظر . وفى مقالات سابقة نشرت فى تراث الإنسانية ، تكلمنا عن بعض ما قاله الفلاسفة فى مسائل الإستاطيقا . وفى هذا المقال عن الرسام الإنجليزى هوجارث ، أرجو أن أنجح فى عرض خلاصة وافية لأفكاره التي نشرها فى كتابه « تحليل الجمال » ، بعد أن أبدأ ببذرة عن حياته وأعماله .

حياته وأعماله

ولد وليم هوجارث فى لندن سنة ١٦٩٧ ، وكان أبوه وأمه من المهاجرين الذين نزحوا إلى لندن من وستمورلند . وبنتميان إلى طائفة إشتهرت (ببرودة) الدم . ولقد عرف هوجارث طوال حياته بالميل إلى السخرية ، وبروحه المتمردة ، التي نستطيع أن نستشفها من جملة أمثلة مختلفة . فمثلا ، رغم أن والده كان من المشتغلين بالتعليم ، إلا أنه قد نفر من كل دراسة منظمة ، كما أنه لم يستطع مواصلة الدراسة فى أكاديمية سان مارتين

صورة رسمها هوجارث (١٧٢٤) قد أبرزت حملته ضد أدعياء معرفة الفن وأنصار الكلاسيكية الجديدة وأتباع بالاديو (الفنان الإيطالى الذى حاول فرض نوع جديد من الكلاسيكية على الفن) . ففى هذا الوقت كانت (البالادية) نسبة إلى بالاديو ، ترحف على سائر أنحاء أوروبا ، وتأثرت بها أنواع الفن كافة .

واسم هذه الصورة هو Masquerades, Opera, Burlington Gate . وفيها يسخر هوجارث من اللورد بيرلنجنون زعيم هواة الفن ومقتنئيه فى إنجلترا . ويسخر كذلك من هايدجر السويسرى الجنسية ، الذى كان من ندماء الملك ومن المغنى الإيطالى كوزوفى ومن ولیم كنت راعى بيرلنجنون . وفى سنة ١٧٣٥ رسم صورة أخرى لبوابة برلنجنون . واشتهرت هذه اللوحة بسبب تنقيتها من الشاعر بوب ، وإن كان هوجارث قد قصد بها أيضاً السخرية من دار برلنجنون ، معقل زعماء هواة الفن فى إنجلترا .

ولى جانب هذه الحملة الكبيرة التى وجهها هوجارث ضد هواة الفن البريطانى ، وأنصار مذهب الكلاسيكية الجديدة هناك ، والتى يقال فى تاريخ الفن أنها قد مهدت للرومانكية ، شن هوجارث حملة أخرى ضد الناشرين . وقد ترجع هذه الحملة إلى نفوره من جميع المشتغلين بالنشر ، إذ اعتبرهم مسئولين عن وفاة والده المبكرة (فقد مات أبوه عندما كان ولیم هوجارث فى التاسعة من عمره) . وعانى والد ولیم هوجارث الأمرين من هولاء الناشرين عند إشتغاله بوضع قاموس للغة اللاتينية ، كسب منه الناشر مكاسب طائلة ، لم ينل منها ولیم ابنه إلا قدرأً نحساً إلى أبعد حد .

وتذكر هوجارث هذه الحادثة عندما نشر (١٧٣٢) مجموعة لوحاته المسماة Harlot's Progress (أو سيرة غانية) ، التى ذاع صيتها على الفور ، وكانت سبباً فى شهرته ، وإن كان قد حصل منها على ربح تافه للغاية . فسرعان ما ظهرت ثمانى طبعات مزورة لها يبعث بأقل

من ثمن الصور الأصلية . وحدث شئ مماثل قبل ذلك عندما نشر طبعات لصورة Masquerades and Operas ، فاضطر لهذا السبب إلى رفع الأمر للقضاء . ثم إنتقلت القضية بعد ذلك إلى البرلمان حيث تولى الدفاع عنها لفيف من أعضاء مجلس العموم ، ونجحت القضية ، وصدر قانون بحماية حقوق النشر فى مارس سنة ١٧٣٥ ، ما زال يعرف حتى الآن « بقانون هوجارث » . وبموجبه أصبح الرسام وحده صاحب الحق فى نشر طبعات لوحاته لمدة أربعة عشر عاماً . ونص القانون على إلزام المزيفين بدفع خمس شلنات عن كل طبعة غير مرخصة . وعاد هذا القانون بالرفع على هوجارث ، إذ أصبح أول فنان إنجليزى لا يخضع لأذواق الأثرياء ، ويتيسر له إختيار موضوعات لوحاته وفقاً لمشيئته . وضمن هوجارث تجاربه فى هذا الصدد كتيباً صغيراً بعنوان The Case of Designers, Engravers, and Etchers (قضية الرسامين والحفارين) ونشر هذا الكتاب بغير ذكر لاسم المؤلف ، أو لتاريخ النشر . وفيه تحدث عن صلة المطابع ودور النشر بالفنان ، وكيف تدفع هذه الدور مبالغ ضئيلة للغاية ، ثم تساعد على تزوير اللوحات المستنسخة بحيث تتعذر التفرقة بين الأصل والصور الزائفة . وهذا هو سر شقاء الفنانين ، وإثراء أصحاب دور النشر والمطابع على حسابهم فى « بلد يتغنى بحريته وبحرية أصغر المواطنين الذين يعيشون فيه » .

وأسرف هوجارث فى هذه النشرة عندما قال أن حياة حقوق الفنان ستساعد على الارتقاء بالفن وصناعات الأثاث والمنسوجات والمصنوعات « حتى يتسنى لإنجلترا أن تنبأ مكانة مشابهة لفرنسا فى عهد لويس الحادى عشر » . وليس من شك فى أن تأمين حياة الفنانين لم يعد دائماً بالخير . إذ أنه قد حولهم أحياناً إلى مستغلين جشعين . وعلى أية حال ، لقد إستفاد هوجارث نفسه بهذا القانون ، وبدأت آثار ذلك واضحة فى مكاسبه

الطائفة التي حصل عليها بعد ذلك عندما نشر سنة ١٧٣٦ مجموعة لوحاته المسماة Rakes Progress «سيرة خليع».

• • •

ربما كانت الأحداث التي ذكرناها هي أبرز ما يهمننا في حياة هوجارث ، إلى جانب تراثه الفني الخالد . ولكن خشية القول أننا نسينا أهم حادثة في حياته ، وهي الزواج . وهذه مسألة تعنى بها بعض مدارس التراجم عناية أساسية - ولا بدفعها إلى ذلك الفضول وحب الإستطلاع وحدهما - لذا علينا أن ننوه بأن طابع هوجارث (أى الترد على كل تقليد وأوضاع اجتماعية) قد ظهر في هذه الناحية كذلك . فقد إختطف سنة ١٧٢٩ ، ابنة سير جيمس ثورنهيل ، وكان من الرسامين الناجحين في عصره . ولم ينجح هوجارث أول الأمر في مصالحة ثورنهيل ، وإسترضائه ، وإن كانت زوجته قد أظهرت ميلا إلى الغفران والتسامح ، وعلقت صورة «سيرة غانية» في حجرة الطعام ، فلما رآها زوجها سأل عن راسمها فقيل له إنه زوج إبنته ، وهكذا فتح ثورنهيل بيته للرجل الذي إستطاع رسم مثل هذه اللوحة ، وفي سنة ١٧٦٤ مات هوجارث ، فكان الموت هو الشيء الوحيد الذي عجز عن الترد عليه .

• • •

بعد أن تفرغ هوجارث للتصوير ، طرق جميع أنواعه المعروفة . فرسم صور أشخاص (بورترية) وصوراً تاريخية ومشاهد من الطبيعة الصامتة ، وسلاسل من الصور التي تدور حول بعض قصص المجتمع . أما صور الأشخاص ، فلم تصادف هوى في نفسه لإعتمادها على التقليد والمحاكاة ، وحاجتها إلى جلد شديد وصراع مع محتكرى رسم هذا النوع ، وإتصال مستمر بالطبقة الأرستقراطية (وكان هوجارث بمقتها ، ولا يميل إلى الإتصال بها) . ولذا فانه رسم صوراً قليلة من

هذا النوع برغم اغرائها المادى . إذ كان «جاريك» أفضل رسامى الأشخاص يتقاضى مائتى جنيه (وهو أجر كبير للغاية بالنسبة لأحوال القرن الثامن عشر) .

وبدت صور الطبيعة الصامتة نافذة في نظره ، وغير جذيرة بالتقدير ، لأنها لا تتطلب شيئاً أكثر من قوة الملاحظة . أما الصور التاريخية ، فانها في حاجة إلى ثقافة واسعة لم تتوفر لهوجارث ، ولذا إقتصر على رسم قليل منها كالصور التي رسمها في مدخل مستشفى القديس بارتولوميو بلندن . وقال هوجارث في تبرير عدم إقباله على رسم مثل هذه الصور أنها لم تلق تشجيعاً كافياً ، فلم يطلب منها خلال أربعين سنة أكثر من صورتين .

بقى بعد ذلك تصوير القصص الاجتماعية . وهو نوع ناسب طبيعة هوجارث الساخرة ، وإستطاع أن يحقق فيه أصالة وخلوداً . وفيه حاول أن يرسم موضوعات مماثلة للموضوعات التي تعرض على المسرح ، وعلى حد قوله : «إن لوحاتي هي مسرحي» وكان يعتقد أن الإيماءات والحركات التي تقوم بها شخص هذه اللوحات كافية وحدها لجعلها ناطقة مثل الممثلين الذين يظهرون على المسرح .

وأشهر صورة رسمها في هذا المجال هي Harlots Progress (سيرة غانية ١٧٣٢) . وتألف من خمس لوحات ، تدور حول الخطيئة . ولعل هذا يفسر سر نجاحها لدى جميع طبقات المجتمع الإنجليزي . واللوحة الأولى ، تظهر فتاة قروية في السابعة عشرة من عمرها ، برفقة أبيها في حوش خان في لندن ، وتطلب منها امرأة بدينة العمل وصيفة لها . ويقف في الصورة كذلك رجل بدين آخر تبدو عليه آثار النعمة ، ويملك مجموعة كبيرة من بيوت الدعارة (وقد توهم هوجارث إمكان إدراك مثل هذه الصناعة المعقدة لأول وهلة بمجرد مشاهدة الصورة ١) ويقف إلى جانبه في الصورة واحد من صبيان القوادين .

وفى اللوحة التالية ، وقعت الفتاة فى الشرك ، وأصبحت عشيقة يهودى من الأثرياء . والمتأمل فى ملاحظتها يدرك مدى التغير الذى حدث فى شخصيتها . فقد إختفت كل معالم البراءة والسذاجة ، وتحولت الفتاة الغريبة إلى امرأة ماهرة مخادعة . والصورة تمثلها فى حجرة الجلوس ، وهى تداعب (زبونها) وترفه عنه ، ولكنها تفكر فى شئ آخر إلى جانب ذلك ، وهو كيفية الخلاص من عشيق آخر محتجب فى الحجرة . ويفتق ذهنها عن حيلة فارغة هى قلب صينية الطعام ، وإحداث حالة هرج ومرج ، يفر فى أثائها العاشق . وفى المشهد التالى ، نبذها اليهودى الثرى ، وأصبحت عشيقة لأحد رجال العصابات . وانتقلت من حياة الصالونات إلى كوخ حقير . وكلما توغلت فى الرذيلة ، إزداد هبوط سعرها فى عالم البغاء . والسجن هو آخر المطاف ، فى زعم هوجارث ، وما يعقبه هو المرض والموت ، وفى آخر هذه اللوحات ، وضع جثمانها فى تابوت حقير ، وجلس المعزون والمعزيات ، وأغلبهم من الأثرياء البؤساء مثلها . بعضهم يضحك من أعماقه ، والبعض الآخر يومئ لإيماءات دالة على البلاء ، أو يسرف فى ولولته بطريقة شبيهة بولولة المهرجين .

وتابع هوجارث رسم هذا النوع من القصص المسرحية المصورة ، بعد نجاح صورة «سيرة غانية» . وإختار موضوعاً آخر ، صور فيه فى ست لوحات حياة شاب أرستقراطى فى التاسعة عشر من عمره هو توميل ريكويل بعد وفاة أبيه . وأول هذه اللوحات تمثله محاطاً بمصفف الشعر والترزى ، وبائعى الصور والتحف ، ومدرس عزف الكلافسان ، ومدرس للمبارزة جاء من باريس ، ومدرس آخر للألعاب الرياضية . وفى لوحة ثانية ، يظهر فى حانة برفقة طائفة من العاهرات ، ثم نجى بعدها لوحه أخرى فى بلاط الملكة كارولينا عند الاحتفال بعيد ميلاد جلاتها . وفى هذا الحفل ، وعندما كان ريك يحاول

الإشتراك فى هذا الجو المرح ، يقبض عليه بعد تبديده ثروة أبيه ووقوعه فى الدين (ويطالبها هوجارث أن نفهم كل هذه المعانى من مجرد مشاهدة ريك وهو واقف أمام الكونستابل) . وتتقدم فتاة صغيرة حطمها ريك فى أيام نعمته لإنقاذه من السجن ، ويكافئها ريك على ذلك بالزواج من أرملة عوراء ثرية ، وجهها يشبه وجه الساحرات . ويقامر ريك بأموالها حتى ينتهى به الأمر إلى السجن ، برفقة زوجته هذه المرة ، واللعنات تندفق من فمها الواسع الخالى من الأسنان .

ولم يقف هوجارث عند هذا الحد ، بل نقل ريك المسكين إلى مستشفى المحاذيب . ولم تصادف هذه اللوحات نجاحاً مماثلاً لنجاح المجموعة الأولى . فالظاهر أن الأغنياء لم يرضوا عن السخرية بواحد من أبناء طبقتهم .

وعندما كان هوجارث فى السادسة والأربعين من عمره رسم أعظم آياته وهى المجموعة المسماة «زواج على آخر طراز (موضة)» وفيها عاود الكرة ، وانتقد الطبقة الأرستقراطية إنتقاداً مريراً . وفى اللوحة الأولى ، قدم لنا مشهد عقد زواج يشترك فيه (ليرل) عجوز بدين (وهوجارث يمت البدانة) قدمه مصابة بعرق النساء ، ومحاطة بالأربطة، والطرف الثانى تاجر يرتدى نظارات . وأمام (اليرل) توجد خريطة تبين شجرة عائلة Squander field (سكواندر فيلد) . وعلى بعد ، تجلس العروس ، والعريس يرتدى شعراً مستعاراً، ووجهه غارق فى المساحيق المختلفة . أما العروس فقد نسيت أن اليوم هو ميعاد قرأتها فجلست تغازل ونهس فى أذن Counsler Silvertongue مسيلفر تونج (ترجمة اسمه المستشار صاحب اللسان الذهبى) . والأسماء التى اختارها هوجارث ، تذكرنا بروايات جولدوني الإيطالى وكارلو جوزى .

ولم تنجح الصنفقة ، أو لم تحقق الأمال التى عقدت عليها . وسرعان ما نشاهد فى لوحة أخرى الزوج وهو

يصحب فتاة إعتدى عليها إلى أحد الأطباء لإجهاضها . كما نشهد في لوحة أخرى ، الزوجة وهي تقيم حفلا موسيقياً في بيتها وتركز إنتباهها على « الكونسرلر سلفر تونج » . ويبدو من صورتها المعلقة إلى جوار صورة جوبيتر ، أن صلتها لم تعد صلة (إستلطاف) فحسب . وتظهر نتائج هذه الصلة في لوحة سابعة عندما يضيظ الزوج ، سلفر في مخدعه مع زوجته ، فيضطر العاشق إلى المبارزة ، ويموت الزوج ويهرب سلفر تونج من النافذة وهو شبه عار . وفي اللوحة الأخيرة ، يشنق الكونسرلر سلفر تونج . وتتناول الزوجة مادة سامة ، فيحضر والدها التاجر مهرولا ، ويربت على كتفها بخنان باحدى يديه ، وينزع خاتمها الذهبي من إصبعها باليد الأخرى ويحشره في جيبيه .

ولم يقتصر هوجارث على السخرية الاجتماعية ، بل خاض غمار السياسة أيضاً ، فنشر لوحات يسخر فيها من الانتخابات السياسية ومن الأحزاب في بريطانيا . هذه هي أهم اللوحات التي رسمها هوجارث ، وتحمس لها الأدباء في عصره أكثر من تحمس الفنانين . وباستثناء رينولدز ، قد يصح القول بعدم وجود ند له بين الرسامين الإنجليز في القرن الثامن عشر . فالأسماء التي تذكرها لنا مراجع تاريخ الفن مثل نيلر ، وليلى فانديكس ، لم تعد معروفة الآن . وبالرغم من أن رينولدز كان مختلف في إتجاهه الفني عن نزعة هوجارث — إذ كان شديد الحرص على إتباع الأصول الكلاسيكية التي وضعها أعلام النهضة — إلا أنه كثيراً ما أشاد بهوجارث وبأرائه . أما الكتاب الإنجليز فقد تحمسوا له حماساً أشد . إذ إعتبر بعضهم لوحات هوجارث نوعاً من الأدب في شكل لوحات مرسومة . وأعجب به فيلدنج لأنه قد إستطاع إعلاء شأن الموضوعات الكوميديّة التي كان ينظر إليها قبل ذلك نظرة إزدراء ، أو أعتبرت في منزلة أدنى من موضوعات المأساة . على أن تقدير هوجارث قد زاد وبلغ أوجه في القرن التاسع عشر ،

أى في العصر الرومانتيكى . فأننا نصادف في كتابات هازليت ولامب بعض مبالغات قد لا تروقنا في الوقت الحالى . إذ جعل لامب أحياناً هوجارث في منزلة مماثلة لشكسبير ، بل لقد قال مرة أن الشخصيات التي رسمها هوجارث في مجموعة لوحات « سيرة ريك » قد فاقت إلى حد بعيد شخصيات رواية الملك لير لشكسبير . كما قال هازليت قولاً قد أصبح مأثوراً في تاريخ الفن الإنجليزى وهو Other pictures we see Hogarth's we read (إننا نرى الصور عادة ، أما صور هوجارث فأننا نقرأها) . هذا يدل على أن ناحية الموضوع الدرامى كانت طاغية في صور هوجارث فأدى هذا إلى الاهتمام بجوانب قد تكون بعيدة عن فن التصوير في ذاته . ولا شك أن الخلاف الذى دار في القرن التاسع عشر حول الشكل والمضمون ، والقول بأن الشكل في الفن له الصدارة من الناحية الإستيطاقية ، قد يعزى إلى عناية الكتاب والأدباء بالجوانب غير الفنية في الأعمال الفنية ، بحيث أخطأوا كثيراً في تحديد المواضيع الإستيطاقية بمعنى الكلمة .

وفي الحق أننا عندما نقرأ مقالات النقد التي كتبت عن المصورين لا نلاحظ فيها إطلاقاً أى كلام يخص فن التصوير بالذات . إذ كان النقاد يكتبون وكأنهم يحلون مسرحيات .

على أن هذا لن يقلل من قيمة فن هوجارث على الإطلاق . فهو يعد نموذجاً لما أصبح يدعى الفن الوظيفى أو الفن الموجه أو الفن الهادف ، أى تسخير الفن لغايات اجتماعية أو نفسية أو سياسية . ولقد إتجه نفس إتجاه هوجارث كثيرون من عطاء المصورين من أمثال جويا ودوميه ، وما زالت لوحاتهم الساخرة (كالكبريس لجويا) من نفائس الفن العالمى .

وعند عرض كتاب « تحليل الجمال » سندرك أن هوجارث كان يعرف الكثير عن الإستيطاقا ، وإن كانت أفكاره قد تركزت على معان قليلة محصورة .

وحدها . وفى الحق إن إدراك الجمال من حق كل إنسان
ومن الميسور الاهتداء إليه إذا نحن أحسننا التقن فى
الطبيعة ذاتها .

والسر الذى يحول دون إدراك الجمال هو التدقيق
فى أشياء بعيدة عنه ، ولا تمت إليه بصلة . فالناس
لا يعنون عند تأملهم اللوحات الفنية بغير معرفة من
رسمها ، والوادع التى ترونها المراجع عن صلتها بحياة
الفنان ، ويقارنون بينها وبين اللوحات الأخرى متناسين
أن الحكم الجمالى يتطلب المقارنة بالطبيعة ذاتها . فالرجوع
إلى أى فنان عبقرى بالذات لن يساعدنا على تحديد
معنى الجمال . وكفى بين الفنانين من إختلافات كبيرة فى
تحديد هذا المعنى . فالأشكال الفنية التى رسمها بوسان
ستبدو أغلب الظن متفرة فى نظر روبنز . ونذكر لالتقاء
دافنشى ورافايل فى أى تصور من تصورات الجمال .
وضاعت الحقيقة بسبب ما بينهم من إختلاف . وقد
يكون أولئك الذين لم يمارسوا الفن ممارسة عملية ،
والذين لم يتأثروا بأى تعصب نتيجة لممارستهم ، أو لم
يتلقوا دروساً من غيرهم (ويقصد هوجارث نفسه
بذلك) فى موقف أفضل من أبرع الفنانين وهواة الفن .
فاذا قبل أن الاستغراق فى الفن والتركيز عليه ، وتناسى
الطبيعة ، يساعد على تحديد كل القيم الفنية ، كان الرد على
على ذلك أن استمرار الصلة بين الفنان وأى أشكال
ثابتة قد يؤدى إلى تولد بعض العادات التى تتحول إلى
عقائد قطعية جامدة . فالعين تنسى أحياناً بسبب تكرار
المشاهدة واطرادنا القبح ، وتظنه جمالا .

وبعد أن حدد هوجارث منهجه ، وأثبت أنه ينوى
الاعتماد أساساً على الطبيعة فى ذاتها ، وأنه لن يكشف
القيم الفنية من مقارنة اللوحات ، أو بعد الرجوع إلى
أقوال الفلاسفة والفنانين ، بين لنا كيف يبدأ البحث
فى أشكال الطبيعة ، وطالبنا بأن نرى الأشياء وكأنها
محاطة بقشرة رقيقة شفافة ، نجعلنا نطلع على ما فى
باطنها ، بحيث لا تختلف نظرتنا إليها من الخارج عن

إذ عنى بوجه خاص بالاختلاف بين الخطوط ، ولم
يذكر لنا بأفاضة أو ذكر عرضاً - بعض مسائل هامة فى
التصوير مثل الكياروسكورو (توزيع الظل والضوء)
وتوزيع الألوان والكتل ، وتصوير المكان والفضاء .
ونحن بمرور الزمن ، لم نعد نرى فى حركات شخوصه
أية حيوية كالتى توهمها ، أو توهمها معاصروه . فلعل
هذه الشخوص تظهر فى لوحاته ، وكأنها توقفت عن
الحركة فجأة ، أو تجمدت ، كما يحدث عندما تتوقف
(الكاميرا) حالياً فى التصوير السينمائى . ومن حيث
المضمون ، يصح القول أن هوجارث كان خبيراً فى
الصور التى تمثل الحياة بين جذران أربعة . وأغلب
صوره تفوح منها رائحة الحانات والأرقة . فلم يعرف
هوجارث أجواء الطبيعة فى ذاتها ، كما لم يعرف -
كأغلب الإنجليز - كيف يتساقى بعيداً عن الواقع
والتجربة . ولذا زعم البعض أنه قد تأثر بفلسفات لوك
وغیره من التجريبيين الإنجليز . وكان التشابه بين أرائه
ومذاهب هؤلاء التجريبيين أمراً عرضياً ، والأصح هو
إنعكاس مظاهر الحياة الإنجليزية فى أرائه مثل إنعكاسها
فى الفلسفات التجريبية لأقرانه من الفلاسفة .

الكتاب

يقول هوجارث فى المقدمة ، أن غايته من تأليف
الكتاب هى بيان المبررات التى نستند إليها عند وصف
الأشياء بالجمال أو القبح ، أو الرشاقة وغير ذلك ، بعد
الرجوع إلى الطبيعة ذاتها . وأنه لتحقيق ذلك قد رجع
إلى شكل الخطوط التى تتألف منها الأشياء ، وإلى
إختلاف تكويناتها .

والرجوع إلى الطبيعة ضرورى للغاية . فلقد فسدت
أحكام الناس بسبب نسيانهم الطبيعة وإقتصارهم على
الرجوع إلى الأعمال الفنية باعتبارها نماذج ترشدنا إلى
القيم الجمالية ، وكأن الفنانين وهواة الفن وحدهم هم
الذين يعرفون الجمال ، وكأنه شئ موجود فى رؤوسهم

فإن شكل حصان السباق سيبدو ممسوخاً ، بسبب عدم تناسب الأجزاء . وفي شكل هرقل مثلاً (شكل رقم ١) إتساق بين الأجزاء كافة . فهي تعبر عن القوة والجبروت . ويبدو هذا في ضخامة عظام الصدر والأكتاف وفي تناسب عضلات الأجزاء العليا ، مع عضلات الأجزاء السفلى في الجسم .



(شكل ١)

وثاني أسس الجمال هو التنوع . فنحن إذا تأملنا اختلاف ألوان النباتات والأزهار وأوراق الشجر والقراشات سندرك أن المغزى الوحيد لكثرة هذه الألوان والأشكال هو إدخال السرور على العين بتأثير التنوع . (وهذه فكرة كانت شائعة في عصر التنوير في القرن الثامن عشر . ومن أمثلتها القول بأن لون الذبابة أسود لكي ترى عندما تقف على أرض بيضاء ، أو القول بأن قشرة البطيخة مقسمة إلى أقسام متساوية حتى لا يتنازع أفراد العائلة الواحدة عند تقسيمها) فالتنوع إذن هو أهم عامل في شعور المتذوق باللذة . وعلى عكس ذلك المائلة التي نشعرنا بالملل ، وكأن الأشياء التي نراها ميتة خالية من الحياة .

ويستدرك هوجارث ، ويبين أن ما يقصده هو التنوع الذي يتبع تصميمًا محددًا ، لأن أي تنوع عشوائي هو مجرد فوضى أو مسخ . وكلمة التنوع عنده ذات معنى واسع للغاية ، لأنها تضم التدرج ، الذي قد نلاحظه في شكل الهرم ، وفي اختلاف مساحة قاعدته عن مساحة قمته .

وثالث عامل يؤثر على تصور الجمال هو الإطراد . ولو صح القول بأن إطراد الأشكال والخطوط والأجزاء هو الذي يجعلها تبدو جميلة في نظرنا ، لكان معنى هذا هو عدم إتصاف الأشياء بالجمال إلا في حالة سكونها وثباتها . والعكس هو الصحيح ، لأننا نرتاح لشكل

نظرتنا إليها من مركزها . كما طالبنا أن نفترض أن هذه القشرة الرقيقة مؤلفة من خطوط دقيقة للغاية متشابكة ومتلاحمة ، ويمكن إدراكها حسياً .

وفائدة هذه الخدعة (كما يسميها البعض) عظيمة للغاية ، لأنها ستساعدنا على التركيز على أي جزء من السطح ، وعلى النفاذ - بخيالنا - في أعماق الأشياء بحيث نراها في شمولها من مركزها فتتكون في أذهاننا فكرة عنها مكتملة . ومثل هذه الطريقة هي التي تعيننا على القضاء على جزئية نظرتنا ، التي تدفعنا إلى التركيز على أجزاء قليلة من سطوح الأشياء ، وكأن أجزاءها الأخرى بغير وجود .

أسس الجمال

وإذا كانت دواعي الإيضاح ستطلب عرض كل عامل من العوامل الآتية ، على حدة ، فن الواجب مراعاة عدم انفصال هذه العوامل في الطبيعة . وبعد ذكر هذا التحفظ إختار هوجارث مجموعة من المؤثرات التي تؤثر على الجمال ، وناقش كل منها على حدة . وبدأ الكلام بالتناسب ، الذي ربما كان أهمها . فهو عامل حاسم في تحديد معنى الجمال . وكثيراً ما تتخدع العين ببعض الأشياء المتألقة التي لا تزيد عن مجرد زخارف . ولكنها لا تتصف بالجمال لإفتقارها إلى أهم شرط من شروطه وهو التناسب ، فالتناسب هو أساس الحكم على جمال الأشياء باختلاف أنواعها . وهو ضروري في الفنون لتحديد الجمال فيها ، مثل ضرورته في الكائنات الحية .

وإذا تأملنا حصان السباق مثلاً سنرى أن أعضاء جسمه تتناسب تناسباً يتوافق مع غابات السباق ، بحيث إذا استعضنا عن أية أجزاء بأجزاء أخرى جميلة ، كأن نستعوض عن الرأس المستقيم الذي يبدو قبيحاً في ذاته ، برأس حصان من خيول الحرب يتميز باستدارته ،

رتيب واحد . وراعى المصورون دواما لإختيار الهرم إطاراً يضم الأشكال التى يقومون برسمها ، ويعزى ذلك إلى جمعه بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل بسيط آخر يتميز بنفس الخاصة التى يتميز بها الهرم . هذا الشكل هو الشكل البيضاوى . فهو يجمع كذلك بين البساطة والتنوع . ويختلف فى هذه الناحية عن الدائرة إختلافاً مماثلاً لإختلاف المثلث عن المربع ، أو إختلاف الهرم عن المكعب . ومن ثم نستطيع أن ندرك لماذا يرسم المصورون الوجه على شكل بيضة . والسر واضح وهو أن البيضة تجمع بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل آخر يتصف بهذه الميزة هو شكل ثمرة الأناناس . وتنبه الفنان المعمارى الإنجليزى كريستوفر رن (فى القرن الثامن عشر) إلى هذه الحقيقة ، عندما جعل نهايتى واجهة كنيسة القديس بول فى لندن على شكل ثمرة الأناناس .

وننتقل إلى عامل آخر هو عامل التعقيد . ويرجع هوجارث قيمة هذا العامل من الناحية الجمالية إلى أساس سيكولوجى . فحياتنا عملية مطاردة مستمرة . وكل ثمرة نجنيها بعد مشقة تشعرنا بلذة . فان العوائق التى تعترض الإرادة تزيد لذة الشوق ، فيتحول الجهد المبذول إلى رياضة وهو وترويح عن النفس . وهذه اللذة واضحة جلية فى رياضة الصيد والقتل . فالولع بالمطاردة كامن فى نفوسنا ، بل هو كامن أيضاً فى نفوس الحيوانات . وبوسعنا أن نلاحظه فى محاورة القطة للفأرة وتفضيلها لمطاردة الفريسة على إلهامها . والعين تشعر بلذة مماثلة عندما تشاهد انطراقات المتعرجة والمنحنيات ، وعندما تتأمل الأنهار وهى تنساب . ويستخلص هوجارث من هذا الميل تفضيل الخطوط الثعالبية (الانسيابية) على الخطوط المستقيمة ، وهى الفكرة الأساسية التى إعتد عليها مذهبه . وسنسهب فى الكلام عنها فيما بعد .

أى شئ عندما نراه متحركاً ، فنستطيع أن نراه فى صور مختلفة . لهذا السبب تبدو الأشياء فى منظرها الجانبى أجمل منها فى منظرها الأمامى . ومن واجب أى فنان أن يتجنب إنتظام الأشكال (سيمتريتها) حتى لا تبدو مطردة ، حتى نستطيع رؤيتها على جملة أوجه مختلفة ، إذا غيرنا نظرتنا إليها . وإذا أضطر المصور إلى رسم منظر طبيعى يتسم باتساقه وتماثل أركانه وجوانبه ، فانه يلجأ إلى التخلص من هذا الإطراد بإضافة صورة شجرة أو صورة سحابة ، فيساعده ذلك على إحداث التنوع الذى يجعل صورته تتسم بالجمال . والتباين من أهم العوامل التى تلجأ إليها للقضاء على الإطراد . ويقارن هوجارث مقارنة عملية بين الأشكال



(شكل ٢)



(شكل ٣)

المطردة والأشكال الخالية من الإطراد . فيعرض صورة لهنرى الثامن (شكل رقم ٢) بدا فيها الساقان متماثلين فخلت لهذا السبب من الجمال . على عكس صورة تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) التى تغلب فيها المثل على الإطراد ببساطة التباين والتنوع ، ويلجأ الرسام إلى الإطراد عندما تقتضى الضرورة فحسب ، أى عندما يرغب التعبير عن فكرة الثبات والسكون .

والبساطة بالمثل لا قيمة لها فى ذاتها كعامل من عوامل الجمال . فهى بغير تنوع ستبدو شيئاً مثيراً للملل .

والناس أحياناً ينسبون الجمال للبساطة ، وينسون أن التنوع هو العامل الأساسى الذى يسبق هذه البساطة . فالهرم مثلاً لا يعد جميلاً لمجرد بساطته ، بل لتنوعه ، الذى سبقت الإشارة إليه . وتنوع شكل الهرم هو سر تفضيله فى كل العصور بوصفه عاملاً من عوامل الجمال . فالأجسام المستديرة مثلاً تبدو من كل اتجاه على شكل

ويعرف هوجارث تعقد الأشكال بأنه خاصة في الخطوط التي يتألف منها الشكل تدفع العين إلى نوع من المطاردة . وبسبب حدوث لذة من جراء ذلك ، تسمى الخطوط أو الأشكال جميلة . وبهم هوجارث بهذه الخاصة باعتبارها الأساس الذي تعتمد عليه فكرة الرشاقة أكثر من اعتمادها على أى مبدأ من المبادئ الأخرى ، ما عدا التنوع . والشكل عندما يتألف من خطوط معقدة يوهنا بالحركة . لهذا يلجأ المصورون إليه عند رسم الرقصات القروية . فنحن لن نستطيع اعتماداً على خطوط بسيطة مستقيمة تخيل الإحناءات والانشاءات التي تصحب الحركة . ويضرب هوجارث مثلاً آخر للجمال الذى يظهر في الخطوط المعقدة البعيدة عن البساطة ، وهو منظر شعر الرأس ، الذى يزداد جماله كلما بدا مجمداً . وكما تغزل الشعراء في منظر الخصلات المعقدة ! التي ترغم العين على عدم الثبات والإلتفات



(شكل ٤)



(شكل ٥)

شيئاً منفراً نقبسل الظل مثيراً للسخرية . فالضخامة التي تفتقر إلى التناسب ، تفتقر غالباً إلى الوقار والهيبة . ولعلنا نلاحظ ذلك في (الشكل رقم ٤) ، و (الشكل رقم ٥) وفيهما عدم تناسق بين ضخامة الرأس وضآلة الجسم . وهناك أشياء قبيحة مماثلة تصادفها في صور الملائكة وآلهة اليونانيين

والرومان ؛ كما تصادفها في شكل الحمار والبومة ، اللذين يبدوان ، كأنهما مستغرقان في التأمل ، أو كأنهما من بنى البشر .

وبذلك يكون هوجارث قد انتهى من مناقشة المؤثرات التي يعتمد عليها الجمال ، وظهر أن أهم عاملين يعتمد عليهما الجمال هما التناسب والتنوع . أما عامل الإطراد وعامل البساطة . . فهما عاملان مساعدان ، لا يتوفر الجمال اعتماداً عليهما وحدهما . والضخامة تضفى مسحة وقورة على الجمال ، كما أن التعقيد يضفى رشاقة على الجمال ، وبهنا هذا العامل الأخير أهمية خاصة لأن هوجارث قد بنى عليه نظريته في الخطوط .

الخطوط

المصور يفترض مثل عالم الرياضة إنقسام الخطوط المستخدمة في لوحاته إلى أقسام ثلاثة : القسم الأول هو الخطوط المستقيمة ، والقسم الثاني : هو

ويلزم الاعتدال عند فهم ما يعنيه هوجارث بالتعقيد ، - كما هو الحال في أى مبدأ آخر - فاذا زاد التعقد عن حده إنقلب إلى شئٍ منفّر تحار له العين ، لأنها ستعجز عن متابعة أى عدد هائل من الخطوط المتشابكة المضطربة .

وأخر مؤثر على فكرة الجمال هو الضخامة . وكما نشعر بالفزع مقروناً باللذة عند رؤية الصخور الضخمة ، وكما يروعنا منظر المحيطات الشاسعة . على أن جمال الأشياء الضخمة كثيراً ما ينسينا آثارها للفزع ، فيتضاءل الشعور بالهلع ويتحول إلى إعجاب ولذة . والأشجار الضخمة تؤثر في مشاعرنا تأثيراً مشابهاً لتأثير منظر الكنائس الهائلة والقصور . ويضرب هوجارث مثلاً بقلعة ونلسور وواجهة قصر اللوفر في باريس (الذى تحول إلى متحف بعد ذلك) ، ومعابد صعيد مصر بأعمدتها . ونماثيلها الضخمة الرهيبة الوقورة . وفي عالم الحيوان ، نحن نعجب بمنظر الفيل والحوت ،

المنحنيات، والقسم الثالث : خطوط تجمع بين الإستقامة والإحناء ، ووفقاً لهذه القسمة يمكن تقسيم الأشياء من حيث أشكالها إلى أولاً : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة فحسب

مثل المكعبات (شكل رقم ٦) أو (شكل ٦)

دائرية فحسب مثل الأشكال الكروية أو تجمع بين الخطوط المستقيمة ، والدائرية مثل الأشكال الأسطوانية والمخروطية . ثانياً : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة

وخطوط دائرية وخطوط مستقيمة من ناحية ، ودائرية من ناحية مثل رؤوس الأعمدة والأواني (شكل رقم ٧)

وثالثاً : أشكال تتألف من الخطوط السابقة مضافاً إليها الخط المتموج باعتباره يساعد على تحقيق الجمال .

(شكل رقم ٨) كالأزهار والأجراس وغيرها من الأشكال ذات الطابع الزخرفي . ورابعاً : أشكال تتألف من كل الخطوط السابقة مضافاً إليها الخط

(شكل ٨)

الإنسيابي (الضعيف) (شكل

رقم ٩) ويمثله هوجارث في صورة خط ملتف حول مخروط . (شكل ٩)

وهذا الخط يضيف رشاقة إلى الجمال .

ويلاحظ أنه كلما قلت نسبة الاستقامة في الخطوط

تميزت هذه الخطوط برشاقها . فالخطوط المستقيمة

لا تختلف بعضها عن بعض إلا من حيث أطوالها ، ومن

ثم فإنها لا تفيد كثيراً ، حتى عند الإستعانة بها في

الزخارف . أما الخطوط المنحنية فأكثر فائدة . إذ

يستطيع تنوع درجات إحنائها وأطوالها . والخط

التموج أفضل من الخطين السابقين ؛ ففيه تنوع أكثر

منهما ، لأنه يتألف من إحنائين متضادين في الاتجاه ،

ومن ثم فهو أكثر صلاحية كزخرف ، وأكثر إثارة

للسرور ، وتشعر اليد بارتياح عندما ترسمه .

أما الخط الإنسيابي فأكثر تنوعاً من الخط المتموج

بفضل تعدد توجهاته في عدة اتجاهات في نفس الوقت . فإن كثرة إنشائه وتفرعاته تساعد على جعله يبدو وكأنه مؤلف من جملة أشكال متنوعة . وعلى هذا يصح وصف الخط الإنسيابي بأنه خط الرشاقة . ويمكننا أن نمثله إذا قمنا بلف سلك رفيع حول أى جسم مخروطي (شكل ٩) .

وجمال الأشكال يتوقف على البراعة في الجمع بين الخطوط المختلفة . فكلما نجحنا في تحقيق التنوع ، إزداد الشكل إتصافاً بالجمال ، بحيث يستطيع القول بأن البراعة في التأليف والإبداع تعتمد على



(شكل ١٠)



(شكل ١١)

ولتأكيد ذلك ،

بوسعنا الرجوع إلى بعض الأشياء

التي تبين فيها هذه البراعة في التنوع

كشكل زهرة السوسن (شكل رقم

١٠) أو شكل زهرة الأيريس

(شكل رقم ١١) ؛ والأبنية

القوطية .

ومن الأبنية التي إتصفت بالجمال ، وتمثلت فيها

أسس الجمال التي ذكرناها على أفضل وجه ، كنيسة

القديس بولس في لندن . ففيها نستطيع أن نصادف

تنوعاً بغير إضطراب ، وبساطة بغير إجداب ،

ووضوحاً بغير جمود ، وضخامة بغير إسراف .

ومنظر كنيسة القديس بولس من الخارج أفضل من منظر

كنيسة القديس بطرس الشهيرة في روما . وإن كانت

كنيسة القديس بطرس أفضل منها من الداخل ، لإعتمادها

على عدة مؤثرات ساعدت على إبراز التنوع . كمختلف

القنايل ، واللوحات ، والإتساع المكاني .

وحرص هوجارث دوماً على تأكيد ضرورة

إجتماع كل الأسس التي تساعد على الإفصاح عن

الجمال . فأى إسراف في التنوع مثلاً يجب ألا ينسبنا

مبدأ هاماً من مبادئ الجمال هو التناسب . وفي فن

العمارة يلزم أن يبدو البناء جميلاً في نظرنا ونحن نشاهده

على بعد ، مثلاً يظهر لنا ونحن على مقربة منه .

تحتوى على نوع من الالتواء يزيد من رشاقها . وجعلها
يزداد بسبب الأنسجة المحيطة بها
والعضلات اللينة حولها ، التى تتكون
من خطوط إنسيابية واضحة . وضرب
مثلا لذلك هو عظمة الفخذ (شكل رقم



(١٦) .
ولإنجته هوجارث إنجهاً آخر لإثبات

قيمة الخطوط الإنسيابية ، فعدانا إلى تصور شكل أو
تمثال فى حالة خلوه من الخطوط الإنسيابية ، ألا يبدو
التمثال قبيحاً فى هذه الحالة ؟

ومن الميسور أن نرى شكل هذا الخط عندما
نلاحظ المثال وهو يحرك أزميله فى الأحجار المختلفة ،
وعندما يلمس برق التمثال فى آخر مراحل إبداعه .
أن مثل هذه اللمسات تبدو رقيقة رقيقة أو Il poco plu



(شكل ١٨)



(شكل ١٧)

كما يقول الإيطاليون . ولعلنا نلاحظها فى تماثيل
النساء ، أكثر مما نلاحظها فى تماثيل الرجال ،
كما يبين لنا إذا تأملنا تمثال فينوس (شكل رقم ١٧)
وتمثال أبولون (شكل رقم ١٨) .

التناسب

ويتوسع هوجارث فى شرح التناسب ، بعد أن
أشاد بأهميته فى بداية كلامه ، ويعترض على تعريفه بأنه

وبعد أن ذكر هوجارث أمثلة تؤيد وجهة نظره
فى تفضيل الأشكال التى تعتمد على الخطوط المنحنية ،
وأوضح لنا كيف تساعد هذه الخطوط فى خلق الجلال ،
قام بالمقارنة بين هذه الخطوط المنحنية ، وإختار أحدها
وأسماه خط الجلال . ولسهولة تحديده لجأ إلى مقارنته



بخطوط أخرى قريبة منه . ونحن إذا
رجعنا إلى الشكل رقم ١٢ والشكل
رقم ١٣ ، كان الخط الأوسط فى (شكل ١٢)

الشكلين هو الذى يمثل الجلال . فهو



(شكل ١٣)

أفضل من باقى الخطوط المرسومة
فى هذين الشكلين ، التى
تنزع فى رأيه إلى التعبير عن
شئ جامد متبلد . فإذا وصفنا
الخنزير والعنكبوت بالقبح علينا أن نرجع ذلك إلى إفتقار
هذه الكائنات إلى خطوط من نوع الخط الأوسط
المشار إليه .



(شكل ١٤)



(شكل ١٥)

ولنحاول أن نرى كيف تؤثر هذه
الخطوط على جمال الأشكال المختلفة
بالرجوع إلى شكل القرن (شكل رقم
١٤) و (شكل رقم ١٥) وهذا الشكل
جميل فى ذاته بسبب منظره المخروطى ،
ولكننا ستلاحظ إلى أى حد يزداد هذا
الجمال كلما زدنا خطوطه لإنشاء وإنحناءاً .
هذا يدلنا على أن الخطوط كلما إقتربت
من الخطوط الإنسيابية إزداد الشكل
جمالاً .

وبعد أن إنتهى هوجارث من الكلام عن (القرن)
وكيف يزداد جلالاً بازدياد التواءه وإقترابه من الشكل
الإنسيابي ، إنتقل إلى الكلام عن الجسم الإنسانى .
وأرجع جماله إلى شكل العضلات والعظام التى يتألف
منها ، ولاحظ هوجارث ندرة وجود أية عظام فى
الجسم تتصف باستقامة شكلها ، لأن كل هذه العظام

إتساق بين الأجزاء فحسب ، لأن مثل هذا التعريف يصلح للتناسب بمعناه الحسى ، ولكنه لا يفسر معنى آخر للتناسب وهو التناسب بين روح الشيء ومادته أو شكله الخارجى . وهذا المبدأ هو الذى خضعت له أشكال الأشياء المختلفة كالسيوف والدروع والمدافع . الخ وهو الذى نصادفه فى فن العبارة عندما نحس بوجود علم تناسب بين قائم وعارضه ، أو بين العقود المختلفة واكتافها . ولدينا أمثلة على ذلك فى عالم الحيوان أيضاً ، تدل على ضرورة تناسب الأشكال الخارجية مع المهام الحيوية التى تقوم بها . فأجمل هذه الكائنات هى أقدرها على الحركة . والطيور القبيحة مثلاً تعجز غالباً عن التحليق فى الفضاء ببراعة مماثلة للطيور الجميلة (وهذا رأى قد دحضه برك فى كتابه أصل الجليل والجميل) ، كما أن الأسماك القادرة على الغوص فى الماء أجمل بكثير من الأسماك التى تتعثر فى عومها .

فاذا اعتبرنا الحيوية والقدرة على الحركة وتناسب الشكل الخارجى مع القدرات المختلفة مقياساً للجمال ، سيتضح لنا أن الإنسان هو أجمل الكائنات . ويلجأ هوجارث أحياناً إلى حجج غريبة لتبرير هذه الفكرة كقوله إن أجزاء الجسم التى إعتدنا إخفاءها هى أقبح هذه الأجزاء ، كما أن الأجزاء الثابتة من الجسم أقرب إلى القبح ، من الأجزاء الكثيرة الحركة . ويستدرك فيذكر أن القلب الإنسانى يتصف بالجمال برغم إخفائه . وبوسعنا ، أن نعزز رأيه - إتباعاً لمنطقه - بالقول بأن القلب أكثر الأعضاء الداخلية حركة .

ثم يتحدث هوجارث عما يقال عن وجود قواعد رياضية تحدد الجمال فى الإنسان ، كالنسبة بين إرتفاع الجسم وعرضه أو طول الساق وسمكه . ويدرك هوجارث أن الحصول على مثل هذه النسب أمر شاق لاختلاف شكل خطوط هذه الأبعاد المختلفة . فبعضها أقرب إلى الإستقامة ، والبعض الآخر قريب من الإنسيابى . كما أن اختيار موضع القياس فى الذراع أو

الصدر مثلاً أمر شاق أيضاً ، لأن هذه الأجزاء بعيدة عن الإستقامة فى خطوطها . ولو صح وجود مثل هذه القواعد الرياضية ، لوجب إتصاف الساق أو الذراع بالإستدارة الكاملة (شكل رقم ١٩) (شكل ١٩)

هذا يدل على أن أى كلام عن نسب رياضية فى الجمال محض هراء . فلا قيمة إذن لكل ما جاء فى الكلام عن التناسب عند البرت دورر أو لومازو (شكل رقم ٢٠) . فمثل هذه القواعد لم تؤد إلى غير البلبلة برغم محاولات هؤلاء الفنانين أحياناً تأييد نظراتهم بالرجوع إلى فنون أخرى (شكل ٢٠)

كالموسيقى . فقد ربط بعضهم بين تناسب أبعاد الجسم الإنسانى والتألف فى الموسيقى ، الذى يمكن إكتشافه بقياس أبعاد أوتار الآلات الموسيقية . وبالع لومازو مثلاً فظن أن إتباع هذه القواعد هو الذى سيصحح القبح السائد فى الطبيعة .

ويرفض هوجارث كل كلام عن مثل هذه القواعد الرياضية ويرى أن أعيننا وحدها هى التى نستطيع إدراك الشيء المستحب ، والتجربة هى أهم فيصل فى إدراك قواعد الجمال . فأى جزر إعتاد التدقيق فى شكل الحيوانات عند ذبحها يستطيع أن يحددنا عن شرائط التناسب فيها . وأى ملاكم فى حلقة الملاكمة أو رياضى إعتاد رؤية الأجسام وهى عارية يستطيع أن يعلم أى نحات أو رسام النسب الصحيحة لجمال الجسم الإنسانى .

والنساء فى هذه الناحية أقدر من الرجال على تحديد هذه النسب ، لأن الفرصة قد سنحت لهن لمشاهدة الكثير من السيقان والأفرع والأعناق وهى عارية (قيل هذا الكلام سنة ١٧٥٢) ، ومن ثم فهن قادرات على تنوير جهابذة العلماء والفنانين فى هذه الأمور .

لتحتم إختياره أجزاء من الجسم ، نلمح فيها مظاهر القوة . وبراعة المثال تتكشف في براعته في الإنتقاء . فأحياناً تؤدي زيادة ضخامة الرأس إلى المسخ ، كما تؤدي زيادة حجم اليدين أو القدمين إلى زيادة قبح المثال . ويلاحظ في تمثال أبولون (شكل رقم ١٨) ، شيئاً آخر ، وهو براعة المثال في التعبير عن الجلال والسمو عندما أضاف إليه العبادة فزادته حيوية ووقاراً .

النور والظل

الصورة التي يرسمها المصور قد لا تختلف في خصائصها إختلافاً كبيراً عن الصور التي تنطبع على المرآة المسطحة . والمصور إذا أحسن ترتيب الأجزاء المصنئة والأجزاء المعتمة يستطيع تقديم شيء قد لا يختلف كثيراً في مظهره عن هذه الصورة المنعكسة في المرآة . والأضواء والظلال وحدها هي التي تعرفنا بأبعاد الأشياء وأشكالها .

وثمة تشابه بين الظل ، والصوت والنغم . وكما يوحى إلينا إرتفاع أى صوت أو إنخفاضه بابتعاد مصدر الصوت عن الأذن أو إقترابه منها . كذلك يستطيع إعتدالاً على كثافة الظلال وإتجاهها في التدرج تصور بعد الأشياء أو قربها . والتدرج في الظل من مظاهر الجمال ، وترتاح له العين ، كما تطرب الأذن لتدرج النغمة في الارتفاع أو الخفوت .

وكثيراً ما ننخدع عند تقدير أبعاد الأشياء في الحقيقة بسبب سوء تدرج الظل . وهو ما يؤدي كذلك إلى إساءة إدراك المكان ، وإلى تصور الأشياء المستديرة مسطحة والعكس بالعكس . فالدائرة مثلاً قد تتحول عند تنويع الظلال إلى شكل مسطح أو كروي أو مقعر . وطريقة تدرج الظلال وثيقة الصلة بمتعة العين عند مشاهدتها للأشياء . فالأشكال التي تتدرج فيها الظلال في إتجاه واحد أى تزداد تصاعداً في كثافتها - وإذا عبرنا عن ذلك بالأرقام كان التصاعد على الوجه الآتي

من هذا يتضح أن هوجارث يرى أن التجربة وحدها هي التي تحدد قواعد الجمال ، ولا يصح القول بوجود أية قواعد رياضية تحدد الجمال . فالأصح هو إرتباط هذه النسب ، بحوية الجسم ورشاقتها وبراعة أجزائه في الحركة . ويثبت هوجارث هذه الفكرة بالرجوع إلى تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) . ومجرد نقل أبعاد هذا التمثال لن يساعد على إبداع تمثال مشابه في جماله . ولو أردنا ذلك ، يكفي أن نراعى عند تحديد أبعاد الأجزاء المختلفة مدى تحقيقها لغايات مرونة الحركة ورشاقتها ، وتعبيرها عن القوة . وهذه أمور لن نعرف إلا إعتدالاً على التجربة .

ويتناول هوجارث في كلامه عن تناسب مسألة أخرى وهي الصلة بين الشخصية والشكل الفني . ويضرب أمثلة مختلفة لإثبات هذه الصلة . فالسقا مثلاً ، نستطيع إستنتاج حرفته من شكل قدميه وقصرهما ، ومن قوة عضلات الأجزاء التي يستعملها من جسمه . ومثل آخر هو تمثال أبولون (بلفدير) الموجود في روما ، والذي كثيراً ما يقارن بينه وبين تمثال أنطونيوس فتمثال أنطونيوس يدفعنا إلى الإعجاب به فحسب ، أما أبولون فيذهلنا بجلال مظهره وكأنه يعبر عن شيء أعظم من الإنسان . وأرجع البعض هذه الظاهرة إلى أسباب رياضية ، ففسبوا ذلك إلى زيادة طول الساقين والفخذين بالنسبة للأجزاء العليا . ولكن هوجارث يرفض هذه الفكرة ، لأنها قد تدل على استناد عظيمة التمثال على تشويه بعض أجزاء الجسم . والأرجح هو أن الفنان قد حقق غايته إعتدالاً على فكرة شائعة ، وهي تضخيم التمثال بحيث يبدو أكبر من الحجم الطبيعي . ولكن التضخيم لم يكن عشوائياً . فقد إختار المثال أجزاء معينة قام بتكبيرها ، بعد أن أدرك تناسبها مع المعنى الذي يرغب التعبير عنه . ولو أنه قصد لإبراز رشاقة الحركة ، لوجب عليه الإفصاح عن ذلك بواسطة الأجزاء التي تناسب الرشاقة . ولو أنه أراد تعريقنا معنى القوة ،

(١-٢-٣-٤-٥) - هي أقل الأشكال حظاً من الجمال ، وتشابه مع الخطوط المستقيمة التي أشرنا إليها .

والنوع الثاني من الأشكال ، التدرج فيه يتجه في اتجاهين متضادين ، (ونستطيع أن نتمثله كشيء يتضائل في الكثافة ، ثم يزداد كثافة على الوجه الآتي : ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥) . وهذا النوع أفضل من النوع السابق ، وينظر الخطوط المنحنية .

والنوع الثالث يقابل الخط المتموج (وصورته بالأرقام هي ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥) .

أما الظلال الإنسيابية فلا يمكن تصويرها في صورة أرقام كما فعلنا في الخطوط السابقة .

وكما تفيدنا الظلال في تحديد أبعاد الأشياء ، تفيدنا كذلك فائدة طائلة في تصوير المكان . والرسام يستطيع أن يوهم المشاهدين أن هذه الظلال شيء حقيقي لا ريب فيه . وربما اعتقد أولئك الذين لا يعرفون في علم البصريات ذلك .

وتعتمد هذه الظلال على أسس ثلاثة هي التضاد والاتساع والبساطة .

والاختلاف في الظل واللون وحده يكفي لبيان بعد الأشياء عن العين ولولا ذلك لبدت الأشياء مختلطة

بعضها ببعض ولبدت الأشياء في غير صورتها الحقيقية . ولتوضيح ذلك ننظر إلى (الشكل ٢١) .



(شكل ٢١)

فلو وضعنا كرتين متساويتين ،

أحدهما بيضاء والأخرى سوداء على حائطين منفصلين يبعد كل منهما عن الآخر ٢٠ قدماً ، فأننا سنتوهم وضع الكرتين على حائط واحد ، لو كان أعلى الحائطين في مستوى واحد من العين . ولكن إذا أخفت إحدى الكرات جزءاً من الأخرى ، فأننا سندرك أنهما موضوعان على حائطين مختلفين ولذا

يبدو برج كنيسة بلومسبري وكأنه جزء من بيت مونتاجو ، برغم إبتعاده عنه مئات من الياردات .

ويذكر هوجارث بعض نصائح عملية لوسائل إظهار قرب الأشياء أو بعدها .

فالأشياء التي يراد إظهار قربها ، ينبغي أن تكون إختلافاتها عن الأشياء المحيطة بها كبيرة وقوية

(شكل رقم ٢٢) ، أما الأشياء التي يراد جعلها بعيدة ،

فينبغي أن تكون حدودها باهتة (كما هو موضح

في الأشكال ٢٣ - ٢٤ - ٢٥) . هذه الظلال

الرفيعة الهادئة التي تفسح عن البعد من أهم مظاهر الجمال التي تضيفها الطبيعة على الأشياء . فهي توحى بشكل الفضاء ، ويمكننا أن نلمحها - في وفرة - في الأوقات التي يبدأ فيها ظهور الضباب .

وإتساع الظلال من العوامل التي تساعد على زيادة تأكيد حدود الأشياء ، ووضوحها (شكل رقم ٢٦) ،

ولذلك نستطيع أن نرى هذه الحدود في سهولة ويسر أكثر مما نراها عندما تضيق مساحات هذه الظلال (كما هو

الحال ، شكل رقم ٢٧) ، وهو ما نستطيع

تبينه عند تأمل إقلعة وندسور عند شروق الشمس أو غروبها . والعين تشعر بارتياح عندما ترى الظلال المتسعة ، وعلى العكس من ذلك ، عندما تبدو الظلال وكأنها مجرد بقع صغيرة مبعثرة ، تشعر العين بإجهاد لإدراكها ، وخاصة عند محاولة التحقق من كل تفاصيل

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٧) (شكل ٢٦)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

(شكل ٢٦) (شكل ٢٧)

ولتأكيد نظريته عن الصلة بين الخطوط الإنسيابية وجمال الوجه ، يلجأ هوجارث إلى الربط بين الخطوط المستقيمة والقبح ، ويعرض لنا أشكالاً مختلفة من الوجوه (أشكال رقم ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥) . وكل



(شكل ٢١) (شكل ٢٢) (شكل ٢٣) (شكل ٢٤) (شكل ٢٥)

هذه الأشكال تؤيد نظريته التي تهدف إلى إثبات أنه كلما ازدادت الخطوط المستخدمة في رسم الوجه إستقامة إزداد الوجه قبحاً ، بحيث يبدو أحد هذه الأشكال (شكل رقم ٣٥) وكأن طفلاً قد رسمه ، وربما إقترب



من الأشكال الهزلية (شكل رقم ٣٦)
وأثار السخرية .

والوجه هو مرآة الروح (شكل ٣٦)

والنفس . ومهما إدعينا وجود أخطاء في علم الفراسة ، فإننا كثيراً ما نكتفى بدراسة تعابير الوجه في فهم الشخصية (شكل رقم ٣٧) . وأوجه



الأطفال لا تصلح للدراسة . فهي تعبر عن معان قليلة للغاية . وكلما إزدادت

حركات الوجه ، تيسرت دراسة الشخصية الإنسانية . وحتى في حالة (شكل ٣٧) المنافقين والبارعين في الرياء الذين يستطيعون التحكم في عضلات وجوههم كثيراً ما تنكشف شخصيتهم الحقيقية من مجرد إبتسامة .

ونحن إذا تأملنا صور القدامى ، سنلاحظ ما يشبه الإجماع على الربط بين الخطوط وطابع الشخصية . وإذا أردنا الإنتقاص من أية شخصية لن نصادف شكلاً يعبر



عن هذا المعنى أفضل من شكل سيلينوس (شكل رقم ٣٨) . وفيه تكثر الخطوط

المتباعدة في كل ملامح الوجه . هذا بين الصلة بين هذا الخط وإبراز القبح . (شكل ٣٨)

الصورة . وهو أمر مماثل صعوبة الاستماع عندما يتحدث أكثر من شخص في نفس الوقت .

ويوضح هوجارث ما يعنيه ببساطة الظلال بالقول بأن الرسامين قد إعتادوا تقسيم لوحاتهم إلى ثلاثة أقسام أو خمسة . هي الـ Foreground (القطاع القريب الأمامي) والقطاع الأوسط Middle ground والقطاع البعيد Distance ground (الخلفي) هذا التباين البسيط بين هذه القطاعات الثلاثة يساعد على تحقيق تنوع ترتاح له العين . ويشبه هوجارث تشبيهاً موقفاً بأصوات الباص والتنور والأصوات الحادة (treble) ، التي تساعد على إدراك تنوع في المقطوعة الموسيقية .



(شكل ٢٨)

ولو تجاهلنا هذه الأسس أو عكسناها سيبدو الضوء والظل شيئاً منفراً أو غير مستحب (انظر شكل رقم ٢٨) .

صورة الوجه

يلاحظ هوجارث في بداية هذا الفصل ، أنه لا وجود لأي وجهين مماثلين على ظهر البسيطة ، وإن كانت الاختلافات بين وجه وآخر في حاجة إلى مزيد من الدقة لإكتشافها . ويطبق هوجارث نظريته في الخطوط على جمال الوجه . ويختار أحد الأشكال المعروفة في الصور القديمة ، والتي أعجب بها أكثر الفنانين مثل رافايل وغيره من الممثلين والمصورين



(شكل ٢٩) (شكل ٣٠)

(شكل رقم ٢٩) كما

يختار أيضاً شكلاً لرأس رجل عجوز (شكل رقم

٣٠) . هذان الشكلان

يشهدان بأثر الخطوط

الإنسيابية في إبراز جمال الوجه ، كما أنهما يثبتان ضرورة توفر أسس الجمال الأولى في أي شكل يوصف بالجمال .

وفي الأطفال ، ثمة صلة ملحوظة بين حركات العضلات وأفعال بسيطة مثل فتح الفم أو التجهيم . وعند رسم هذه الحركات يكفى الرسم ببعض خطوط منحنية ، لا تختلف عن الخطوط التي يرسمها لاطهار حركات البلهاء .



(شكل ٣٩)

ولإبراز الجمال في الابتسامة يعتمد على خطوط رقيقة متموجة كما يدل (الشكل رقم ٣٩) بعكس الفقهية فإنها تبدو قبيحة ، وتعتمد في رسمها على خطوط أكثر إستدارة (شكل رقم ٤٠) .



(شكل ٤٠)

ثم يتحدث هوجارث عن تطور الخطوط بتقدم السن ، ففي البداية ، الوجه يتميز ببساطته ، ويتقدم السن ، يزداد ظهور التنوع فيه (قارن بين الشكلين ٤١ - ٤٢) .



ومن الميسر تحديد سن (شكل ٤١) (شكل ٤٢) أى شخص بملاحظة خطوط وجهه واتساع حدقة العين (أشكال رقم ٤٣ - ٤٤ - ٤٥) . فإذا قارنا



(شكل ٤٥)



(شكل ٤٤)



(شكل ٤٣)

بين حدقات العين في هذه الأشكال الثلاثة سنلاحظ أن أكبرها خاصة برجل مسن ، وأصغرها لشاب عمره ٢٠ سنة . ويلاحظ كذلك أنه لا إختلاف بين الذكور والإناث من حيث خطوط وجههم في طفولتهم . ثم يظهر هذا الاختلاف بمرور الزمن ، وبوسعنا إكتشافه من مجرد التمعن في نسبة حجم حدقة العين إلى حجم الوجه . على أن هذه العلامة تصلح

للترقية حتى سن العشرين فحسب ثم تتعقد الأمور بعد ذلك بتأثير ما يطرأ من إختلاف على شكل خطوط الوجه (انظر شكل ٤٦ وشكل ٤٧) .



(شكل ٤٧)



(شكل ٤٦)

حركات الإنسان وأفعاله

بوساطة خطوط قليلة، يستطيع التعبير عن الحركة وعن أفعال الإنسان وتعاييره المختلفة . ويذكر أنه لو أراد التعبير عن إحدى الرقصات القروية لما إحتاج إلى أكثر من الخطوط الميمنة في (شكل ٤٨)

(٤٨) وواضح أنه يسخر فيها من منظر الراقصين : وكل ما فعله هوجارث في هذه الصورة هو تغيير شكل الخطوط عند الرسم من الشكل الإنسيابي إلى الشكل المستقيم ، ويمكن بوساطة قوس مستدير وخطين مستقيمين الإبقاء بشكل الرجل البدن . ولإعتماداً على نفس هذه الخطوط المنحنية رسم هوجارث الجزء العلوى لإمرأة بدنية . أما الخطوط المتموجة فتفيد التعبير عن الرشاقة والركة .

ومهما أتقنا تصوير الحركات ، فإنها تبدو دائماً في صورة حركة جامدة تثير الضحك . فان تحويل الشخصيات الراقصة من حالة الحركة إلى حالة الثبات يخلق منها صوراً مثيرة للسخرية في أغلب الأحيان ..

ولا يصح القول بأن تنوع الأشكال يعتمد على توزيع النور والظل واللون فحسب ، فبوسعنا الحصول على هذا التنوع أيضاً من شكل الحركات المختلفة . والناس عادة ينشدون الرشاقة ، ولذا يتعلمون السير والرقص والمبارزة وغيرها من الحركات التي تساعد على القضاء على تصلب عضلاتهم وأطرافهم . ويؤكد هوجارث وجود أسس لهذه الحركات ، وإن كان الناس يعتمدون عادة على الفطرة في محاكاة النماذج التي يرونها أقرب

إلى الرقة والوقار ، ويتعدون عن أية نماذج يظنونها
مثيرة للسخرية .

وبحاول هوجارث تحديد خطوط رشاقة الحركات
التي تحدث عنها فيقول أن الأجسام في حركتها ترسم
خطوطاً يستطاع تحديدها مثل الدخان المتصاعد من
النار ، أو الدوائر التي نراها في الماء عند إلقاء
الحجارة ... الخ .

والخطوط المختلفة تناظر أشكال حركات الجسم
المختلفة . ومن يرى حصان الحرب العربي وهو منطلق
بغير لجام ، يستطيع أن يتصور شكل الخط المتعرج
الذي يتأيل بمنة ويسرة ، ولا يسر في خط مستقيم على
الإطلاق . وهذا الإنطلاق من أفضل الأمثلة تعبيراً
عن الجلال والرشاقة . ويستخلص هوجارث من ذلك
أن رشاقة الحركات تعتمد على نفس الأسس التي تعتمد
عليها رشاقة الخطوط والأشكال .

وأكثر حركاتنا تخضع للعادة بسبب تكرارها .
وتشابه خطوط الناس في الكتابة إنما يرجع إلى طريقتهم
في الإمساك بالقلم ، وتحريكه على الورق . وأغلب
الحركات العادية التي تعتمد عليها حياة الناس تبدو عند
تصويرها في شكل خطوط مستقيمة أو دائرية ، والحركة
الإنسيابية الرشيقة نادرة . ولهذا تحتاج إلى تدريب
طويل . ويعرفنا هوجارث صورة هذه الحركات
الإنسيابية بوساطة أشكال

مختلفة (شكل ٤٩)
و (شكل ٥٠) . فإذا
إتبع حركات أجسامنا
(أذرعنا وسياقتنا) هذين
الشكلين ، إتصفت الحركة بالجمال .

ويتكلم بعد ذلك عن حركة الرأس ، فيلاحظ أن
أى إصراف في تهذيب الأطفال قد يؤدي إلى خلق
عادات سيئة في حركة شكل الرأس كزيادة الإنحناء

إلى أسفل بحيث تلمس الرأس الصدر ، وكان الطفل
يشعر بلذنب أو خطيئة . أو قد تنثنى الرأس إلى الوراء
في حركة غير طبيعية فتسبب للطفل آلاماً شديدة عند
تحريكها . ويلجأ أباء كثيرون إلى الياقات



المنشأة ، أو ربما إلى الأطواق الحديدية
لإصلاح بعض هذه العيوب . والصفائير التي
تثبت في مؤخر الرأس (شكل ٥١)
قد تكون أفضل علاج لذلك .

ومن الواجب ملاحظة تنافر الخطوط المستقيمة مع
رشاقة حركة الرأس كذلك ، لأن الرأس المتصلب بعيد
عن الرشاقة . أما الرأس الذي يميل ميلاً خفيفاً إلى اليمين
أو اليسار ، فأكثر إتصافاً بالرشاقة . ومراعاة الحركة
الإنسيابية عند تحريك الرأس بمنة ويسرة أمر ضروري
هنا كذلك . وهذه الحركة هي التي نعجب بها عند
ملاحظة العظماء كما أننا نسخر من الحركة المستقيمة
المضادة لها ، التي يلجأ إليها المهرجون لإضحاكنا .

وأكثر الرقصات تعبيراً عن الخطوط الإنسيابية هي
(المنويت) - وهي رقصة مشابهة للفالس كانت
شائعة قبل القرن الثامن عشر -



(شكل ٥٢)

وتألف من جملة خطوط إنسيابية
ولو رسمنا شكل هذه الخطوط
على الأرض لبدت مماثلة (للشكل
رقم ٥٢) . ولا بد أن يشترك

الجسم بأكمله في هذه الحركة الإنسيابية ، لأنها
لا تقتصر على حركة الأقدام وحدها ، فلا بد أن تظهر
في لفات الرأس ، وإنثناءات الجسم ، وفي رقة
الإيماءات . وكلما إبتعدت الرقصات عن هذه الخطوط
الإنسيابية ، قل نصيبها من الرشاقة . ونحن إذا حولنا
خطوط رقصة المنويت مثلاً إلى خطوط مستقيمة ،
ستبدو مثيرة للضحك والسخرية مثل بعض الرقصات
الإيطالية القروية .

...

إنهينا من عرض كتاب تحليل الجبال لهوجارث ، ونحطى بعض المراجع ، عندما تعتقد أن أثر هذا الكتاب كان مقصوراً على بريطانيا وحدها . وهي فكرة قد نغزى إلى الإستهانة بمكانة إنجلترا في الفنون التشكيلية . ونحن لا ننوى هنا الدفاع عن حالة الفن في إنجلترا ، أو عن هوجارث وأثره في الفن العالمي ، كما فعل فردريك أنثال في بحثه المستفيض بعنوان *Hogarth and his Place in European Art* . ولكننا نكتفى بالقول بأن هوجارث يكاد يعد أول مصور إنجليزي ، تسترعى أعماله الفنية الانتباه خارج بريطانيا ، وقوبل كتاب تحليل الجبال بعد ترجمته إلى اللغة الألمانية واللغة الفرنسية بترحيب شديد عند الألمان والفرنسيين ، فقد رحب به لسنج في مجلة *Vossische Zeitung* (١٧٥٤) ، وذكر أنه قد ألقى ضوءاً جديداً على الفن ، وقضى على الخرافة القائلة أن الذوق مسألة لا يصح مناقشتها . وفي فرنسا ، تعرض الكتاب لهجوم ديدرو في مقالات نشرها (١٧٦٥) وإن كان ديدرو قد استفاد من حجج هوجارث في تأييد نظريته إلى الجبال ، دون أن ينسب هذه الأفكار إلى هوجارث . وأشاد جوته في أكثر من مناسبة بفكرة الخطوط الانسيابية . واليوم ، تغيرت الأفكار الإستيطاقية ، وأصبحت بعيدة الاختلاف عن مذهب هوجارث . فلم يعد هناك من يعنى اليوم بوضع قاعدة للجبال أو الشكل الجميل أو الخط الجميل . ولكن هذا لا يعنى عدم الالتفات إلى نظرية هوجارث . فكل النظريات (مثل نظرية دافنشى في باراجونى - أو المقارنة بين الفنون - أو نظرية البرقى في كتابه عن التصوير أو النظريات المترتبة التى فرضها ليبرون *Le Brun* على التصوير الكلاسيكى بحكم رئاسته للأكاديمية الفرنسية) ضرورية لفهم الأعمال الفنية التى ظهرت قبل القرن التاسع عشر ، والتى لا يعترف البعض إلا بها في عالم الفنون التشكيلية .

ومن الناحية الفلسفية ، لا يصح الإستخفاف بتأثير ما قام به هوجارث في تحليل الجبال ، وفي إعتقاد نظريته على ملحوظة عابرة ذكرها ميكال انجلو في معرض مقارنته بين الخطوط المختلفة . فكثير من النظريات قد شابهت نظريته في إعتقادها على فكرة جزئية . ولعله قد تميز بجرأة ملحوظة عندما إنتقد إعتقاد الجبال على الخطوط المستقيمة أو المنحنية ، وحدث هذا في القرن الثامن عشر ، الذى لم يستطع البرء من شدة تعلقه بالرياضة وبتطبيقها في سائر الحالات دون تمييز . ونظرية هوجارث تعد إعتراضاً - ربما بغير قصد - على فكرة راسخة ترجع إلى عهد فيثاغورس وإفلاطون اللذين طالما أشادا بجبال الخطوط المستقيمة والدوائر .

وربما أمكن القول أن هوجارث قد أسرف عندما إنتقل من فكرة الجبال في الخطوط والزخارف إلى الكلام عن الجبال الإنسانى - كما رأى بوزانكى - لأن الجبال في هذه الحالة الأخيرة شئ بعيد الاختلاف من حيث النوع أو الدرجة على حد سواء . وكما كان في حاجة إلى عقل مشابه لعقل إفلاطون وقدرته الجبارة على إنشاء الأنساق الفلسفية ، لإقناعنا بهذه الوثبة الكبيرة الجريئة .

مختارات

في التناسب

أول مسألة جذيرة بالبحث هي لياقة الأجزاء للمهام المطلوبة منها ، والتى صنعت من أجلها ، سواء في الفن أو الطبيعة . فان هذه الناحية لها أعظم أثر في تحقيق جمال أى شئ في كليته ، وهذا أمر واضح للغاية بحيث يمكن القول أن حاسة الرؤية ، التى ينفذ عن طريقها كل إحساس بالجمال ، تتأثر تأثراً بالغاً بها ، يؤثر على أحكامها . فعندما يهتدى العقل إلى هذا التناسب ، ويقرر وجود شئ له قيمة جمالية إعتاداً عليه (برغم افتقار هذا

الشيء إلى الجمال وفقاً لسائر الإعتبارات الأخرى (ننسى العين كل الأشياء التي تعتبرها جميلة، وتشعر بالسرور، خصوصاً بعد تعرفها إلى الشيء المشار إليه فترة طويلة .

ومن ناحية ثانية ، من المعروف أن أية أشكال تتميز بتألقها كثيراً ما تنفر منها العين في حالة عدم تناسبها . فالأعمدة الملتوية مثلاً ، لا جدال في قيمتها الزخرفية ، ولكنها تشعرنا بفكرة الضعف ، ولذا فإنها تدعو دوماً إلى التفور عند إستخدامها في غير موضعها كدعامات لأشياء ضخمة - أو تبدو ضخمة .

وأحجام الأشياء ، وأبعادها ، تخضع لفكرة التناسب واللباقة . وهذا المبدأ هو الذي يقرر حجم المقاعد وكذلك المناضد وكل أنواع الأدوات والأثاث . كما أنه يقرر أبعاد الأعمدة والعقود ، وغيرها . إذ ترتكن إليه الأشياء ذات الأوزان الكبيرة . ويخضع لهذا المبدأ أيضاً تصميم الأثاث ، وأحجام النوافذ والأبواب . وهكذا نلاحظ أنه إذا إتصف أى بناء بضخامته ، يلزم أن تتناسب مع ذلك درجات السلم و (جلسات) النوافذ . وفي حالة عدم مراعاة ذلك ، ما يترتب هو إفتقار البناء إلى الجمال

التعقيد

العقل الفعال يحثنا دوماً على إستخدامه . فان متابعة الأشياء ، ومطاردتها هي الشغل الشاغل لنا طوال حياتنا . ونحن إذا نظرنا إلى هذه الظاهرة من أية زاوية أخرى ، سنرى أن هذه المتابعة والمطاردة هي التي تبعث السرور إلى قلوبنا . فكل عقبة تعترضنا ، أو تعوق ما نسعى إليه ، تعد حافزاً لنوئب العقل ، وتزيد سرورنا ، ونحول أى شيء كان سيبدو متعباً مجهداً إلى شيء يرفه عن أنفسنا ويسرى عنها .

وهل كنا سنصادف « متعة » في الصيد والقتص وصيد السمك وغير ذلك من وسائل اللهو المحببة لأنفسنا ، لولا ما فيها من صدمات وعقبات ، ولولا

ما يعترضنا من خيبة أمل فيما نسعى إليه ؟ وإلى أى حد يبدو الرجل الرياضي حزينا عندما لا يحاوره الأرنب ، ويراوغه ؟ . . . وإلى أى حد يبدو منشراحاً عندما تحبط محاولاته بسبب مكر الأرنب العجوز ، وسبقه كلاب المطاردة !

إن حب المطاردة في ذاته ، مغروس في طبيعتنا ، والضرورة هي التي تدعو إليه بغير شك ، وهو يعود علينا بالنفع . والحجوات لديها غريزة تدفعها إلى ذلك ، كما هو واضح جلي . فكلب الصيد يبذل قصارى جهده للحاق بأى فريسة ، وإن كان لا يشعر نحوها بغير الكراهية . وربما غامرت القطط باضاعة فرائسها ، حتى تستطيع مطاردتها مرة أخرى . وأعظم متعة للعقل ، هي حل أعوص المشكلات والألغاز والرموز ، التي ربما بدت تافهة في ذاتها . ومن المتع كذلك متابعة عقد الرواية أو القصة التي تزداد غموضاً . . . بتقديم الرواية . والعين تصادف نفس هذه المتعة عندما تشاهد الجدران المتعرجة والأنهار المنسابة في أشكال ثعبانية ، وغير ذلك من الأشكال (التي تتألف أساساً - كما سنرى - من خطوط متموجة أو ثعبانية) .

لهذا السبب سأعرف التعقيد بأنه خاصة في الخطوط التي يتألف منها أى شكل ، تدفع العين إلى المطاردة . ويسبب اللذة التي تتحقق من جراء ذلك ، بوصف الشيء بأنه جميل . . .

الضخامة

الأشكال ذات الأحجام الكبيرة ، حتى إذا بدت ممسوخة الشكل ، تسترعى إنبهائنا ، وتدفعنا إلى الإعجاب بها ، بسبب ضخامتها .

والصخور الضخمة التي لا نستطيع تحديد شكلها وصورتها ، تثير فينا فزعاً مقروناً باللذة . والمحيطات الشاسعة تدفعنا إلى الشعور بروعتها بفضل إتساعها .

وعندما تتدفق أشكال الجمال على العين ، وتظهر لها كميات كبيرة منها يزداد شعور النفس بالسرور ، ويتحول الفرع إلى إحساس بالهيبية .

فكم يبدو من سمو وجلال في أيكات الأشجار النامية ، والكنايس والقصور الشاحخة ؟ ألا تبدو أشجار البلوط الممتدة الفروع والوارقة الظلال ذات مظهر وقور ؟

وقلعة وندسور من الأمثلة الرائعة ، التي تشهد بقيمة الضخامة وأثرها . فإن ضخامة أجزائها المتميزة ، تشعرنا بروعتها عندما نراها عن بعد ، وكذلك عندما نراها عن قرب . إن ضخامتها بالاشتراك مع بساطتها ،

هي التي جعلتها من أبدع الأشياء الموجودة في إنجلترا ، وإن إفتقرت إلى طراز معروف في فن العمارة .

وواجهة قصر اللوفر القديم تبدو رائعة كذلك بفضل ضخامتها . وقد يعتقد أن هذا القصر هو أفضل بناء في فرنسا ، وإن كان هناك أشياء مساوية له هو في قيمته بل وربما كان هناك ما هو أسعى منه ، في كل النواحي ما عدا ناحية واحدة هي الضخامة :

ومنذا الذي لا يشعر بسرور عندما يتخيل ذلك البناء الشاهق الذي كان يزير في يوم من الأيام صعيد مصر ، وعلى الأنحص عندما يتخيله ، وقد أحاطت به من كل جانب التماثيل الرائعة التي تزيينه .

الإدارة العالمية لفردريك تايلور

بمقام
الدكتور احمد رشيد

حياته وأفكاره

ولد فردريك تايلور عام ١٨٥٦ في ولاية فيلادلفيا الأمريكية ، ونشأ في عائلة برجوازية ، وأظهر تايلور منذ طفولته تفوقاً بارزاً في دراسته الأولية ، إلا أنه كان دائب الشكوى من اعتلال صحته حتى أجمع الأطباء على نصحه بالابتعاد عن الدراسة لتعتمد أساساً على القراءة المستمرة والاطلاع الواسع ، بل يحاول بقدر استطاعته أن يتجه إلى الأعمال التي تعتمد على الحركة البدوية والمجهود الجسماني . وقد انصاع تايلور لمشئته أطبائه ، فالتحق بأحد المعاهد الصناعية ، وبدأ حياته العملية عاملاً عادياً في مصنع « ميدفال » للصلب .

وأظهر تايلور تفوقاً غير عادي في عمله بالمصنع ، وجعل يشق طريقه بسرعة فائقة ، ويقفز قفزات واسعة .. حتى انتقل من عامل عادي بالمصنع إلى منصب كبير المهندسين فيه ، ولم يكن قد مضى على التحاقه بالعمل أكثر من ثماني سنوات . ولم يمنعه عمله من الالتحاق إلى معهد هندسي دأب على الدراسة فيه خلال تلك الفترة حتى حصل على درجة في الهندسة الميكانيكية .

وقد أفادت صحة تايلور كثيراً من عمله هذا ، كما كان للنظام الدقيق الذي فرضه يحزم على نفسه أثر ملحوظ عليها .. فأصبحت صحته أكثر احتمالاً لمشاق الحياة .

على أن الطاقة الذهنية والحيوية الكامنة في كيان تايلور الضعيف لم تقع بهذا المنصب الذي وصل إليه ، لذا فقد انطلق يدق البحث في أحوال العمل في مختلف أقسام المصنع ، وانشغل بتفهم جانب هام من جوانب عصره ، شأنه في هذا شأن أقرانه من رواد الإنسانية الذين تغلب عليهم جميعاً سمة حب المعرفة ، والتعمق في تحليل ظواهر العصر الذي يعيشون فيه ومشكلاته . وبالنسبة لتايلور كانت « الورشة الصناعية » في مصنع « ميدفال » للصلب هي مجتمعه المصغر وعصره الذي أثار فضوله .

وقد لمس تايلور بهذا واحدة من أهم مشكلات عصر الثورة الصناعية والتفوق الآلي ، محرزاً بذلك انتصاراً باهراً في ميدان من أهم ميادين العمل الصناعي : وفي ذاك الوقت .. كانت هناك مشكلة هامة تنحصر في الشك الذي بدأ يتسرب إلى النفوس في أن الثورة الصناعية الهائلة أخذت تعجز عن تحقيق وعودها .

والأسرة الإنسانية عموماً .. فاتجه بحثه نحو إمكان الإستعاضة عن القهر والإكراه بالإنتاجية .

وتساءل تايلور ... هل ثمة تعارض بين دافع تحقيق المزيد من الربح وما يطالب به العمال من زيادة في الأجور والمهايا لو أمكن الحصول على عائد أكبر من نفس كمية العمل وبنفس عدد الآلات ؟ .. إن هذا السؤال العريض هو الذى يفسر لنا لب فلسفة تايلور ، وجهود هذا الرجل العظيم في هذا الميدان .

وبدأ تايلور دراساته التى ما لبثت أن اتخذت شكلا علمياً ، وتبلورت فيما يعرف الآن بالإدارة العلمية . ويجب أن نقرر أنه في نفس الوقت الذى كان تايلور يقوم فيه بتلك الدراسات ، بل وقبل ذلك .. لم تغب هذه المشكلة عن أنظار كثير من رجال الإدارة ، وكثير من المنشآت الصناعية . ولكن كل هذه الدراسات والمحاولات لا تعد مضاهية لتجارب تايلور ونتائجها البارزة مما جعل علم الإدارة العلمية مقترناً دائماً باسم تايلور .

ونقطة البدء التى اعتمدت عليها نظرية تايلور بسيطة إلى أبعد حد . فقد اكتشف أن تحديد ما ينتجه أحد أيام العمل بالنسبة للأفراد في الأعمال المختلفة ، وإدراك العمال له سيساعد بغير جدال على رفع الإنتاجية . وأجرى تايلور عدة تجارب عملية دقيقة في الورش الصناعية التى عمل فيها لمعرفة ذلك ، ووصل فعلاً إلى نتائج أكيدة ، والنهوض بأى فرع من فروع المعرفة ليس بالأمر السهل ، ولا بد أن يكون ثمرة تجارب متعددة .

وتظهر أصالة تايلور في ميدان الإدارة - ليس فقط في اكتشافه بعض قوانينها العلمية ، ولكن في إصراره على البحث والتجربة حتى وصل إلى ذلك . ولم تكن الأساليب التى اتبعها تايلور نظرية فحسب ، فقد لجأ كذلك إلى بعض الوسائل والأدوات والمعدات ، فقد استخدم فعلاً في بداية اكتشافه ساعة توقيت

فالثورة الصناعية التى أحدثت تغيرات جذرية في أساليب الإنتاج ، وساعدت - باتباع سياسة الإنتاج على نطاق واسع - على زيادة ثروة الأمم التى اتبعت أساليبها ... هذه الثورة سرعان ما اصطدمت صداماً مباشراً مع نقيضين هما :

١ - الحاجة المستمرة إلى تحقيق المزيد من الربح للمؤسسات الصناعية الرأسمالية حتى يمكن لهذه المؤسسات أن تستمر في تأدية وظائفها الاجتماعية في مجتمع صناعى متقدم .

٢ - حاجة العاملين في تلك المؤسسات إلى زيادة دخولهم حتى يتيسر لهم الحصول على حاجتهم من ذلك التيار المتدفق من السلع والخدمات التى يقدمها النظام الصناعى المتقدم .

وكانت الوسيلة التقليدية للإدارة في مواجهة هذين النقيضين هى الحزم وتخويف العاملين بشتى الوسائل ، حتى يمكنها « محاصرة » مطالبهم وضغوطهم لزيادة الأجور والمهايا .

ومنذ اللحظة التى وطأت فيها أقدام تايلور مصنع « ميدفال » اضطرت إلى الاشتراك في هذا الصراع ، والقيام بدور رئيسى فيه . وبحكم شعوره بما يشعر به العمال .. لم تخف عليه مساوئ تلك الحوافز « الإكراهية » التى كانت الإدارة تلجأ إليها ، واستطاع - باختلاطه الدائم بهم - أن يدرك أثر تلك السياسة في تعميق التناقض بين العمال والإدارة ، لأن النتيجة الطبيعية لاستجابة العمال لهذا النوع من الحوافز القهرية هو تفاقم نفورهم من إطار العلاقات الاجتماعية للنظام الصناعى القائم إذ ذاك .

ورغم أن التفكير « الهندسى » الفنى كان هو الغالب على تايلور ، إلا أن وجوده داخل إطار هذا الصراع جعله يركز اهتماماته على الورشة الصناعية ، وكيف يجعلها أكثر تحقيقاً لمطالب المجتمع الصناعى

« تقطيع المعادن » وكيفية قياسه على ضوء دراسات الوقت والحركة .

وتحولت دراسات الوقت والحركة التي قام بها تايلور إلى علم دقيق يشمل الأعمال المختلفة للوظائف المتعددة في ورش المؤسسات ، وأمكن الاهتداء إلى وصف دقيق لتلك الأعمال ، كما أمكن تحليل الحركات اللازمة لإنجازها وقياس الوقت الذي تستغرقه كل منها ، وأسفر ذلك عن عمل « أنماط » دقيقة للعملية الإنتاجية ، وإتاحة الفرص للنمو الذاتي للعاملين وللمؤسسة ذاتها ، إذ توصل تايلور إلى اكتشاف العوامل التي تساعد على زيادة الإنتاج ، واستطاع أن يفتح آفاقاً جديدة لدراسات الإدارة ، وأن يطعمها بأصول ومبادئ هندسية فصحقت نتيجة لذلك صلة بين « فن الإدارة » و « علم الهندسة الصناعية » التي تعد ركناً أساسياً في عملية تنظيم المؤسسات الصناعية المتقدمة وإدارتها .

وبلور تايلور تلك التجارب والدراسات في كتابة « مبادئ الإدارة العلمية » الذي أصدره عام ١٩١١ . وتوالت طبعات الكتاب ، واحتوى بعضها على بحوث أخرى لتايلور ، مع تعليقات لكبار المتخصصين في الإدارة والتنظيم على تلك الدراسات .

ولا جدال في أن الإنصاف يحتم الإشارة إلى جهود جماعة الخبراء والمهندسين الذين ساهموا مع تايلور ، بل ومن قبل تايلور ، في إرساء دعائم تلك المدرسة . فقد كان هؤلاء في هذا الصدد فضل لا يمكن إغفاله . ولكن . . كأي اختراع أو تجديد علمي ، تقترن الإدارة العلمية بفردريك تايلور بالذات ، ربما لأنه كان أكثرهم جمعياً تعمقاً في دراسة الموضوع ، أو لأنه أوسعهم شهرة وصيتاً ، وأقلهم تعرضاً للهجمات والانتقادات ، وأياً كان الأمر . . فلا مفر من أن نعرف لتايلور بطول الباع وقوة الدراية في هذا الميدان ، حتى صارت الإدارة العلمية تقترن دائماً باسم فردريك تايلور .

وشريط تسجيل ، واستطاع أن يقيس الوقت والحركة اللازمين لإنتمام الأعمال المختلفة داخل الورش الصناعية ، وهذا أمكنه أن يحسب الوقت والحركة الضائعين ، وساعدت هذه النتائج على الإهتداء إلى وسائل خفضت الوقت الضائع إلى ٦٠٪ بدلا من ٨٠٪ . وأرجع تايلور ضياع الوقت والحركة إلى سببين رئيسيين :

الأول : سوء فهم الأفراد لأعمالهم نتيجة لسوء تدريبهم أو عدم حصولهم على الأولويات المتعلقة بفهم أعمالهم .

الثاني : هو عدم قيام المشرفين والملاحظين بعملهم على الوجه الأكمل . واتصاف تلك الأعمال بالصفة التوكلية وعدم اتباع الأسلوب العلمي .

وكان هدف تايلور من هذه الدراسات هو الوقوف على أصوب الأساليب لإنجاز الأعمال المتعددة للوظائف المختلفة في المؤسسة الصناعية .

وفي عام ١٨٩٥ تقدم فردريك تايلور بأولى نتائج دراساته إلى الجمعية الأمريكية للمهندسين ، وكانت عن نظام الدفع بالقطعة . وفي هذه الدراسة ذكر تايلور أنه لو أمكننا تحديد الإنتاج المعقول ليوم عمل ، فأننا نصل بالتالي إلى تحديد متوسط العمل الذي يستطيع الفرد إنجازه في الوحدة الزمنية ، فإذا حددنا الأجر على هذا الأساس ، نكون قد حققنا علاقة عادلة بين الأجر والنتائج ، وخلقنا حافزاً هاماً لدى العاملين لزيادة إنتاجهم .

وأنارت هذه النظرية الكثير من الفضول في دوائر المؤسسات ، ولكن نقابات العمال لم تمنح تايلور ثقها ، واعتقدت أن نظريته وسيلة أخرى تلجأ إليها الإدارة الرأسمالية لامتصاص حيوياتهم في سبيل تضخيم أرباحها . ورغم ذلك . . استمر تايلور في دراساته ، ونشر طبعة منقحة من بحثه عام ١٩٠٣ تحت عنوان « إدارة الورشة » ، ثم قدم في عام ١٩٠٧ دراسة مستقلة عن فن

وألفت نظرية تايلور مسئولية كبرى على عاتق الإدارة العليا للمؤسسات الصناعية ، فهي لم تعد مسئولة عن تدريب العمال على تأدية الأعمال طبقاً للمستويات الخطية فحسب ، إنما أصبحت مطالبة أيضاً بالتدقيق في اختيار الملاحظين والمشرفين ، وتوفير أقصى امكانيات التدريب والتوعية لهم .

ودعا تايلور أيضاً إلى ضرورة مراعاة الطرق العلمية عند تحديد الأجور الأساسية والتشجيعية . فالأجر الأساسي يدفع كقابل لإنتاج يوم عمل على أساس المستوى الخطي ، والأجر التشجيعي يدفع لمن يقدم إنتاجاً يزيد عن ذلك ، وهكذا يتم إيجاد رابطة قوية بين الأجر والإنتاج .

وبالطبع كان شغل تايلور الأساسي هو اقناع كل من نقابات العمال والإدارات بجدوى طريقته ، وبأنها الوسيلة المثلى لتطوير الإنتاج ورفع مستويات المعيشة . وواتت تايلور الفرصة في أعقاب الحرب العالمية الأولى عندما ساد الكساد الإقتصادي واشتد . . حتى تعرضت الصناعة الأمريكية إلى أخطر تهديد صادفها منذ بدء الثورة الصناعية . وارتفعت أصوات نقابات العمال بالشكوى ، وأخذت تضغط على الحكومة الأمريكية عندما لجأت المؤسسات الصناعية إلى توفير العمال وخفض أجورهم لتتمكن من مواجهة الكساد الزاحف على الإقتصاد الأمريكي .

ولجأت الحكومة الأمريكية إلى الخبراء - وبينهم فردريك تايلور - تستشيرهم في كيفية العمل على تخفيف حدة الأزمة الاقتصادية . وأمام الكونجرس . . وعلى مسمع من الرأي العام الأمريكي ... وقف تايلور يشرح « نظريته » ويدافع عنها ، ودعا الإدارات العليا للمؤسسات الصناعية ، والنقابات العمالية في نفس الوقت إلى تقبل الآراء التي أثبتت في تجاربه المتعددة .

واستجابت أكثر المؤسسات الصناعية بالفعل إلى هذه الآراء ، وشرعت في تطبيق نظريات تايلور مستعينة في هذا بالمهندسين وخبراء الإدارة .

وساعد ذلك على تأكيد دور « الهندسة الصناعية » في إدارة المؤسسات الصناعية ، وفتح الباب على مصراعيه أمام الثورة الصناعية لتنتقل نحو آفاق جديدة .

إلا أن ما ظهر للعيان على أنه فاتحة عهد جديد في العلاقة بين الإدارة والعمل ، لم يكن في الواقع سوى طفرة أعقبها نكسات . إذ أن الإدارة العليا للمؤسسات لم تكن قد تخلصت نهائياً بعد من سعيها وراء تضخيم أرباحها على كافة المستويات ، فقد كان ذلك من الصفات البارزة للإدارة الرأسمالية الناضجة ، ومن الصعب إرغام أية ظاهرة على اتباع سبيل مناهض لطبيعتها . لذلك نرى أن الأخذ بالطرق العلمية لم يمنع المؤسسات الصناعية من تخفيض فئات الأجور الأساسية مرة بعد أخرى متعلقة بظروف الكساد الإقتصادي أو المركز المالي للمؤسسة .

ولم يضمن تطبيق الطرق العلمية الأمن والاطمئنان للعمال ، بل على العكس لقد شجع على الاستغناء عن أعداد متزايدة منهم . إذ أدى ازدياد النظام واتباع الأساليب العلمية الدقيقة في الإدارة إلى الاستغناء عن الأعمال غير الضرورية التي لا تدعو إليها الحاجة .

ومن جانب آخر أدى إمعان المؤسسات في استخدام نظم الدفع بالقطعة إلى ظهور علاقات واهية بين العامل وزملائه ، وجعله حبيس الآلة وميكانيكيها همه السعي بكل وسيلة لزيادة كسبه وإثبات تفوقه على الآلة ، حتى لو كان ذلك على حساب زملائه . وتعرضت حياة العمال اليومية لتقلبات هوجاء مبعثها تغيرات دخولهم ، حتى فقدوا الإحساس بالطمأنينة وراحة البال .

كل هذا أدركه تايلور في أخريات أيامه ، واثباته من جرائه أزمات نفسية طاحنة ، ولكنه لم يقلل من تقديره لأهمية بحثه وكشفه ، فقد اهتمى تايلور إلى أول

مبادئ الإدارة العلمية

ظهر هذا الكتاب - كما ذكرنا - في عام ١٩١١، وكان شاملاً لأبحاثه ونظريته أو طريقته في الإدارة العلمية ، وقد بدأه تايلور بتحديد أهدافه من البحث في مشكلات الإنتاج الصناعي على الوجه الآتي :

أولاً : توضيح الخسارة الفادحة التي يتعرض لها الاقتصاد القوي الأمريكي نتيجة لعدم الكفاءة الواضح في كافة مظاهر الحياة الإنتاجية . وكان يقصد بهذا تبديد الثروة القومية نتيجة لعدم الرشد في السلوك الإنساني للأفراد .

ثانياً : محاولة إقناع القارئ أن تيسر علاج ذلك يمكن باستخدام نظم الإدارة العلمية وأساليبها ، وليس بالاعتماد على قادة عبارة بمسكون بدفة حياتنا .

ثالثاً : إثبات أن الإدارة الحقة علم ثابت يعتمد على قوانين واضحة ، وأساليب ذات قواعد ثابتة لا يرقى إليها الشك ، وأن هذا العلم يمكن تطبيقه على كافة مظاهر نشاطنا الإنساني من أبسط العمليات الفردية إلى أعقد الأعمال الجماعية .

فتايلور يرى أن « الثروة » متوفرة ويمكن أن تكفي الجميع من عمال وأصحاب أعمال على شريطة تصرف الجميع بحكمة . والتصرف بحكمة هو علم الإدارة فلا عجب إذن أن ينجذب تايلور المهندس تجاه الدراسات التي أصبحت تعرف باسم « الوقت والحركة » .

فبالنسبة له أصبحت تلك الدراسات بمثابة العمود الفقري للإدارة العلمية ، وقد أدى إغراقه في ذلك إلى تحويل كل اهتماماته إلى الورشة الصناعية في المؤسسة . وبالتالي إهمال المستويات الإدارية الأخرى التي قد تتعرض لخطر « الضياع » والعمل الزائد . . . بالضبط كالوروش الصناعية للمؤسسة .

ولكن إيمان تايلور ذاك - ونحن ننظر إليه الآن وبعد قرابة نصف قرن على ظهور كتابه - له مبرراته

الطريق الموصل إلى الرشد الصناعي ، وفتح آفاقاً واسعة نحو أصوب سبيل لاستخدام الوسائل العلمية في إرشاد الجهد الإنتاجي . وإذا كان نظامه قد تمخض عن كل هذه الآثار ، فإن هذا لا يعني توجيه اللوم إلى تايلور ، بل هي قضية سياسية وأيديولوجية خارجة عن نطاق بحثه ، لذا لم يتعرض لها أثناء بحثه كيفية زيادة الإنتاجية بالعلم والإرشاد .

وتعرضت نظرية تايلور لخطر لا يقل أثراً . . فقد ظهرت في الميدان الصناعي جماعات من أديعاء الخبرة بدراسات الوقت والحركة ، وعرضوا خدماتهم على المؤسسات الصناعية مقابل أجور باهظة ، وهكذا تحولت المشكلة إلى صورة تجارية بحثية ، ولم تستند إرشادات هؤلاء الأديعاء وتوجيهاتهم إلى أفضل وسائل استخدام دراسات الوقت والحركة - إلى دعائم صحيحة بل كانت أعمالهم تنسم بالتسرع والسطحية . وكانت النتيجة الحتمية لذلك فشل المقترحات والنظم التي وضعوها لغالبية المؤسسات التي لجأت إليهم . واشتدت معاناة العمال من ذلك فكثر تذمرهم ، إذ كانت المستويات النقطية للأعمال - في كثير من الأحيان - تتعدى المتوسط المعقول بكثير إرضاء لأصحاب الأعمال وأهدرت حقوق العمال حتى خيل لهم أن الطريقة العلمية هذه ليست إلا وسيلة أخرى لضياح حقوقهم لدى أصحاب الأعمال .

كل هذه الآثار لا تعني الانتقاص من قيمة طريقة تايلور في الإدارة العلمية ولا من أهميتها ، فإن تايلور كان يبحث في كيفية التوفيق بين مصالح أصحاب الأعمال والإدارة العليا من ناحية ، وبين حقوق العمال من ناحية أخرى . وهو بذلك قد ساعد على علاج مشكلات الإنتاج الصناعي ، وتطوير أساليب تنظيمه حتى يمكن للعالم أن يجني أعظم ثمار من التقدم الصناعي .

القوية ، وتصورنا للحالة في المجتمع الصناعي الأمريكي
إذ ذاك ، هو وحده الذى سيساعدنا على إدراك اهتمامات
تايلور .

لقد كانت المشكلة البارزة هي « علاقة العمال
بالإدارة وبأصحاب العمل » ، وكانت الأزمتان المتتاليتان
التي عانت منها تلك العلاقة ، والتي سبق الإشارة إليها ،
هي أبرز حقيقة تنضج أمام أى متقب أو مهتم بالقضايا
الصناعية ، فليس من الغريب إذن أن يرى تايلور أن
عداء العامل للإدارة ولأصحاب العمل أدى إلى اعتقاده
الراسخ بأن من مصلحته ومن مصلحة زملائه من العمال
أن يتباطأ في عمله قدر استطاعته . وهذا العداء - في رأى
تايلور - هو أخطر ما يواجه الحضارة الصناعية .
فتايلور لا يهجم من يملك المصنع بقدر ما يهجم أن لا
يتوقف ذلك المصنع ، أو أن تهبط إنتاجيته . وهو هنا
يذكر في كتابه إحدى الرسائل التي وجهها الرئيس
الأمريكي « تيودور روزفلت » في إحدى احتفالات
البيت الأبيض إلى حكام الولايات . . . والتي قال الرئيس
فيها :

« إن الحفاظ على ثروتنا القومية يتوقف أساساً على
كفاءتنا القومية »

وتايلور يقول أن تلك الجملة هي في الواقع نبوءة ،
وهي الرابطة القوية التي تشد اهتمامه في كل صفحات
كتابه . فنجد البداية . . . ودون أن يحاول البحث
والتحري عن الأسباب والدوافع السياسية للنظام
الصناعي ، نراه ينجذب نحو كيفية نهوض المؤسسة
الصناعية بعالمها وأصحابها نحو غاية الكمال . . . وهذه
هي قضية تايلور .

ويبدأ تايلور كتابه بأبسط التحاليل ، فهو يدعو
القارئ إلى التفكير في أحسن وسائل « الحرث » ، وليكن
حرث حديقة بنته مثلاً . وهو يقول إن القارئ العادي
لو قضى من ١٥ إلى ٢٠ ساعة في التفكير والتحليل ،
لا بد وأن يصل بالتأكد إلى معرفة علم حرث الحديقة ،

أى إلى معرفة أحسن وسائل « حرث حديقة بيته » .
ويرى تايلور أن بساطة ذلك « العلم » هي التي تجعلنا
لا نتصور أنه علم ، لأنه يبدو كفضيلة مفروغ منها .
ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لتايلور ، فإن « علم
الحرث » يعنى تحديد « المستوى النمطي » ليوم عمل ،
وهذا يستلزم معرفة دقيقة بالحركات اللازمة لإتمام ذلك
العمل . فالإدارة العلمية - في رأى تايلور - لبساطتها
يجب أن تصبح أساساً تقوم عليه حياتنا اليومية ، وبالتالي
يمكن تطبيق هذه الإدارة العلمية على الحياة الصناعية
مهما كانت درجة تعقيدها .

وتايلور يبدو كفيلسوف من نوع جديد . فهو
يدعونا إلى تحسين حياتنا ويقول لنا إن تحقيق ذلك سهل
ميسور ، فنحن إذاً نأخذنا على شيء من التفكير ، وقدر
من الدقة ، أمكن لحياتنا أن تسير وفق « نظام » نسيطر
فيه على حركاتنا وعلى وقتنا ، ونحصل بموجبه على
أقصى فائدة منها ، ومن هذا المدخل البسيط يبدأ
تايلور في عرض نظريته . . . إن نقص كفاءة العمل
هي سبب شقاء البشرية وعدم تمكنها من الاستفادة من
التقدم العلمي الكبير الذي هيأته الثورة الصناعية . وفي
الفصل الأول من كتابه يعرض لنا أسباب تلك المشكلة
في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى :

الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين الصناعيين
والذي يجعلهم يعتقدون أن زيادة ناتج الأفراد والآلات
لا بد وأن يؤدي في النهاية إلى الاستغناء عن أعداد
ضخمة من العاملين وتسليمهم إلى مذلة البطالة .
النقطة الثانية :

عدم كفاءة أساليب الإدارة والتنظيم الذي خلق
حاجزاً كبيراً بين الإدارة والأفراد .
النقطة الثالثة :

شيوع الأساليب غير العلمية في حث الأفراد على
العمل ، وتحفيزهم لتحقيق أهداف المشروع .

والرجل الكفاء هو الذى يفكر دائماً ، ويصر على النهوض بعمله وتحقيقه على أفضل وجه . وعلم الإدارة - فى رأى تاييلور - ينبع من هذا التفكير ومن هذا التساؤل .

فاذا قامت الإدارة العليا باتباع الأساليب العلمية والخبرات العلمية فى أعمالها ، سيتطلب ذلك بالطبع نشر الوعى الإدارى بين كافة المستويات ، حتى يتيسر للجميع إدراك الأساليب العلمية الإدارية .

ويدرك تاييلور مدى صعوبات تحقيق هذه الغاية ، فهو يعرف أن الإنسان كيان معقد يصعب التحكم فى سلوكه ، وإذا كان البحث العلمى قد أرغمه على اختيار « إنسان نمطى » ، فإن هذا لا يعنى تشابه الجميع مع هذا الإنسان النمطى ، على أن البحث العلمى يساعد بقدر الإمكان على تضيق الفجوة بين الإنسان النمطى الافتراضى وبين الإنسان الحقيقى ، فلا ينبغى إطلاقاً جعله مساوياً للأفراد الممتازين ، وأفضل من هذا أن يكون ممثلاً للأفراد العاديين . إن مثل هذه الطريقة لا تعنى تثبيت هؤلاء الأفراد عند مستوى متوسط أو عادى ، لأن الطريقة العلمية تعنى محاولة الارتقاء بالأفراد العاديين ، وتحويلهم إلى عمال فوق المتوسط .

ولتحقيق ذلك يعتمد تاييلور أعظم اعتماد على قادة الجاعات الصغيرة . . أى الملاحظين والمشرفين . وهو يرى « أنهم يجب أن يقضوا كل وقتهم بين الأفراد . . بحثونهم على التفكير المتقدم ، ويقودونهم ويوجهونهم لأداء أعمالهم على أحسن وجه » . وفى رأيه أن ذلك يتطلب غاية الوضوح فى توزيع الأعمال والاختصاصات حتى يعلم كل فرد من هو رئيسه المباشر الذى يتلقى منه الأوامر والتوجيهات ، ولكنه يستدرك فيحذر من المبالغة فى ربط المرعوسين برؤسائهم ، ولا غرابة فى هذا . . . فتاييلور من أنصار « النظام » الإدارى لا « العلاقات الشخصية » ، فالنظام الإدارى يجعل التنظيم يعمل كالساعة . . . كل جزء له وظيفة معروفة ،

ويتابع تاييلور شرح هذه النقاط بصورة أوضح . . فيقول : لقد أدى الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين إلى تصورهم بأن أى جهد إضافى يبذله أى منهم يعد خيانة للمجموع لأنه سيؤدى إلى « فصل » البعض إن عاجلاً أو آجلاً . ويرى تاييلور أن هذا الاعتقاد مبنى على الخطأ ، ويكفى للدلالة على عدم صحته أن أى اختراع فى فى الصناعة أدى إلى العكس . . . أى إلى زيادة فرص العمل وليس إلى الإقلال منها .

أما بالنسبة لتخلف أساليب الإدارة . . فىرى تاييلور أن فى الأخذ بأساليب نظامه فى الإدارة العلمية ما يكفل تطويرها نحو زيادة الإنتاجية ، ويؤدى شيوع الأساليب غير العلمية إلى خضوع وسائل تدريب الأفراد على أعمالهم إلى أهواء الملاحظين ورؤساء العمل والمهندسين ، وهذا يؤدى إلى تضارب أساليب العمل وضباع جهد كبير ، وأن استبدال تلك الأساليب بأسلوب مبنى على أسس علمية موحدة سيساعد على تنسيق جهود الأفراد وتوجيه الجهد توجيهاً أمثل .

فى رأى تاييلور إذن إن أى عمل فى المؤسسة لا يمكن تحقيقه وفقاً للطريقة العلمية إلا بعد تجربة أدائه مرتين أو ثلاث حتى تفصل إلى « مستواه » الصحيح . فالتجربة لها المقام الأول فى نظرية تاييلور ، وهذا - فى رأيه - يقع على عاتق الإدارة العليا ، فهى التى « تأمر » وتوجه للإنتاج ، وقد نظن أن تاييلور قد قصد بهذا الكلام تحويل الإنسان إلى مجرد آلة منفذة ، وقد نظن أنه يرى ترك مصائرنا بين أيدي قلة من العباقرة . . . والحقيقة أن تاييلور لا يؤمن بالمعجزات الميتافيزيقية التى تنتج لنا عباقرة من غير طينة البشر . . . إنه يؤمن بالإنسان البسيط ، ويؤمن بأن خيال ذلك الإنسان هو سر نجاحه وهو الذى يحقق له كل تقدم ، فالمصادفة لا تتحكم فى مصائرنا ، لأن الخيال لا يتحول إلى واقع إلا باتباع منهج علمى .

والعلاقات بين مختلف الوظائف ثم وفقاً لروتين لا يتغير .

ومع ذلك . . . فالإنسان فرد ، وفرديته - في رأى تايلور - لا تتعارض مع النظام ، بل على العكس يصونها النظام . فالضمان الوحيد للفرد هو أن عمله في المؤسسة سيناسب مؤهلاته « الفردية » وشخصيته ومزاجه . . . وتركيبه . وهذا كله يتحقق بوضعه ضمن نظام علمي دقيق ، ومبنى على دراسة كيانه كفرد ، ومعرفة اتجاهاته وميوله . فإذا تم ذلك . . . رضى نفسه ، فلا يشعر بالكآبة والحزن ، وإذا أحس بأن عمله القائم لا يرضيه ، نقل في الحال إلى عمل آخر يلائمه . فالنظام العلمي يكفل له هذا ، ولكنه لا يحتمل منه الانتظار ، بل يتطلب دائماً أفضل الأعمال في أحسن الأوقات . وهنا لا تكون هناك حاجة لتدخل الرؤساء والمديرين لفترات طويلة ، ولو حدث تدخل ، فانه يتم في أضيق الحدود .

فالقائد الإداري - في رأى تايلور - لا يجب أن يتلقى سوى تقارير مبسطة وملخصة ومقارنة ، ولكنها - برغم ذلك - تغطي كل الأمور الواقعة تحت سلطته ، وما دام النظام العام للمؤسسة يسير على روتين واضح ثابت ، فان تدخل الرؤساء يكون على نطاق ضيق . . . أى في الأمور الاستثنائية فحسب على حد تعبير تايلور ، وهى تلك الحالات التى لم يسبق إدراجها ضمن النظام العام للمؤسسة .

• • •

ويشرح تايلور بعد ذلك طريقته العلمية . . . وهو يرى أنها تقوم على سبع دعائم هى :

١ - تقسيم الأعمال الرئيسية في المؤسسة واللازمة لإتمام العملية الإنتاجية ، ثم إعادة تقسيم كل منها إلى « أعمال فرعية » وهكذا حتى نصل إلى العناصر الأولية للأعمال المختلفة .

٢ - دراسة وتحليل تلك الأوليات والفروع والأصول حتى يمكن الوصول إلى تحديد ما لا حاجة له ، أى حصر العمل الزائد الذى لا يحتاجه العملية فعلاً .

٣ - دراسة وتحليل طرق أداء الأفراد للأوليات والفروع والأصول بحيث يمكن - مع مراقبة أعداد متفاوتة من الأفراد - الوصول إلى أفضل طريقة لأداء كل حركة مع تحديد الوقت اللازم لأدائها .

٤ - إنشاء سجلات للأعمال المختلفة والأوقات الزمنية اللازمة لكل منها حتى يمكن الوصول إلى المستويات النمطية لكل الأعمال .

٥ - إضافة وقت إضافي لمواجهة المفاجآت أو الحوادث غير المتوقعة .

٦ - تحديد نسبة أخرى من « الزمن الإضافي » لمواجهة نقص التدريب أو عدم التعود على العمل ، وذلك بالنسبة للعاملين الجدد .

٧ - دراسة وتحليل الأدوات والأحوال المحيطة والمرتبطة بكل عمل حتى يمكن العمل على تحسينها تحت كل الظروف ، ووضع مستويات نمطية لها .

• • •

ثم يشرح تايلور هذه الطريقة بإفاسة ، ويعقد مقارنة بينها وبين الطريقة العشوائية السائدة . . . ويقول : إن أهم ميزة لطريقتي العلمية هى أنها تعطى زمام المبادرة للإدارة العليا للمؤسسة ، فباستبدال العشوائية والشخصية بطريقة الأنماط ، تستطيع الإدارة أن تتحكم في سير العمليات الإنتاجية وتوجيهها وفق رغبتها ، وبمزيد من الدقة فان هذا يعنى أن لهذه الطريقة مزايا أربع

١ - أنها تجعل لكل عمل « نظاماً » علمياً بدلاً من العشوائية السائدة في الإدارة .

٢ - أنها تختار وتدريب الأفراد علمياً على تأدية أعمالهم بدلاً من ترك ذلك للأهواء الشخصية للملاحظين

٣ - أنها تخلق رابطة بين كافة الأفراد . . أساسها النظام العلمي « لتأدية سائر الأعمال ، ولا ترك التعاون بينهم فريسة للأهواء والظروف .

٤ - أنها تقسم المسئولية بوضوح بين الإدارة والعاملين ، بدلا من تركها حائرة بين الاثنين .
ويضرب تاييلور أبسط الأمثلة وأعقدها لتجربة تطبيق طريقته ، فيبدأ بعملية « حمل كتل الصلب » في الورشة ، وهي من أبسط العمليات التي لا يستخدم فيها العمال سوى أيديهم ، ويقرر تاييلور أنه بمراقبة عمل حوالي ٧٤ عاملا يشتركون في تلك العملية لاحظ أنها تتكون من الخطوات التالية :

١ - الانحناء وتلقى ما زنته ٩٢ رطلا تقريبا من كتل الصلب .

٢ - حمل ذلك الوزن والسير به بضع خطوات .
٣ - الانحناء لإلقاء الكتلة المحمولة في مكان آخر تنقل منه إلى داخل الورشة المختصة .

ويقرر تاييلور أنه بدراسة حركات هؤلاء الرجال أثناء العمل ، استطاع أن يصل إلى توقيت دقيق للعملية بجميع خطواتها . ثم اختار عاملا ممتاز بقوة الجسد ، وطلب منه العمل تحت إشرافه ، واتباع تعليماته بدقة . وبالفعل وقف تاييلور يرشد ذلك العامل ويقول له متى ينحني . . متى يقف . . متى يسير . . متى يستريح . الخ وهكذا تحقق تفوق هائل في كفاءة عمل هذا الفرد .

ففي البداية كان متوسط ما يحمله هذا الفرد من كتل الصلب في يوم من أيام العمل هو حوالي ١٢ طناً . وبعد ذلك . . . وبعد تطبيق الطريقة العلمية . . أمكن لهذا العامل أن يحمل حوالي ٤٧ طناً في يوم عمل ، وحقن لنفسه أجراً إضافياً يوازي ٦٠٪ من أجره اليومي .

ويستخلص تاييلور من ذلك أن صلة الإنسان بالآلة قابلة للتغيير نتيجة للوعي الإنساني بعمل الآلة ، والقدرة على أقلية النشاط الإنساني تبعاً لمواصفات العدد والآلات ، واحتياجات العمل الأصيلة .

وقد ظن الكثيرون من الباحثين أن تاييلور قد ساعد بهذا الرأي على تسخير الإنسان في خدمة الآلة . . وليس العكس . . وهذا قصور بعيد عن الحقيقة . فلم ينس تاييلور أبداً أن الآلة من صنع الإنسان ، ولكن تعقد العملية الإنتاجية . . واتساعها ، يمكن أن يحول الآلة إلى عبء على الإنسان ، ما لم يكن يعرف جيداً كيف يمسك بزمامها ويسيطر عليها . والسيطرة على الآلة معناه النفاذ في أعماق شيء جامد لا إحساس فيه ، ومحاولة تفهم نظامه وميكانيكيته . وهذا أمر شاق يتطلب جهداً كبيراً خلافاً لما يعتقد .

ولتوضيح ذلك يضرب تاييلور مثلاً بالعامل الذي يقف في مكان معين من خط إنتاج ، ويقتصر عمله على إززال يده كل فترة محددة بدقة ليضع جزءاً بسيطاً في هيكل معدني يمر أمامه بنظام ميكانيكي تحكمه الآلة التي تحمله من قسم لآخر . فالآلة في هذه الحالة لا يمكنها فهم العامل ، ولن تستجيب إلى رجائه وتوسلاته ، ولكنها تستجيب إلى النظام الذي فرض عليها . وما لم توضع طريقة تنظم صلته بالآلة ، فاننا سنفقد حتماً سيطرتنا عليها ، ونصبح حينئذ عبيداً لها .

ويتبع تاييلور نفس هذا المنطق الذي أثبت به كيف تبدد جهود البشر في إثبات أسباب استنزاف الثروات المادية وضياعها . فالحركات الزائدة . . أو غير المنظمة . . أو غير الموجهة للناس هي المسئولة عن هذا الضياع . هذا يعني أن الإنسان هو المسئول الأول والأخير عن عمله ، وعن مدى ما يحصل عليه من الثروات المادية . وهذه المسئولية تقتضي ضرورة توعية الأفراد ، لأن الوعي ينبغي أن يتوفر للجميع من رؤساء وعمال على حد سواء ، فهو الذي سيساعد على خلق روابط سليمة بينهم .

ويضرب تاييلور أمثلة لتأكيد ذلك من تجاربه الخاصة في مصنع « ميدفال » للصلب ، فهو عندما لجأ إلى وسائل الإقناع قد كسب رضاء العمال وودهم ،

وهذا يعنى تفوق هذه الأساليب على أساليب القهر والضغط التى كان يلجأ إليها بعض الملاحظين والمشرفين فى أقسام أخرى من المصنع . والجانب الإنسانى - الذى يركز عليه تايلور دائماً - لا يجب إغفاله نهائياً . وقد قيل فى نقد تايلور أنه قد حول العلاقات الإنسانية - فى نظريته - إلى شئ أشبه بالعلاقات الميكانيكية التى لا روح فيها ، وذلك باخضاعه العمل الإنسانى لأنماط دقيقة شديدة الصرامة فى توقيتها .

وقد أجبنا على ذلك النقد فى الجزء السابق من هذا البحث ، كما رد عليه تايلور عدة مرات فى كتابه ، وبطرق غير مباشرة حين أشار إلى تفوق الإنسان دوماً إذا توفرت له القدرة على التحكم الدقيق فى أعماله ، وليس هناك ما يمنع من مساعدة الآخرين بواسطة الخبراء على تحقيق هذا التحكم .

ويدرك تايلور ما يقال عن التفقات الباهظة التى تتكبدها المؤسسة فى حالة لجوئها إلى الأخذ بالأساليب العلمية بسبب حاجتها إلى أشرطة تسجيل ونماذج مطبوعة وكتب وخبراء دراسات وقت وحركة . . . الخ .

ولكنه يثبت لنا أن استخدام طريقته - رغم كافة التكاليف السابقة - قد حقق وفورات هائلة كما ظهر فى شركة ميدفال للصلب وشركة نبلهايم للصلب ، وهما الشركتان اللتان اتبعتا طريقته فترة ما . فقد زاد الإنتاج فى أحد الأقسام ووصلت وفوراته إلى ما قيمته ٣٦ ألف دولار سنوياً .

ويؤكد تايلور أن فى تعميم طريقته ما يضمن الحصول على المزيد من الوفورات ، بل وحدوث ارتفاع أكيد فى مستوى دخول الأفراد العاملين فى المؤسسة . وهو يستند فى هذا رأى إلى تجربته الشخصية وإلى النتائج التى حصل عليها عندما طبق طريقة دراسات « الوقت والحركة » و « تحقيق مستويات نمطية للأداء » ويهاجم تايلور هجوماً شديداً رأى الشائع فى بعض أوساط العمال بأن زيادة إنتاجية العامل تؤدي حتماً إلى

نقص العالة ، وهو يرى أن زيادة إنتاجية الفرد تساعد على زيادة فى إنتاجية المجموع ورفاهيتهم ، إن زيادة الروة تعنى فى آخر المطاف زيادة فرص العمل وليس تقليلها . ويحرص تايلور أشد الحرص على تفهم العمال لهذه الحقيقة .

ومن المسائل التى عنى تايلور بتأكيد ما مسألة خبرة الرؤساء وخبرة الأفراد عن طريق تدريبهم . فالمستويات الخطية لا تتحقق إلا بالملاحظة المستمرة الطويلة ، والى تم على أسس علمية دقيقة ، وسجلات تحليلية حافلة . ولا يتأتى نجاح الهدف من استنباط تلك المستويات إلا بفهم الأفراد لها واقتناعهم بها .

وغنى عن البيان أن الطريقة العلمية تفوق فى مزاياها الوسائل النظرية التى تعتمد على الضغط والإكراه والاتصالات الشخصية والتقديرية الجزافية والفردية ، وقد يحسن إجمال مزاياها فيما يلى :

فمن ناحية تضمن الطريقة العلمية وجود علاقة عادلة بين الأجر الأساسى والجهد المبذول ؛

ومن ناحية أخرى ، الأجور التشجيعية حتى مقابل لنتائج إضافية حقيقى ، وهذا هو خير حافز للأفراد للنهوض المستمر بالإنتاج لأن دافع الكسب سيحبهم على مواصلة الإنتاج .

هذا الكلام يكشف عن جوهر مذهب تايلور ومبتناه . فالمؤسسة الصناعية - فى مذهبه - لا تبرر لوجودها إلا بتحقيقها المستمر والدائب للأرباح . فالربح هو المقياس الوحيد لنجاح المؤسسة الصناعية ، لأنه يعنى أنها أعطت أكثر مما أخذت ، وبالتالي عملت على زيادة الروة القومية . ولكن هذا وحده لا يكفى ، فمن الواجب أن يشعر العاملون بالمؤسسة الصناعية بأرباحها . . . فى شكل مزيد من الأجور والمزايا بقدر يتوافق مع كل زيادة فى الأرباح .

وأخيراً . . . يجب أن لا يتحقق الربح للمؤسسة وللعاملين فيها نتيجة لارتفاع مستمر في أسعارها . . . وإلا كان معنى ذلك أن المجتمع هو الذى يدفع ثمن هذا النجاح .

ولكن الغاية التى يسعى تاييلور لتحقيقها ليست « مثالية » بأى حال ، فهو لا يدعو أصحاب الأعمال إلى التضحية بأرباحهم فى سبيل « إخوانهم » من العمال ، وهو أيضاً لا يفترض أن العمال ملائكة يمكن أن يضحوا بأجورهم فى سبيل أسعار منخفضة للإنتاج .

إن تاييلور من البراجماتيين هذا يعنى أنه من المؤمنين بالناحية العملية . . . فهو يدرك تماماً أن زيادة الإنتاج ستزيد الأرباح والأجور ، وستساعد على انخفاض الأسعار ، وبالتالي على إشباع الرغبات كافة .

وأكثر من ذلك . . . فهو يقدم أساليب تحقيق تلك الزيادة ، ويقدمها بعد دراسات مستفيضة قام بها هو نفسه ، واستغرقت أكثر من عشرة أعوام أمضاها فى الورش الصناعية ، وكذلك قام بها غيره من مهندسى الصناعات بعد أن تأكدت لهم صحتها .

وفردريك تاييلور صاحب رسالة . . . وهى رسالة جديدة فى مضمونها وفى أهدافها . وقد يتصور البعض - وهو يقرأ لتاييلور لأول مرة - أنه يحاول أن يحيلنا جميعاً إلى مهندسين . . . مهندسين فى رعاية حداثتنا الخاصة ، وفى قيادة سيارتنا ، وفى إدارة بيوتنا ، وفى طرق أكلنا ونومنا وذهابنا إلى أعمالنا . وقد يكون هذا صحيحاً ، وقد يكون نتاجاً طبعياً لعقلية تاييلور وتجربته الاجتماعية . . . ولكن سرعان ما يتبين لنا - ونحن نقلب صفحات كتابه ، ونفهم أفكاره - أن المؤلف رائد حركة صناعية هامة . فهو بحق رائد ثورة . . . ثورة من نوع جديد لا تهدف إلى نزع الجذور الممتدة فى قلب المجتمع ، أو المساس بعلاقات

الإنتاج ، وإنما هى ثورة تهدف إلى تشكيل الأسس الصناعية تشكيلاً جديداً .

وثورة تاييلور يمكن النظر إليها ضمن إطار الثورة التكنولوجية التى صاحبت الثورة الصناعية وأعقبها ، وبهذا يكون مكان تاييلور بين أنصار الثورة الصناعية . . . وليس بين الثائرين عليها . فتاييلور الذى عاصر أزمى سنوات التفوق الصناعى فى الولايات المتحدة . . . وأعنفها - لم يفقد إيمانه قط بالقيم والعلاقات التى تمخضت عنها تلك الثورة للإنسانية .

فليس فى كتاب تاييلور ذلك التمرد الذى نعهده فى كتابات المفكرين السياسيين ، والفلاسفة الذين عاصروا تلك الثورة . لهذا فإن مكانه يجب أن يكون بين المحترعين أمثال « وات » الإنجليزى . فتورته التى يمتلئ بها كتابه هى ثورة تكنولوجية أكثر منها سياسية واجتماعية ، لذلك ما زال كتاب الإدارة العلمية - حتى يومنا هذا - من المراجع الأساسية لدارسى الهندسة الصناعية ، والباحثين فى علم التنظيم الإدارى ، بل إنه لم يحدث فى التاريخ المعاصر أن حظى أى مؤلف فى علم الإدارة فى مجتمع « رأسمالى » بمثل ما ناله كتاب تاييلور من المعسكر الشيوعى من اعتراف به وقبول لما جاء فيه . فان لينين وستالين قطبى الثورة البلشفية لم يعترفا باصالة نظرية تاييلور فحسب ، بل اعتبرها معاً أحدث « اختراع » فى عالم الإدارة ، وكررا الدعوة إلى ضرورة تعلم تلك النظرية ، وتطبيقها بقدر الإمكان فى المؤسسات الصناعية السوفيتية .

فالإدارة العلمية قد أصبحت فوق كل خلاف فى السياسة ، وأدخل تاييلور بكتابه - لأول مرة - دراسات التنظيم والإدارة من باب المعرفة الواسع الذى دخلته من قبل فروع الدراسات العلمية الأخرى .

• • •

مقتطفات من الإدارة العلمية

(أ) الإدارة القديمة والإدارة العلمية :

في ظل الأنواع القديمة من الإدارة - كان النجاح يعتمد أساساً على القدرة . . . قدرة الإدارة العليا على الحصول على رضا ومبادأة العمال ، ولكن في ظل الإدارة العلمية نحصل على رضا ومبادأة العمال . . . أى عملهم الجاد ، ونياتهم الصادقة ، وروح الابتكار فيهم بنظام دقيق موحد . ولا شك أن هذا يؤدي إلى تحسن نهوض الأفراد بأعبائهم ، كما أنه يلقى مسئوليات ومهام جديدة على الإدارة العليا . وعلى سبيل المثال . . . فتلک الإدارة عليها جمع المعلومات والتجارب الخاصة بالعمل ، وتصنيفها وتحليلها حتى يمكن صيغتها في مجموعة من القواعد والقوانين والأنماط الخاصة بالعمل وعلاوة على هذه المهمة . . . مهمة تطور علم الإدارة بالمعنى الأسبق ، فإن على عاتق الإدارة ثلاث مهام هامة . . . هي :

أولاً : تطوير كل جزء من العمل على أسس علمية حتى تستبدل العشوائية السابقة .

ثانياً : اختيار العمال وتدريبهم علمياً بدلاً من تركهم للأقدار ولظروف العمل ذاتها كما كان يحدث في الماضي .

ثالثاً : التعاون بصدق مع العمال حتى يتم التأكد من أن العمل يتم بكل أجزائه وفقاً لمبادئ الإدارة العلمية (ص ٦٤ طبعة هاربر سنة ١٩٤٧) .

(ب) استجابة العمال لأساليب الإدارة العلمية :

لقد وصف الكاتب في أبحاث أخرى سلسلة من التجارب التي أجراها على العمال ، والتي بينت بما لا يقبل الشك أنه من الصعب جداً إقناع العامل ببذل المزيد من الجهد - في الأجل الطويل - بما يزيد عن المتوسط الذي نحصل عليه من زملائه في نفس العمل . ما لم نضمن له أجراً إضافياً يعادل هذا الجهد الإضافي . وبينت لنا هذه التجارب أيضاً أن هناك الكثير من العمال على أهبة الاستعداد لبذل المزيد من الجهد إذا أتاحت لهم فرص الحصول على أجور إضافية ، على أن من واجبتنا أساساً أن نؤكد استمرار حصوله على هذه الأجور الإضافية وارتباطها دوماً بجهده الإضافي . « إن الذين يخشون أن تؤدي زيادة إنتاجية العمال إلى استغناء الصناعة عن بعض العمال ، فاتهم أن يفهموا أن العامل الرئيسي الذي يميز الأمم المتقدمة عن الأمم المتخلفة هو أن الأولى أكثر إنتاجية بمعدل خمس مرات على الأقل من الثانية . والحقيقة أن السبب الرئيسي لتناقص العمالة في بريطانيا هو في اتجاه عملها إلى الإقلال من جهدهم تحت الاعتقاد الزائف بأن هذا في صالح مجموعهم » . (ص ١٤٢ من نفس المصدر) .

الديكاميرون لجيوثاني بوكاشيو

بصم
الأستاذ فوزي شالحين

ورغم أن بوكاشيو لم يعن حينذاك بأن يقرن ذلك العمل باسمه، إلا أن الديكاميرون كان السبب المباشر فيما أحرزه بوكاشيو من شهرة واسعة، فكان الثالث في سجل النهضة الأدبية في إيطاليا، وكان السابقان: دانتي الجيجيري، وبتراارك.

إن صدور مجموعة من القصص القصيرة الممتازة في عصرنا الحاضر، كثيراً ما يثير الجدل، وقد يتحيز النقاد إلى هذا الجانب أو ذاك، ونتيجة الجدل في الأغلب أن يعنى القراء بالكتاب الذى صدر فيهما فتون على اقتنائه، ويخلون إلى أنفسهم لينعموا بقراءته، ويستمتعوا بما يضمه من نبضات إنسانية، ويعيشوا مع أبطاله مشاركين فيما يمرون به من أزمات، أو ما يحققون من أعجاب وانتصارات، ولكن شيئاً من هذا لم يكن يحدث على عهد بوكاشيو، فلم تكن الصحف قد عرفت بعد، وكان عدد المسارح قليلاً، والكتب التى تصدر أقل، ولا شك في أن الحياة كانت قائمة بملة، فاذا تصورنا أهل قرية في ذلك الحين عندما يحل الظلام، لوجدناهم ينامون مع الغروب أو بعده بقليل، ولكن أمراً واحداً كان يجلب إليهم السهر بعد عشاء يوم طويل، ذلك عندما يتسامعون عن وصول قاص إلى القرية،

ولد الكاتب الإيطالى الكبير جيوثاني بوكاشيو في أوائل القرن الرابع عشر الميلادى في قرية سير تالدو على بعد عشرين ميلاً من فلورنسا، ويعتبر أحد المبشرين بعصر النهضة الأوروبية، بل إن ميلاد القصة القصيرة الحديثة يمكن أن يورخ بظهور الديكاميرون أو الأيام العشرة لبوكاشيو.

أتم بوكاشيو الديكاميرون فيما بين عامى ١٣٤٨، ١٣٥٣ م، مستوحياً فكرته من وباء الطاعون الذى حل بفلورنسا عام ١٣٤٨، يصدر بوكاشيو كتابه بوصف مؤثر لذلك الوباء المدمر الذى كان يفتك بالسكان فتكاً ذريعاً، حتى يمهّد إلى اجتماع شمل الأبطال الذين تروى القصص على لسانهم، وهم سبع فتيات حسان، وثلاثة شبان فروا إلى مكان آمن للنجاة من الطاعون، وأخلوا يسلون أنفسهم طوال عشرة أيام برواية القصص، فروى كل واحد من عشرتهم قصة كل يوم، بحيث يتألف من الأيام العشرة مائة قصة هى قوام ذلك الكتاب الخالد الذى أمتع القراء في العالم لمدة ستة قرون، ولا يزال حتى يومنا هذا مادة ممتعة تحتل مكانة ممتازة في جميع آداب العالم بعد أن ترجم إلى مختلف اللغات.

وكان القاصون المتجولون في ذلك العهد يلقون الحفاوة والتكريم حيث يزولون ، يلتف من حولهم الناس في إعجاب وتقدير ، ويترقبون أخبارهم في لفحة وتشوف ، ويظهر صيت البعض منهم عندما يبلغ شأواً بعيداً في قدرته على القص ، وامتلاء جعبته بالروايات الممتعة وأخبار العالم الخارجي ، وكان رواية القصص المحترف لا يستقر مكان ، فهو لا يفتأ يسافر جرياً وراء القصص الجديد الذي يعتبر زاده في الحياة ، يجمعه مجرد تنف وأقاصيص ليصوغه في القلب الفني الذي يرضى أذواق الجمهور من أهل القرى والمدن ، ينتقى لكل مجال ما يسليه ويمتعه ، وبهذه الوسيلة استطاع بعض رواة القصص أن يكتبوا شعبية ضخمة ، وأن يصبحوا خبراء في فن التأثير على نفوس السامعين ، ومن ثم لا يوجد أى شكل من الفنون الأدبية كالقصة كان له هذا المنبع الديمقراطي الأصيلي .

وكان بوكاشيو واحداً من أولئك الرواة الذين تميزوا بالحس المرهف ، والقدرة على استيعاب الأحداث العادية وصياغتها في القلب الفني الممتع ، فليس له الفضل في اختراع قصة واحدة من الديكاميرون ، وإنما كان يروى القصص التي جمعها في أسفاره في أسلوب رصين من اللغة الإيطالية المتقنة .

يحيط بحياة بوكاشيو بعض الغموض ، وهو ابن غير شرعي لبوكاشيو دى تشيلينو أحد تجار قرية سيرتالدو ، ولد عام ١٣١٣ ، وأمضى سنى شبابه في نابولي (١٣٢٥ - ١٣٤٠) وبعد أن قضى زهاء عشر سنوات في التجارة ودراسة القانون ، التحق ببلاط روبرت دانجو ، وهناك التقى بكثير من الكتاب الذين شجعوه على دراسة الآداب القديمة ، فقرأ لفرجيل وأوفيد وغيرهم ، واطلع على بعض الروايات الفرنسية ، ثم وقع في حب مارياداكوينو - وهى ابنة غير شرعية لروبرت دانجو - وكانت مصدر إلهام لبوكاشيو في أغلب أعماله ، وهى التى عرقها الأجيال التالية في

شخصية فيامبتا التى حفل بها إنتاج بوكاشيو في الشعر والنثر .

عندما استدعى بوكاشيو إلى فلورنسا عام ١٣٥٠ خصص أغلب وقته للأدب ، وكان قد فرغ في ذلك الحين من كتابة ما يقرب من نصف الديكاميرون الذى نشره بعد ذلك في عام ١٣٥٣ أو ١٣٥٤ ، وكتب له الخلود منذ الفجر الأول لمولده ، أما السبب الرئيسى لذلك النجاح الكبير ، فهو ما تميز به الديكاميرون من حيوية خارقة ، بحيث يمكن أن يطلق عليه بمجادة « كتاب الشعب » ، فقد أحبه الناس في عهده ، كما لقي الإعجاب جيلاً بعد جيل حتى يومنا هذا ، وكان من أسباب نجاحه الأخرى أنه يعرض في كثير من القصص للعلاقة بين الجنسيتين عرضاً سافراً ربما لاحت فيه الإباحية ، والكشف عن بعض الدقائق التى تجافى الذوق العام في عصرنا ، إلا أن ذلك لم يكن عيباً على عهد بوكاشيو ، فقد كانت تلك القصص تروى على مسمع من السيدات دون أن تتضرع وجوههن أو يشعرن بما يندش الحياء ، ومع هذا فالديكاميرون يزخر - كما سترى من الشواهد التى نعرض منها بالقدر الذى يسمح به المحال - بالقصص العاطفى الرقيق ، والمشاعر الإنسانية النبيلة التى تمس شغاف القلوب ، وتحلق بالإنسان إلى سموات النبل والطهارة .

وخلال الفترة التى قضاها بوكاشيو في فلورنسا ، أوفد في أكثر من مهمة دبلوماسية ، حتى إذا كان ربيع عام ١٣٦٢ مر الأديب الكبير بأزمة دينية غيرت الكثير من أفكاره ومعتقداته السابقة ، وقام بتغيير كثير من آرائه الأخلاقية متأثراً بصديقه بترارك ، ومنذ ذلك الحين خلت أعماله من الشئ الكثير الذى كان يتميز به العمل المبكر من الإباحية ، ودعى في عام ١٣٧٣ إلى فلورنسا ليلقى سلسلة من المحاضرات عن الكوميديا المقدسة لدانتى ، فقد كان بوكاشيو من أشد الكتاب إعجاباً بصاحب الكوميديا المقدسة ، ولكن المرض

اضطره عام ١٣٧٤ إلى العودة إلى مسقط رأسه في سيرا تالدو ، ثم مات في السنة التالية .

وقبل أن نستعرض بعض الشواهد من الديكاميرون ربما كان من الأنسب أن نعرض صورة للأدب الإيطالي الذي تزعم بوكاشيو قادته ، فقد كتب باللغة القومية بعد أن كان الكتاب السابقون يتخذون اللاتينية أداة للتعبير .

لمحة عن الأدب الإيطالي على عهد بوكاشيو

ظلت اللغة الإيطالية بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية قريبة من اللاتينية ، وكان النشاط الأدبي الذي ظهر في ذلك الحين يعتبر امتداداً لتقاليد الثقافة الرومانية معبراً عنه باللاتينية ، وكان القليل من الإنتاج الذي ظهر باللغة القومية في الفترة السابقة لمطلع القرن الثالث عشر ضئيلاً في قيمته وأهميته الفنية ، ومن بين آثار تلك الفترة بعض القصائد الهزلية ، والمواظع الدينية في القرن الثاني عشر لغتها خليط من لهجة شمالي إيطاليا واللغة الفرنسية ، وقد وجدت الخطوط الرئيسية الثلاثة المميزة لحضارة غربي أوروبا : الجنس ، والمغامرة ، والحرب ؛ طريقها إلى التعبير في أدب جنوب فرنسا (البروفانس) في الأفكار التي تعبر عن الحب والفروسية والحروب الصليبية . وقد حظت الحملة الصليبية (١٢٠٩ - ١٢٢٩ م) حضارة البروفانس الأرستقراطية . وتفرق الشعراء إلى المناطق الأخرى ، ومن بين تلك المناطق صقلية ومقاطعات الشمال الإيطالي . وفي هذه الأخيرة قام الشعراء الرحالة الإيطاليون - التروبادور - من أمثال سورديلو دي جيونو وسيجالا بمحاكاتهم ، وكانت أول محاكاة شعرية في اللغة الإيطالية القومية في بلاط فردريك الثاني بصقلية (١٢٢٥ - ١٢٥٠) . وعالج شعراء المدرسة الصقلية موضوعات الحب في القصور ، والحملات الصليبية ، ونذكر من بين هؤلاء الشعراء جياكومينو دالبوليا ، ورينالدو داكورنو ، وكانت

لغة التعبير هي اللهجة الصقلية كأساس ، ولكنها تستعير كثيراً من العبارات اللاتينية ولغة البروفانس ، ولكن جميع هذه المحاولات كانت فجة ، وأثر الاقتباس ملموس فيها .

أما الشمال الإيطالي في ذلك الحين ، فلم تحاك اللغة القومية الدارجة فيه شعر البروفانس الغنائي ، واكتفى بمحاكاة شعر الملاحم الذي كان يتميز به الشمال الفرنسي خلال القرن الثالث عشر ، ومن بين القصائد التي سلكت مسلك المنهج الفرنسي : غزو أسبانيا وأسر بامبيلون .

وفي وسط إيطاليا ، في أعقاب نهضة مقاطعة أومبريا ، قامت حركة أدبية محلية يتزعمها فرانسيس داسيزي وأتباعه وقد كتب فرانسيس باللهجة الأومبرية ، كما انغمس عدد من الكتاب في كتابة الموضوعات الدينية وكان أشهرهم ياكوبوني داتودي (١٢٣٠ - ١٣٠٤) ، ولكن هذه المحاولات للتعبير باللهجات المحلية انتهت بظهور حركة أدبية في توسكاني يتحكم فيها تياران رئيسيان : عاطفة الحب التي تميز بها أدب البروفانس . ونظرة التقديس للمرأة وعبادة مريم العذراء . ورغم أن الحركة الأدبية الجديدة قد حافظت على تقاليد الحب السالفة ، والتي تجعل من الحب قوة غالبة تفهر العاشق وتضعه تحت رحمة معشوقته مع كل ما يصاحب ذلك من أحاسيس بالسعادة والشقاء ، إلا أنه في نفس الوقت أعاد تفسيرها كرمز للحب الإنساني المثالي الذي يتمثل في حب العذراء البتول ، وكانت اللغة التي تستخدم في تلك القصائد تنقّي بعناية شديدة ، وتستعير نسبة مرقعة من الجمل اللاتينية ولغة البروفانس ، وقد أطلق على هذا اللون من الشعر « الأسلوب العذب الجديد » وكان من أظهر أتباع الأسلوب الجديد الشاعر جويدو جوينزيلي (١٢٤٠ - ١٢٧٦) الذي فاق شعره أسلوب المدرسة الصقلية في عذوبة الأسلوب ورقة المضمون ؛ وقرب نهاية ذلك

القرن انجه عدد لا يستهان به من الشعراء الإيطاليين إلى محاكاة جوينزيلي ، ثم تبعهم الكثيرون في فلورنسا ممن أضافوا الجديد إلى ذلك الأسلوب ، وكان على رأس هؤلاء دانتى أليجييري وجويدو كافالكاني ، ودينو فريسكو بالدي ، وظل الأسلوب العذب الجديد يتحكم في الشعر الغنائي في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر .

انتعش الشعر التعليمي والبلاغي في تلك الفترة متأثراً بصفة خاصة بفرنسا والأدب الكلاسيكي القديم ، وفي تلك الفترة كتب برونيو لاتيني معلم دانتى أهم أعماله (كتاب الكنز) ، كتبه نثراً بالفرنسية ، كما ألف كتاباً تعليمياً آخر عن الشعر الإيطالي أسماه تريزوريتو « الكنز الصغير » كما تأثر كتاب آخرون بالأدب الفرنسي المعاصر . وعندما ظهرت الكوميديا لدانتى والتي أطلق عليها بعد ذلك الكوميديا المقدسة ، غطت على جميع الأعمال السابقة .

وفي مشارف القرن الرابع عشر أكدت توسكاني – ومدينة فلورنسا بصفة خاصة – سيادتها في مجال الأدب ، ويرجع السبب الرئيسي في ذلك إلى العوامل الاقتصادية التي كانت تسودها حينذاك ، فقد أصبحت فلورنسا فيما بين ١٢٥٩ و ١٣٤٨ م مركزاً رئيسياً للصناعة والنشاط الاقتصادي ، وازدهرت اللغة والأدب فيها تمشياً مع ازدهار أخوالها الاقتصادية ، وقد استقرت دعائم نهضتها الأدبية على يد الثلاثة الكبار : دانتى ، بترارك ، بوكاشيو .

ويعتبر دانتى (١٢٦٥ – ١٣٢١) في الحقيقة أول المشرين بالنهضة حين كتب الكوميديا المقدسة باللغة الإيطالية ، أما بترارك (١٣٠٤ – ١٣٧٤) فقد اشتهر بحبه للجمال وعنايته بالآثار القديمة ، غير أنه ظل يكتب باللاتينية ، وأشهر كتبه « الإنيادة » تقليداً لفرجيل ، على حين كان تلميذه بوكاشيو صاحب الديكاميرون يكتب باللغة الإيطالية .

وقد كان بوكاشيو في مطلع حياته شاعراً ، كتب أغاني للحب ، وبعض القصائد باللاتينية ، ثم كان حبه لماريا داكوييني مصدر إلهام للكثير من إنتاجه من الشعر والقصص العاطفي منه « فيلكولو » وهي قصة مستوحاة من فلوار وبلائشيفلور الفرنسية ، وتسيديا ، وفيلو سترانو التي استوحى منها تشوسر « ترويلس وكرانيزيد » واكتشف بوكاشيو وهو في منتصف العمر موهبته الأصلية ، فتخلّى عن الشعر البلاغي والأساطير ، ليعبر عن الحياة الواقعية في بساطتها ، وأخرج كتابه الخالد « الديكاميرون » ، وهو وإن كان قد ألف كتابه مرضاة لحبيبة قلبه فياميتا ، ولتسلية ملك ومملكة نابولي ، إلا أن الكتاب أصبح تسلية للشعب الإيطالي كله ، ثم لكافة الشعوب .

مقدمة الديكاميرون

يسهل بوكاشيو الديكاميرون بفصل افتتاحي يهد به للقصص المائة التي تروى على لسان الأبطال الذين اختارهم ، ويصف كيف اجتاحت وباء الطاعون مدينة فلورنسا عام ١٣٤٨ فأصبحت معزولة عن العالم بعد ازدهارها ، وكيف تفشى فيها المرض بحيث أصبح الموت هو القدر المحتوم لكل من ابتلى بالداء الوبيل ، فما تكاد البقع القرمزية تظهر على البدن حتى يموت المريض في غضون ثلاثة أيام .

« عم المدينة الرعب والكرب والقوضى ، وأهملت كافة القوانين من وضعية وسماوية ، وأصبح كل فرد من أهالي فلورنسا يفعل ما يشاء ، واقتحم سفلة القوم قصور الأثرياء ليعيشوا عيشة ترف ورخاء ، زاعمين أنه ما دامت النجاة من الطاعون أمراً غير مستطاع ، فلا أقل من أن يلقوا الموت وهم يرفلون في حلل النعيم . وفضل البعض الآخر أن يجأ بمعزل عن العالم ، فأغلقوا الأبواب على أنفسهم ليعيشوا على الطعام المخزون وهجر بضعة آلاف من السكان بيوتهم ليعيشوا في

الريف تاركين وراءهم كل ما يملكون من متاع و ثروات وأهل وأحباب .

« كان الأخ في ذلك الحين يفر من أخيه ، والزوجة من زوجها ، والأشد من ذلك قسوة وأمر ، أن الآباء في غمرة الملح الذي ساد البلاد كانوا يهجرون فلذات أكبادهم . كان من الخطر الداهم أن يسير الناس في الطرقات ، لأنهم كانوا يروعون بمنظر جثث الضحايا التعساء الذين صرعوهم المرض ، ولقد شاهدت الكلاب بعيني رأسي وهي ترد موارد الهلاك ليجرد أنها لمست الثياب المهلهلة للموتى .

« فيما بين شهرى مارس ويوليو لقي مائة ألف من أهل فلورنسا حتفهم ، رغم أنه لم يكن من المتوقع أن يبلغ عدد سكان المدينة هذا الرقم الضخم قبل أن يدمها الوباء ، ولكن نفسى نظير شعاعاً عندما تعدد ما حل بمدنيتنا من ألوان الشقاء ، ومن ثم سوف أعود من الذاكرة كل ما يمكن محوه ، وأكتفى بالإشارة إلى أنه في الوقت الذي كادت تخلو فيه المدينة من أهلها ، التقت في صحن كنيسة سانت مارى مساء أحد أيام الثلاثاء سبع فتيات حسان ، وهن يرقلن في ثياب الحداد ومن هذا العدد القليل كان يتألف كل الجمهور المحتشد للعبادة .

كانت كل واحدة من الحسان تمت بصلة إلى الأخرى ، إما عن روابط الدم أو أواصر الصداقة الوثيقة ، وكانت بامبينا كبراهن تبلغ الثامنة بعد العشرين من عمرها ، أما فياميتا فقد كانت تصغرها بقليل ، في حين كانت فيلومينا وإميليا ولوريتا ونيقيلى تصغرنهما بسنوات ، أما إيليزا أصغرهن فلم تكن قد تجاوزت العام الثامن عشر من عمرها .

وعندما انتهت الطقوس ، انتحت الفتيات ركناً من الكنيسة وبدأن يتشاورن فيما ينبغي لهن أن يقدمن عليه بعد أن أصبحن وحيدات في الحياة ، قالت بامبينا :

— إننى أنصح بأن نهجر فلورنسا ، لأن الحياة في المدينة باتت شديدة الخطر ، ليس لجرد أن الوباء قد داهمها ، وإنما لأن الرجال قد فقدوا صوابهم ، وأصبحوا يعيشون فساداً في الطرقات ، ويقتحمون البيوت دون وازع من القانون ، والأفضل لنا أن نلجأ إلى الريف حيث الهواء النقي ، والتلال المعشوشبة ، وحقول القمح الناضج التي تذكركنا بالحياة ، بدلاً مما يطالنا في جدران المدينة من هجران وأحزان .

وقالت فيلومينا معقبة :

— إننى أشك في أن تتحقق لنا هذه الأمنية بغير أن يتقدم لمساعدتنا بعض الرجال .
وصاحت إيليزا عتدة :

— من أين يأتينا مثل هذا العون وقد أصبح كل من تمت إلينا بصلة القربى من الرجال في عداد الأموات بينما القلة التي سلمت من الموت قد آثرت الفرار ؟
وبيينا هن يتداولن في الأمر ، دلف إلى الكنيسة ثلاثة فرسان في ربيع العمر هم بامفيلى وفيلوستراتو وديونيو ، وقد جاءوا إلى الكنيسة يبحثون عن أسرهم قلوبهم وكن بالمصادفة نيفيلى ، وبامبينا وفيلومينا .
وقالت بامبينا وقد أفرغ ثغرها عن ابتسامة رقيقة :
— انظرن ، إن الحظ لا يزال في جانبنا ، لقد ألقى في طريقنا ثلاثة شبان أجلاء لا أشك لحظة في أنهم يجيبون مطلبنا لو أننا دعوناهم .

وأنبأت بامبينا الفرسان مخطتها ، راجية أن يقدموا العون لتنفيذها ، وظن الفتية في أول الأمر أن المسألة لا تخرج عن الدعابة ، ولكنهم سرعان ما قرروا مصاحبة الفتيات عندما تبين لهن صدق ما عقدن العزم عليه ، لهذا لم تكذبوا كبير الصباح تلوح حتى تحرك موكب الفتيات الحسان تصاحبهن وصيفاتهن ، والفرسان مع أتباعهم من الرجال ، مدبرين عن فلورنسا ، وعندما قطعوا من الرحلة ميلين ، كانوا قد بلغوا المكان المتفق عليه ، وهو عبارة عن تل يقع بمعزل عن الطريق ،

تكثر فيه الأشجار الباسقة ، ويترجع على قمته قصر منيف ، يحيط به فناء متسع كالروضة الفيحاء ، وبداخله الأمهاء والغرف الفسيحة التي تزينها الرسوم الرائعة ، ومن حوله تنتشر المروج الخضراء ، وحدائق ذوات رونق وبهاء ، ونافورات يتفجر منها الماء .

وعندما اطمأن الجميع إلى أن كل شيء في القصر قد أعد بنظام لاستقبال الوافدين ، قامت الحسان بنزهة في الحديقة يصاحبهن الفرسان ، وهم ينشدون أهازيج الحب ، وينظمون أكاليل الزهور ، حتى إذا ما بلغت الساعة تمام الثالثة أعدت المائدة في قاعة الاحتفالات ، وعندما فرغ الجميع من تناول الطعام ، أخذ ديونيو يتفخ في قيثارته بينما تعزف فيامينا على العود ، وقد انتظم بقية الجمع في حلقة للرقص على أنغام الموسيقى ، وعندما انتهوا من الرقص أخذوا يغنون ، وهكذا استمروا في الرقص والفناء حتى حل الليل ، وحينئذ انسحب الفرسان إلى غرفهم ، وكذلك فعلت الفتيات بعد أن اتفق الجميع على أن تكون بامينا منذ الغد ملكة على الحشد ، هي التي تشير بالرأى وتشرف على الطعام والحفلات .

وفي صباح اليوم التالي ، أرسلت الملكة بامينا إلى الجميع تدعوهم إلى الاجتماع في تمام الساعة التاسعة ، قائلة إن النوم خلال ساعات النهار مناف للصحة ، وقادتهم إلى مرج كثير العشب تظله الأشجار العالية ، وتابعت حديثها قائلة :

— من الحماقة أن تفكر في التريض مادامت الشمس قد علت كبد السماء ، والجو مشيع بالحرارة وليس يسمع غير أصوات الجنادب بين أشجار الزيتون ، لهذا دعونا نجلس في حلقة لنروى القصص ، وعندما تم الدورة تكون حرارة الشمس قد هبطت ، فيتاح لنا حينئذ أن نسلى أنفسنا على خير ما نحب .

وتابعت بامينا حديثها قائلة للفارس الجالس على يمينها :

— والآن يا باميليو ، أرجوك أن تروى قصتك ، إلى هنا تنتهى المقدمة الممتعة التي يهد بها بوكاشيو للقصص المائة ، والتي تم روايتها على ألسن الرواة في عشرة أيام ، بحيث لا تمر الدورة في كل يوم حتى يشارك كل منهم بقصة .

وقبل أن نورد نماذج منتقاة من تلك القصص ، لا نحب أن نغفل جانباً له اعتباره بين ذلك القصص الإنساني الخالد ، ذلك الذي يتعرض للعواطف الإنسانية الجاحمة في غمرة توقدها ، حينما تستسلم النفس الإنسانية إلى الضعف ، وتغلب عليها الغريزة المتدفقة ، وتتكشف السر عن الملتفين بالدين ، فيظهرون كالبشر العادي سواء بسواء ، ويستجيبون للواعج الحب وصباة العشاق ، وتتكشف في هذا اللون من القصص موهبة بوكاشيو الضخمة عندما يهبط بالقصة من أبراج القصور إلى أكواخ السوق وصوامع النساك ، فيجلوها بمسحة من الواقعية التي أكسبتها تلك الشهرة وذلك الذبوع .

من القصص الإنسانية والمرح

نلمس في كثير من القصص التي يضمها الديكاميرون النبضات الإنسانية الحية ، والتحليل الدقيق للمشاعر الإنسانية النبيلة ، وقد اخترنا نموذجين أولهما للقصة الإنسانية ، والآخر للقصة المرحية ، نلخصهما في عجالة حتى يمكن أن نقدم نماذج أخرى كاملة ، محاولين عدم الإخلال بالبناء الفني للقصتين .

في قصة « الأب القاسى » نجد تاندريند أمير سالبيرنو يزوج ابنته سيجيزموند وهي في مقتبل العمر من زوج لا تكاد تتذوق معه أول متع الحياة حتى يختطفه الموت ، فتعود إلى قصر أبيها ، وينسى الأب في غمرة حبه وحنانه وعطفه على الابنة أن يفكر لها في زواج جديد يعصمها من الزلل ، ولا تستطيع سيجيزموند أن تقاوم الرغبة بعد أن تحرك في أعماقها ما كان ساكناً قبل الزواج ، فنختار لنفسها عشيقاً من بين رجال القصر ، وهو

اتخذت كل أساليب الحيلة كي أغلف حي بستر من الشرف ، وهكذا جمعت بين إشباع الرغبة والحفاظ على السمعة ، وإذا كنت قد فضلت جيشارد على غيره من رجال القصر ، فأنما كان ذلك بعد روية وطول تفكير ، ويبدو أنك كنت تتسامح لو كان حي لرجل نبيل الأصل ، ولكن الذنب ذنب الحظ وليس الخطأ من تدبري ، إن الحظ أعمى وهو يختار أقل الناس استحقاقاً له ، بينما يتخلى عن أولئك الذين تسمو عواطفهم ويستحقون أوفى تقدير .

« ارجع إلى الأصل لتجد أننا جميعاً أبناء نفس الأب ، وأنا خلقنا من طينة واحدة ، ثم تفرقت بنا السبل في الحياة ليكون هناك نبيل الأصل ووضيعة ، وكائناً ما يكون الخلل الذي دفع الضمير الإنساني إلى فرض هذا القانون الجائر ، فانه لا تزال هناك نفوس سامية لا تزن الأمور بهذا الميزان ، ووفقاً لهذه المقاييس الرفيعة نستطيع أن نقول إنه بقدر ما تتعدد الفضائل في الفرد يكون سموه وعلو قدره ، ومن ثم يعتبر جيشارد أعرق في السمو والنبالة من جميع رجال قصرك » .

واختتمت سيجيز موند حديثها قائلة أنها ترك لأبيها أن يقضى في مصير جيشارد بما يشاء ، ولكنها ستنفذ الحكم عينه على نفسها طائعة ، طالبة من أبيها ألا يبيكها حينئذ .

وفكر الأب العجوز ثم هداه تفكيره إلى قتل جيشارد وانزع قلبه من صدره ، وأرسل لها القلب فوق صحيفة مع رسول يحمل هذه الرسالة :

« يبعث إليك والدك الأمير بهذه الهدية لتعزيك عن فقد أشد ما تحب » .

وأدركت سيجيز موند ما تحمله الرسالة من معنى ، وأسرعت إلى زجاجة من السم كانت قد أعتها وتجرعت كل ما فيها ، وعندما علم الأب بالامر أسرع إليها ، وقالت سيجيز موند بضعف وهي تغالب سكرات الموت :

شاب من أصل متواضع يسمى جيشارد ، وتتخذ الأرملة الحسنة كل أسباب الحيلة حتى لا يفتضح السر ، ولكن الأب العجوز يتسلل ذات يوم إلى مخدع ابنته ليتبادل معها الحديث ، وعندما يجد الحجرة خالية ، والستر مسدلة على السرير يجلس على مقعد تحفیه البستر بجوار السرير ، ويستسلم إلى الكرى بينما يعود العاشقان في غفلة من عيون الرقباء ، ويستيقظ الأب على أصوات تدغذغ حسه ، وحركات تثير سمطه وغضبه ، ولكنه يكتم غيظه وينسحب في هدوء ، ثم يدع الحراس يقبضون على جيشارد دون أن تعلم ابنته ، ويذهب الأب العجوز إلى حجرة ابنته ويفصح لها عن اكتشافه قائلاً إنه لم يكن يتصور أن ابنته تنحدر إلى ذلك الدرك مع نكرة من رجاله ، بينما يوفر لها كل ما يستطيع من حب وحنان ، ويخبرها أنه أجل البيت في مصير العاشق حتى يسمع دفاعها ، وينكس الأب رأسه في مذلة وينخرط في البكاء كالأطفال ، ولا تحاول الابنة أن تطلب الرحمة أو تستدر العطف ، وتعترف اعترافاً صريحاً وتقول :

« لقد أحبت جيشارد وسأظل وفيه لحبه ما حييت ، وإن كنت أعلم أن ذلك العمر لن يطول ، وإذا كان لأحب أن يعمر بعد الموت فإن هذا ماسيحدث من جانبي . إن فضيلة هذا الشاب وقلة العناية التي نظرت بها إلى موضوع زواجي ، كان لها أعق الأثر في نفسي ، وإذا كنت يا أبي لم تخلق من حديد أو رخام فلا بد أن تفكر في أن هذا هو حال ابنتك أيضاً ، وبلغني أن تذكر في هذه السن الطاعة ما كان يزخر به قلبك في سني الشباب من عواطف جياشة ، إنني ما زلت في ربيع العمر ، وقد حرك في الزواج المبكر ما كان خامداً من العواطف ، بحيث لم يعد في مقدوري أن أتجاهل الغريزة الصارخة ، لقد كانت تلك الرغبات ولا شك هي التي أشعلت في قلبي جذوة الحب المتعطش للارتواء ، وعندما أبقت ألا سبيل إلى مقاومة رغباتي ،

- إذا كان قلبك لا يزال ينبض بحبي ، فانتني
أقدم إليك بأخر رجاء ، إنني لا أطلب منك سوى
السباح بأن أدفن علائقية بجوار جيثارد حيث أبيت على
أن أعيش سعيدة بجواره في الخفاء .

وخفت الأب العبرات فلم يستطع أن يجيب ابنته
المختصرة بكلمة واحدة ، ولم يكذ الأب ييارح الحجره
حتى لفظت سيجيزموند آخر أنفاسها وهي تضم قلب
العاشق إلى صدرها ، وندم الأب العجوز على قسوته
ولكن بعد فوات الأوان ، وسمح لجنة العاشقين بأن
تدفنا في مقبرة واحدة .

وفي قصة « موعده مع الكونتيسة » نرى لونا آخر
للروح المرحه التي تسود كثيراً من قصص الديكاميرون
... آتم السيد سيمون دراسة الطب في بولونا ، وعاد
إلى فلورنسا لياشر عمله كطبيب ، ولكن ما حصله من
العلم كان أقل مما يملكه من السذاجة والصفات الطيبة ،
وتعرف سيمون على رسامين شابين هما برونو
وبافلاماكو ، وكان الشبان يعيشان عيشة مرح وترف
لا تتناسب مع مظهرهما ، ووطد سيمون علاقته أول
الأمر مع برونو ، وأخذ يستميله بالهدايا ، ويدعوه إلى
الولائم الخافلة بالطعام والشراب ، وعندما أدرك
الرسامان سذاجة الطبيب قررا أن يتخذا منه مادة للتسلية
والضحك ، وعندما ألع سيمون على برونو كي يشركه
معه في أسرارهم ، أنبأه الرسام الخبيث أنه عضو مع
صاحبه بافلاماكو في أحد النوادي التي يقوم على خدمتها
ساحر يجيب كل مطالب الأعضاء ، سواء أكانت من
فاخر الثياب ، أو أطيّب ألوان الطعام والشراب ، أو
المتع مع الحسان الكواعب من مختلف البقاع ، وأضاف
برونو أنه يفضل بصفة خاصة أن يدعو له الساحر ملكة
إنجلترا أو فرنسا أو محظية الخان قائد التتار ، وألع
سيمون على الرسام كي يقنع أعضاء النادي بقبوله
واحداً منهم وهو صاحب الصوت الرخيم والمواهب
الخارقة ، واستمهله برونو بعض الوقت لمهد لقبوله

عضواً في النادي ، خاصة وأن النادي ينتخب كل شهر
رئيساً ونائباً للرئيس يطاع لها كل أمر ، وتجب لها كل
الرغائب ، وقد حل الدور على بافلاماكو ليكون
الرئيس ، وعليه ليكون نائباً للرئيس ، ونصحه الرسام
أن يتملق بافلاماكو ويسترضيه بالمنح والعطايا ، ولم
يخجل سيمون على الرسام الشاب حتى تم الاتفاق بعد
الحاح على أن تتخذ المراسم الخاصة لقبوله عضواً في
النادي ، يستمتع بما يستمتعون ، ويقضي من الأوقات
السيدة مثلاً يقضون ، وأن تتاح له فرصة اللقاء مع
الكونتيسة الشابة الحسنة التي صورها له برونو وأبدع
التصوير .

اتفق معه برونو على أن يرتدى أفخر ثيابه وينتظر
في مكان معين من الجبانة عندما ينتصف الليل ، حتى
حتى إذا ما رأى شيطاناً له قرون يزجر ويصخب ويلوى
عنقه ويثني مهدداً متوعداً ، تماسك سيمون وتجلد
ولم يد عليه أنه قد شعر بأدنى خوف ، على ألا يذكر
على لسانه اسم الله أو القديسين حتى لا تفسد الخطه ،
حتى إذا ما هدا الشيطان ركب سيمون ظهره ، وترك
للشيطان أن يقوده إلى النادي فيصبح عضواً لا محالة ،
له كافة ما للأعضاء من حقوق ، ولبس سيمون الثياب
التي كان يرتديها يوم الاحتفال بتخريج طيبياً ، وقصد
المكان الذي عين له في الجبانة وهو يرتجف ، ولكن
المتع المتخيلة ولقاء الكونتيسة الحسنة جعله يتجلد ،
وأقبل بافلاماكو متنكراً في زي شيطان مرتدياً قناعاً
بطل استخدامه الآن تطل منه القرون ، وأخذ يثور
ويغفر ويلوى عنقه ويثني ، وسيمون ينظر إليه في هلع
واضطراب ، واستنجد بالله والقديسين عشرات المرات
حتى ينجو من هذا الملح ، واستجاب الله للدعاء وهدا
الشيطان وانحنى له فركب ظهره ، وسار الشيطان حتى
إذا بلغ المكان الذي يلقي فيه أهل القرية روث الماشية
ألقاه فيه وتركه ومضى مسرعاً ، بينما كان برونو

يُخْتَبَى فِي مَكَان قَرِيب وَهُوَ يَغَالِبُ نَفْسَهُ حَتَّى لَا يَنْفَجِرَ
مِنَ الضَّحْكَ .

وَعَادَ الطَّيِّبُ إِلَى بَيْتِهِ وَهُوَ يَنْفُضُ عَنِ نَفْسِهِ
الرُّوثَ ، وَاسْتَقْبَلَتْهُ زَوْجُهُ اسْتِقْبَالًا حَافِلًا وَهِيَ تَوَجُّهُ
لَهُ الْيَوْمَ وَالتَّقْرِيعُ لِأَنَّهُ لَقِيَ مَا لَقِيَهُ وَلَا رَيْبَ بِسَبَبِ
خُرُوجِهِ لِمُغَاظَلَةِ امْرَأَةٍ ، وَفِي الصَّبَاحِ جَاءَ إِلَى بَيْتِهِ
الرَّسَامَانُ وَقَدْ دَهَنَّا جَسْمَيْهِمَا بِالطَّلَاءِ ، وَكَشَفَا لَهُ عَمَّا
ادْعِيَا أَنَّهُمَا الْجِرَاحَ الَّتِي تَسَبَّبَ فِيهَا سَيْمُونُ بِجَبْنِهِ وَرِعُونَتِهِ
فَعِنْدَمَا اسْتَنْجَدَ بِاللَّهِ وَالْقُدِّيسِينَ أَفْسَدَ الْخَطَةَ ، وَحَلَّ بِهُمَا
الْعِقَابَ الَّذِي خَلْفَ تِلْكَ الْأَثَارِ ، وَكَانَ جَزَاؤُهُمَا الطَّرْدُ
مِنَ النَّادَى بَدَلًا مِّنْ أَنْ يَشْرَكَا فِي عَضُوَيْتِهِ صَدِيقًا عَزِيزًا
عَلَيْهِمَا ، وَخَشِيَ سَيْمُونُ أَنْ يَفْضَحَاهُ بَيْنَ أَهْلِ الْقَرْيَةِ ،
وَأَلَحَّ عَلَيْهِمَا أَنْ يَكْتُمَا السِّرَ ، وَيُغْفَرَا لَهُ مَا بَدَرَ مِنْهُ
وَمَا سَبَّيْهُ لَهَا مِنْ شَقَاءٍ ، وَاعْدَأْ أَنْ يَكْفُرَ عَنْ خَطِيئَتِهِ قَدْرَ
مَا يَسْتَطِيعُ ، قَائِلًا إِنَّهُ إِذَا كَانَ قَدْ عَامَلَهُمَا فِي الْمَاضِي
بُودَ وَتَقْدِيرَ ، فَانْهَ مِنْذُ السَّاعَةِ لَنْ يَبْخُلَ عَلَيْهِمَا بِطَلَبِ ،
وَهَكَذَا تَمَتَّعَ الشَّابَانُ بِكَرَمِ سَيْمُونِ الَّذِي يَخْشَى بِفَضْلِ
سَدَاجَتِهِ أَنْ يَنْشُرَا قِصَّةَ عَارِهِ عَلَى النَّاسِ .

سَيْمُونُ وَإِيفِيْجِيْنِيَا : قِصَّةُ حُبِّ

حَدَّثَ مِنْذُ زَمَانٍ أَنَّ كَانَ يَعِيشُ فِي جَزِيرَةِ قَبْرِصَ
رَجُلٌ ذُو أَصْلٍ عَرِيقٍ وَثَرَاءٍ وَفِيهِ يَدْعَى أُرِيَسْتِيُوسَ ،
وَكَانَ الرَّجُلُ يَحْسُ بِيَالِغِ التَّعَاسَةِ مِنْ جَرَاءِ ابْنِهِ سَيْمُونِ ،
فَرُغِمَ مَا يَتَمَتَّعُ بِهِ الْفَتَى مِنْ جِسْمِ فَارِعَ وَطَلْعَةِ ذَاتِ
حَسَنِ ، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ ضَعِيفَ الْعَقْلِ ، وَعِنْدَمَا اكْتَشَفَ
الْأَبُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُعَلِّمِينَ قَدْ عَجَزَ عَنْ صَبِّ الْقَلِيلِ
مِنَ الْمَعْرِفَةِ فِي عَقْلِ الْإِبْنِ ، قَرَّرَ أَنْ يَبَاعِدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِهِ
حَتَّى لَا يَقَعَ عَلَيْهِ بَصَرُهُ ، وَأَرْسَلَهُ لِيَعِيشَ بَيْنَ الْعَبِيدِ فِي
مَنْزِلِهِ بِالرِّيفِ .

هَنَّاكَ اعْتَادَ سَيْمُونُ أَنْ يَكْدَحَ كَمَا يَفْعَلُ الْعَبِيدُ ،
وَأَصْبَحَ فِي الْوَاقِعِ عَلَى شَاكِلَتِهِمْ فِي خَشَوْنَةِ الصَّوْتِ
وَفُظَاظَةِ الطَّبَاعِ ، إِلَّا أَنَّهُ حَدَّثَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَمَا كَانَ

يُجُوسُ خِلَالَ الْمَزْرَعَةِ أَنَّ وَقَعَتْ عَيْنَاهُ عَلَى غَادَةِ حَسَنَاءَ
مُسْتَغْرَقَةٍ فِي النَّوْمِ فَوْقَ الْعُشْبِ الْأَخْضَرِ الْكَثِيفِ . وَمِنْ
تَحْتِ أَقْدَامِهَا أَغْفَتَ وَصِيفَتَانِ وَخَادِمٌ مِنْ رَجَالِهَا ،
لَمْ يَكُنْ سَيْمُونُ قَدْ رَأَى قَبْلَ ذَلِكَ وَجْهَ امْرَأَةٍ قَطْ ،
فَوَقَفَ يَحْمِلُقُ فِي الْفَاتِنَةِ مَهْوَرًا وَهُوَ يَسْتَنْدُ عَلَى عَصَاهُ ،
وَقَدْ تَسَرَّبتَ إِلَى ذَهْنِهِ أَفْكَارٌ غَرِيبَةٌ ، وَتَحَرَّكَتْ فِي
أَعْمَاقِهِ عَوَاطِفٌ لَمْ يَشْعُرْ بِهَا مِنْ قَبْلُ ، وَظَلَّ يَتَأَمَّلُ
الْحَسَنَاءَ فِتْرَةً طَوِيلَةً حَتَّى رَأَى أَهْدَابَهَا تَتَحَرَّكُ ، ثُمَّ رَأَاهَا
تَسْتَيْقِظُ بِيَطَاءٍ ، وَأَحْسَ سَيْمُونُ بِنَشْوَةِ غَامِرَةٍ تَمَلَأُ
جَوَانِحَ نَفْسِهِ ، وَقَالَتْ الْحَسَنَاءُ :

— لِمَاذَا تَنْظُرُ إِلَى هَكَذَا ؟ أَرَجُوكَ أَنْ تَبْتَعدَ عَنِّي ،
إِنِّي أَرْتَعِدُ لِمَرَاكَ !

وَأَجَابَهَا سَيْمُونُ حَالِمًا :

— لَنْ أَبْتَعدَ ، إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ !

وَرُغِمَ أَنَّ الْفَتَاةَ كَانَتْ خَائِفَةً ، فَانْه لَمْ يَتَخَلَّ عَنْهَا
حَتَّى صَحَبَهَا إِلَى دَارِهَا ، وَحِينَئِذٍ ذَهَبَ الْفَتَى إِلَى أَبِيهِ
لِيَقُولَ لَهُ إِنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَعِيشَ كَسَيِّدٍ مَهْدَبٍ ، وَأَنَّهُ لَمْ يَعِدْ
يَطِيقُ حَيَاةَ الْعَبِيدِ ، وَدَهَشَ الْأَبُ عِنْدَمَا اكْتَشَفَ أَنَّ
صَوْتَ ابْنِهِ قَدْ لَانَ وَاكْتَسَبَ عَذُوبَةً وَرَقَةً ، بَيْنَمَا
تَهْدَبُ طِبَاعُهُ وَهَشَّتْ أَسَارِيرُهُ ، وَغَيَّرَ الْأَبُ ثِيَابَ ابْنِهِ
وَسَرَّبِلَهُ بِمَلَابِسٍ تَلْبِقُ بَعْلُو مَكَانَتِهِ ، وَاسْمَحَ لَهُ بِالذَّهَابِ
إِلَى الْمَدْرَسَةِ .

مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَعْوَامٍ مِنْذُ وَقَعَ سَيْمُونُ فَرِيْسَةً لِلْحُبِّ
وَقَدْ غَدَا الشَّابُّ أَنَّ ابْنَهُ شَبَابَ قَبْرِصَ وَأَكْثَرَهُمْ أَدْبًا
وَعِلْمًا ، وَعِنْدَئِذٍ ذَهَبَ الشَّابُّ إِلَى وَالِدِ إِيفِيْجِيْنِيَا —
وَذَلِكَ كَانَ اسْمَهَا — طَالِبًا يَدُ ابْنَتِهِ ، وَلَكِنْ الْوَالِدُ أَجَابَهُ
بِأَنَّ ابْنَتَهُ مَخْطُوبَةٌ بِالْفِعْلِ لِبَاسِيْمُونْدَاسَ ، وَهُوَ شَابٌّ
مِنْ نَبَلَاءِ رُودَسَ ، وَأَنَّ احْتِفَالَاتِ الزَّفَافِ تَوْشِكُ أَنَّ
تَقَامَ . وَهَمَسَ سَيْمُونُ لِنَفْسِهِ فِي مَرَارَةٍ وَهُوَ يَسْتَمِعُ إِلَى
تِلْكَ الْأَنْبَاءِ الْأَثِمَةِ :

— أواه يا إيفيجينيا ، لقد حان الوقت لاكشف لك عن مدى ولعى بك ! لقد كان حبك هو الذى خلق منى رجلا ، والزواج منك كفيل بأن يجعلنى سعيداً وعظيماً كاله ! بك سأظفر وإلا فالمت عزائى !

سارع سيمون إلى بعض أصدقائه من الأشراف طالباً منهم العون فى تدبير سفينة للقتال ، وعلى متن هذه السفينة تابع مسير السفينة التى أبحرت عليها إيفيجينيا قاصدة رودس ، وألقى على السفينة الأخرى بخطاف من الحديد وشدها نحوه حتى تلاقت السفينتان ، ودون انتظار العون من أحد ، قفز سيمون بين خصومه وظل يدافعهم عن نفسه حتى ألقوا السلاح وهو يقول لهم :

— إنى لم آت لسلبكم ، وإنما جئت لأظفر بالحسنة النبيلة إيفيجينيا التى أحبها أكثر من أى شئ فى الوجود، خلوا بينى وبينها وأقسم ألا ألحق بكم ضرراً !

جاءت إليه إيفيجينيا والدموع فى مآقيها فقال لها بركة :

— لا تبكى يا فائتى الرقيقة ، أنا أسيرك سيمون، إن حبي العميق الدائم يساوى أكثر بكثير مما يعذك به باسيمونداس .

ابتسمت إيفيجينيا من بين دموعها بينما كان سيمون يصحبها إلى ظهر سفينته ويبحر بها إلى كريت حيث أهله وأقرباء أصحابه ، إلا أن عاصفة هوجاء هبت خلال الليل وألقت غلالة على جميع النجوم فى السماء . وظلت السفينة تدور حول نفسها حتى ألقت بها العاصفة على شاطئ يقع على سواحل رودس ، وقبل أن تتمكن السفينة من الإقلاع مرة أخرى ، هاجمها باسيمونداس وأخذ سيمون أسيراً ، وقاده إلى كبرى قضاة رودس وكان فى ذلك العام ليزيماخوس الذى أصدر الحكم على سيمون وصحبه بالسجن مدى الحياة بتهمة القرصنة والاختطاف .

وبينما كان سيمون يقاسى مرارة السجن يائساً من أى أمل فى استرداد حريته ، كان باسيمونداس يعد العدة لحفل زواجه من إيفيجينيا ، وكان لباسيمونداس فى ذلك الحين أخ يصغره يدعى هورميسداس ، وكان يرغب فى الزواج من حسناء اسمها كاساندرا ، وكان ليزيماخوس كبير القضاة يحب بدوره هذه الأخيرة . فكر باسيمونداس فى أنه يستطيع أن يوفر قسطاً كبيراً من المتاعب والتفقات لو أنه أقام احتفاله بزواجه وزواج أخيه فى نفس الوقت ، لهذا فقد أعد العدة لذلك بما أثار حفيظة ليزيماخوس وأغضبه أيما غضب ، وبعد طول روية وتفكير تخلى الشرف عن مكانه للحب ، وعزم ليزيماخوس على أن يختطف كاساندرا غصباً .

ولكن من يعينه على قضاء مأربه من بين صحابه ؟ هذا ما فكر فيه ليزيماخوس ولم يتردد لحظة فى أن يستعين بسيمون وأعوانه ، خف إليهم فى السجن ليطلق سراهم ويزودهم بالسلاح ويخفيهم فى منزله ، ثم قسمهم فى ليلة الزفاف إلى ثلاث فرق ، قصدت إحداها الشاطئ لتستولى على إحدى السفن ، بينما عهد إلى الثانية بمراقبة بوابة قصر باسيمونداس ، ونصب من نفسه قائداً للفرقة الثالثة يسانده سيمون ، واقتحمت هذه الفرقة قاعة الاحتفال حيث تقام مراسم الزواج وقتلت العريسين ، وحملت العروسين والدموع فى مآقيهما إلى السفينة التى أبحرت بين تهليل ركبها ومرحهم قاصدة كريت .

وهناك تزوج الشابان من الفانتين بين تهائى الأقارب والأصدقاء ، ورغم أن قتالا عنيفاً قد نشب بين أهل جزيرة كريت وقبرص من جراء فعلتهما الشنعاء ، إلا أن الأمور سويت فى النهاية على خير ما يرجى من سلام ، وحينئذ عاد سيمون مع إيفيجينيا إلى قبرص . وحمل ليزيماخوس عروسه كاساندرا إلى رودس ، وعاش الجميع فى خير وسعادة حتى آخر أيام العمر .

جيسيبيوس وتيتوس : قصة صداقة

في الوقت الذي كان يحكم فيه روما أوكتافيوس قيصر - وهو الذي أصبح يلقب فيما بعد الإمبراطور أوغسطس - كان يعيش في روما شاب يدعى تيتوس كوينتوس فلافيوس ، وقد قصد الشاب أثينا ليدرس الفلسفة ، وهناك نمت علاقة صداقة وثيقة بينه وبين شاب من أشراف أثينا يدعى جيسيبيوس ، ودامت العلاقة بينهما ثلاث سنوات وهما يعيشان كأخوين شقيقين ، يدرسان معاً ويعيشان تحت سقف واحد .

وذات يوم وقع جيسيبيوس في غرام حسناء من أثينا تسمى سوفورنيا وتعهدا على الزواج ، وصحب جيسيبيوس صديقه لزيارة خطيبته قبل الموعد المحدد للزفاف بأيام ، وكانت تلك أول مرة تقع فيها أنظار تيتوس على سوفورنيا ، وبمجرد أن تلاقت نظراتهما وشاهد جمالها ، أحس بأنه أحبها حباً لم يسبق لرجل أن أحس مثله نحو امرأة ، وتأججت العاطفة في قلبه إلى درجة أنه لم يعد يستطيع الأكل أو ينعم بلذة النوم ، وبرح به المرض إلى الدرجة التي أصبح معها غير قادر على النهوض من فراشه ، وحزن جيسيبيوس ألماً حزن وأحس بعميق الأسى من أجل ما ألم بصاحبه من سقم ، ولما كان يظن أن هذا البلاء وليد مرض عقلي أصاب صاحبه ، فقد ألح عليه كي يصارحه بسبب شقائه ، ولم يستطع تيتوس أن يخفي الحقيقة عن صاحبه فقال له ملتاعاً :

- أواه يا جيسيبيوس ، إني غير جدير بأن ألقب بالصديق ، لقد وقعت في غرام سوفورنيا وهذا العشق يقتلني ، يا لي من شخص وضعي ! ولكني أتمس منك الصصح يا صديقي ، سوف ألقى الموت عاجلاً جزاء ما اقررت من إثم وعدم ولاء !

جمد جيسيبيوس في مكانه برهة وهو مشمت بين حبه لسوفورنيا وولائه لصديقه ، ولكنه استقر آخر

الأمر على أن يرد الحياة لصاحبه ولو كان ذلك على حساب سعادته ، وبعد بضعة أيام عندما أحضرت سوفورنيا إلى بيته حتى يقام حفل الزواج ، تسلم جيسيبيوس بحقة إلى غرفة العروس حيث كانت ترقد سوفورنيا وأطفاً الشموع ، ثم أسرع في صمت إلى تيتوس حيث أنبأه أنه سيكون الزوج ، واعتري تيتوس خجل غامر ورفض أن يذهب إلى العروس ، ولكن جيسيبيوس ظل يقنعه في رفق وعطف حتى اقتنع ، وسار تيتوس على أطراف أصابعه ، ودخل حجرة العروس المظلمة وسأله بركة عما إذا كانت تقبله زوجاً ، ولما كانت سوفورنيا تعتقد أنه جيسيبيوس فقد ردت عليه بقولها : « نعم » ، وعندئذ وضع تيتوس في أصبعها خاتماً ثميناً وهو يقول : « وأنا سأكون زوجاً لك » .

وفي الصباح اكتشفت سوفورنيا الخديعة التي كانت ضحية لها ، وتسالت من المنزل لتقص على أبيها وأنها كيف خدعها جيسيبيوس وزوجها لتيتوس ، وكان رد الفعل شديداً في أثينا لما ارتكبه جيسيبيوس في حق سوفورنيا التي تنتمي إلى أسرة من أشراف أثينا . ولكن الأبوين وقد وجدا أن ما حدث لا يمكن إصلاحه وافقا على أن يصحب تيتوس عروسه إلى روما حيث لا تروج أنباء الفضيحة ، ولكنهما قررا بعد رجيل تيتوس أن يقتصا من جيسيبيوس ، وتحالفت ضده عصابة أخذت على عاتقها تلك المهمة ، ونجحت في أن تجرده من كل ممتلكاته مع طرده من أثينا بعد أن صدر عليه حكم بالنفي حتى الموت .

عندما وجد جيسيبيوس نفسه خالي الوفاض لا صديق له ، رحل إلى روما سيراً على الأقدام قاصداً أن يلجأ إلى تيتوس ليلتمس منه العون ، وعندما وصل إلى روما اكتشف أن صاحبه قد ضادف الثراء الواسع والجاه العريض ، وأنه أصبح يتمتع بعطف الأمير أوكتافيوس الشاب ، ويعيش في قصر منيف ، ولم يجروا جيسيبيوس

على أن يلج باب القصر وهو في أسفاله البالية ، وقنع بالوقوف كالشحاذ أمام البوابة على أمل أن يمر صديقه فبراه ويبادلته الحديث ، ولكن تيتوس كان يخرج في كل مرة مندفعاً من القصر ، ولم يبطئ في سيره مرة واحدة حتى يراه ، وخيل لجيسيوس أنه بات محترقاً من صاحبه ، فضى في سبيله محموراً مكثوداً .

سار جيسيوس في شوارع روما على غير هدى حتى فاجأه الظلام بالقرب من مغارة تواعد اللصوص على الالتقاء فيها ، واستلقى جيسيوس على الأرض الصلبة واستسلم لسبات عميق ، وبينما كان يغط في نومه جاء لصان محملان ما غناه من أسلاب ، واختلفا على اقتسام المسروقات ونشب بينهما شجار عنيف ، وسقط أحدهما قتيلاً بينما فر القاتل متستراً بالظلام ، حتى إذا كان الصباح اكتشف أحد الحراس الجثة وجيسيوس غير بعيد عنها ، فألقى القبض عليه .

استسلم جيسيوس لقدره ، واعترف بأنه القاتل حتى يلقي الموت بهذه الطريقة بدلاً من أن يقضى على نفسه بنفسه ، وإزاء اعترافه أصدر القاضي الحكم بصلبه ، وكانت تلك هي وسيلة الإعدام في ذلك الحين .

وتشاء الظروف العجيبة أن يكون تيتوس موجوداً في قاعة المحكمة بطريق المصادفة ليتولى الدفاع عن رجل فقير ، وتعرف في الحال على جيسيوس واعتزته الدهشة البالغة من جراء ما حدث لصاحبه من سوء المصير ، وقرر أن يتخذ صاحبه مهما كلفه ذلك من ثمن ، ولكن القضية كانت قد قطعت شوطاً بعيداً وليس أمامه سوى حل واحد ، ولكن تيتوس لم يتردد برهة ، فقد تقدم من منصة القاضي بخطى ثابتة وقال بين دهشة جميع الحاضرين :

— أرجوك أن تسحب حكمتك ، هذا الرجل بريء ، أنا القاتل !

تطلع جيسيوس حوله في دهشته ليرى تيتوس أمامه ، وأدرك أن صاحبه يحاول أن ينقذ حياته بدافع من الصداقة القوية ، وقرر بدوره ألا يقبل هذه التضحية فقال للقاضي :

— لا تصدقه يا سيدى ، أنا القاتل ولا يستحق العقاب سوى !

دهش القاضي دهشة بالغة وهو يرى رجلين يسعى كل منهما إلى حتفه ليفوز بالصلب كما لو أنه شرف لا يعد له شرف في الوجود ، وفجأة ، اندفع واحد من عتاة اللصوص كان يتابع المحاكمة ليقول بين دهشة الجميع :

— لقد مست هذه المناظرة الغريبة شغاف قلبي ، ومن ثم سوف أعترف لكم بكل شيء ، لا يمكنك يا سيدى أن تصدق أن واحداً من هذين الرجلين يمكن أن يرتكب الجريمة ، فإلى الذى يدفع سيداً من عليّة القوم أصحاب الثراء الواسع كيتوس إلى الذهاب إلى مغارة تختلف إليها اللصوص إنه لم يذهب قط إلى المكان ، أما هذا الغريب البائس ذو الثياب المهلهلة فقد كان دائماً في الوقت الذى وصلت فيه مع صاحبي إلى المغارة ، واللصوص — كما تعلم يا سيدى — مختلفون في بعض الأحيان ، خصوصاً إذا كانت الغنيمة ثمينة ، وقد كان هذا عين ما حدث البارحة ، فشرعت مديني لأضع حداً للنزاع .

وقد كان ظهور رجل ثالث يعترف بالجرم مما زاد من حيرة القاضي ، فقرر أن يعرض القضية على أوكتافيوس قيصر ، واستدعى قيصر الرجال الثلاث فثلوا بين يديه ، وعندئذ أفضى إليه تيتوس وجيسيوس بقصة صداقتهما الغريبة ، وفي الحال أصدر أوامره بإطلاق سراحهما ، وإكراماً لهما أصدر العفو عن اللص القاتل .

وحينئذ صمم تيتوس على أن يعود معه جيسيوس إلى قصره ، وأرغمه على قبول نصف ثروته ، وزوجه

من أخته فلاfia وهى شابة ذات حسن وسحر وفتنة طاغية
وحق آخر أيام عمرهم ، عاش تيتوس وسوفورنيا ،
وجيسيوس وفلاfia فى سعادة ورخاء ، يجمعهم فى
روما نفس القصر ، ولم يكن يمر يوم حتى يضيف إلى
سعادتهم ما يعلأ القلوب غبطة وهناء .

الخواتم الثلاثة : قصة ذكاء

كما ثار الكثير من الجدل حول الدين فى فلورنسا
إبان الفترة التى اجتاحتها فيه الوباء ، فقد أعاد ذلك إلى
ذاكرتها قصة ميلشيزديك . . كان الرجل من أثرياء
اليهود يعيش فى الإسكندرية أيام حكم السلطان العظيم
صلاح الدين ، وكان السلطان فى ميسس الحاجة إلى
المال بعد أن استنزفت الحروب كل ما كان فى خزائن
الدولة من أموال ، وقرر صلاح الدين أن يحتال على
اليهودى ليجرده من ثروته ، فبعث إليه رسولا يستدعيه
وعندما مثل اليهودى بين يديه قال له السلطان :

— لقد سمعت أنك من الحكماء فى مسائل الدين ،
وأريد أن أعرف منك أى الأديان تراه الدين الحق :
اليهودية أم المسيحية أم الإسلام ؟

أدرك اليهودى أن صلاح الدين يريد أن يورطه ،
فلو أنه أجاب بأن اليهودية أو المسيحية هى الدين الحق ،
فلا بد أن ينتقم منه السلطان ويحكم عليه بعدم الولاء ،
ولو أنه صرح بأن دين الإسلام هو الدين الأفضل ،
لطالبه بأن يتنازل عن جزء من ثروته للدولة مثلاً يفعل
المؤمنون ، وتردد اليهودى وأعمل فكره لينجو من
ورطته ، ثم أجاب بقوله :

— كان يعيش فى قديم الزمان يا مولاي رجل
ممتلك خائفاً ذا رونق كبير ، وقيمت ذات بال ، وقد
أعلن فى وصيته أن الابن الذى يترك له هذا الخاتم يصبح
رب الأسرة من بعده ، وأن أبناء هذا الابن يسيطرون
حكمهم على أحفاد أبنائه الآخرين .

وظلت رغبة الأب تنفذ على مدار أجيال كثيرة ،
ولكن الخاتم كان فى النهاية من نصيب رجل له ثلاثة
أبناء ، وكان كل منهم فاضلاً شديداً الولاء لأبيه ،
ويحب الأب أبنائه جميعاً على قدم سواء :

ولما وجد الأب نفسه غير قادر على أن يفضل ولداً
على ولد ، طلب الرجل من أحد الصناع الماهرين أن
يصنع له خاتمين آخرين على غرار الأول ، وجاء
الخاتمان مشابهيْن له إلى درجة يصعب معها التمييز بين
أيهما الحقيقى ، وعندما حضرت الأب الوفاة دعا كل
واحد من أبنائه على انفراد ، وسلم كلا منهم خاتمه ،
وبعد الوفاة ادعى كل من الأبناء أنه وريث الأب فى
حكم الأسرة ، ولكى يدعم كل منهم رأى بالحجة
أخرج خاتمه الذى تلقاه من أبيه ، ولكن الاختتام كانت
متشابهة إلى الدرجة التى لا يمكن التمييز بينها ومعرفة
الأصلى منها ، ولم يستطع حتى هذه اللحظة أن يحسم
الأمر إنسان ، وهكذا حدث بالنسبة للأديان الثلاث
التي صدرت عن الرب يا مولاي : اليهودية والمسيحية
والإسلام ، يظن كل من أصحابها أنه وريث الرب
الحق ، ولكن الأمر بينهم غير مؤكد كما كان بالنسبة
للخاتم الأصلى .

اغبط صلاح الدين أشد الاغبطاء وأعجبه الرد
الذى استطاع ميلشيزديك أن يتخلص به من الفخ الذى
أعده له ، وبدلاً من أن يستولى السلطان على أموال
اليهودى قسراً كما قدر قبل أن يستدعيه ، رغبه فى أن
يقدم له المال على سبيل القرض ، واستجاب ميلشيزديك
لهذا الرجاء ، وسرعان ما رد له السلطان الدين وأغدق
عليه العطايا والمنح ، بالإضافة إلى ما خلعه عليه من
منصب كبير ، واتخاذ له صاحباً فى مجلسه .

جرينيلدا : قصة زوج صابرة

قضى الفرسان والحسان أمتع الأوقات فى الرقص
والغناء ورواية القصص . وعندما انحسرت موجة الوباء

عن فلورنسا ، عاد الجميع إلى المدينة ، ولكنهم قبل أن يبدؤوا رحلتهم إليها قص عليهم ديونيو قصة باللغة الغريبة شديدة التأثير ، قال ديونيو :

جرى الرجال على أن يلصقوا بالنساء تهم التقلب وعدم استقرار العاطفة ، ولكن يحضر ذاكرتي قصة تدلل على ثبات عاطفة المرأة ، وقسوة الرجل ، ولا أشك في أنكم سوف ترحبون بالاستماع إليها .

كان المركيز جوالثيرى الحاكم الشاب لمدينة ساليرنو مؤمناً بأن النساء قلب لا أمان هن ولا ضمان لاستقرار عواطفهن ، ومن أجل هذا السبب أضرب عن الزواج ، واكتفى من متع الحياة بالصيد والقصص ، إلا أن رعاياه لم يكونوا راضين عن مسلكه هذا خشية أن يموت دون وريث فيتركهم بلا سيد ، ومن ثم كانوا يلحون عليه في الزواج ، وقطعوا في ذلك شوطاً بعيداً إلى حد أنهم عرضوا عليه في النهاية أن يختاروا له الزوج المناسبة ، وأغضبه ذلك أشد الغضب فقال لهم :

— إذا رغبت في اتخاذ زوجة أيتها الأصدقاء فاني سأختارها بنفسى ، ونهما كان أصلها أو البيت الذى نشأت فيه فأنتم مطالبون بتقديم واجبات الاحترام لها بما يليق بمقامها كزوج لولاكم ، وإلا فانكم سوف تلمسون بأنفسكم كم يشقى أن اتخذت زوجاً حيث لم أكن أريد .

بعد ذلك ببضعة أيام بينما كان المركيز يمتطي صهوة جواده ماراً بقرية غير بعيدة عن موقع القصر ، لمح ابنة أحد الرعاة تنقل الماء من البئر إلى منزل أبيها ، وسألها المركيز عن اسمها وأجابته الراعية الحسنة :

« جريزيلدا » . وقال لها مركيز ساليرنو :

— حسن يا جريزيلدا ، إنى أبحث عن زوجة ، ولو أنى تزوجتك فسيكون من واجبك أن تتعلمي كيف تعملين على إرضائى وتنفيذ كل مطالبى مهما كانت غرائبها ، دون أن تند عنك همسة اعتراض أو نظرة اكتئاب :

وأجابته جريزيلدا بقولها :

— نعم يا مولاي .

وعلى الفور أرسل المركيز بعض خدمه ليشترو بعض الثياب الفاخرة ، وارتدت جريزيلدا الثياب الغالية ، ووضع المركيز على رأسها إكليلاً من الزهور ثم صحبها إلى القصر ، وأقام حفلة رائعة للزواج كما لو أنه كان يعقد زواجه على ابنة ملك فرنسا ، وأثبتت جريزيلدا أنها زوج طيبة ، فقد كانت ذات أخلاق دثة وطباع رقيقة إلى الدرجة التى خيل لزوجها أنه أصبح أسعد رجال العالم قاطبة ، وقد أولاه رعايا زوجها ما يليق بمكانتها من التقدير والاحترام ، وأحبوها حباً جماً ، ولشد ما كانت فرحتهم عندما أنجبت لهم طفلة حسنة .

ولسوء الحظ داخل زوجها شعور مهمم ، فقد خيل إليه أنها تنصرف بهذه الرقة والطيبة لأن الريح التى صادفتها كانت مواتية ، وقر عزمه على أن يمنح قدرتها على الصبر عن طريق الأذى ، لذلك أنبأها أن رعاياه مستاعون لأنه اختار زوجاً وضيعة الأصل ، وأنهم يتامسون فيما بينهم لأنها أنجبت له طفلة ، وأجابته جريزيلدا بقولها :

— إنى أعلم يا مولاي أننى وضيعة الأصل ، وأن أقل رعاياك يفضلنى نسباً ، وأنى غير جديرة بالشرف الذى أسبغته على ، وإنى لأرجو أن تنصرف على الوجه الذى يصون شرفك وتحقق سعادتك دون ماتفكير فى صالحى .

وسرعان ما وافى جريزيلدا أحد خدم المركيز قائلاً لها :

— سيدتى ، إما أن أفقد حياتى أو أفقد مشيئة مولاي ، لقد أصدر إلى سيدى أوامره بأن آخذ ابنتك و.....

لزم الخادم الصمت ولم يزد حرفاً ، وظنت جريزيلدا أن ما صدر إليه من أوامر يقضى بقتل ابنتها ، ولم تردد في أن ترفعها من المهد لتقبلها برقة ثم تلقى بها بين يديه ، وأرسل المركز ابنته الصغيرة إلى واحد من أقربائه في بولونا لتنشأ هناك وتتلقى تعليمها . وبعد بضع سنوات أخرى أنجبت جريزيلدا ولدًا ، وكان ذلك من بواعث سعادة المركز عندما علم أنه رزق بورث ، ولكنه تمسباً مع خطته قرر حرمان الأم من مولودها فقال لها :

— لم يعد في مقدوري أن أوصل الحياة مع رعاياي لأنهم يقولون إنهم لا يتسامحون في أن يكون حفيد أحد الرعاة سيداً عليهم في المستقبل ، ولا بد لي من التخلص من هذا المولود كما فعلت مع سابقه .
وأجابت جريزيلدا بقولها :

— مولاي ! افعل ما تراه أفضل وأدعى لسعادتك دون أقل تفكير في صالحى ، إنى لا أجد ثمة ما يسعدنى فيما يسبب لك الشقاء .

وفي اليوم التالى أرسل المركز ابنته حيث أرسل ابنته من قبل ، وظن رعاياه أن الأب قد حكم على ولديه بالموت ، ووجهوا إليه شديد اللوم على ما تبدى من قسوته ، ولم يتوانوا عن إظهار عطفهم على الزوجة ولكن جريزيلدا لم تكن لتسمح لهم بتقريع زوجها ، بل كانت تلمس له الأعذار .

ورغم كل ذلك فلم يكن المركز قد اقتنع بعد باخلاص زوجته ، وبعد مرور ستة عشر عاماً على زواجهما قرر الزوج أن يضعها أمام اختبار جديد فقال لها :

— أيتها المرأة ، لقد قررت أن أتخذ لي زوجة أخرى ، وسوف أعيدك إلى كوخ أبيك على نفس الهيئة التى كانت لك قبل الزواج ، وسيكون اختياري لزوجة من نفس طبقى .

وبذلت جريزيلدا جهداً كبيراً كي تغالب دموعها ونكت رأسها في تواضع ووافقت على الطلاق ، وجردها المركز من ثيابها الفاخرة لترتدى الأسفل ، وقبل أن تسلك طريق العودة إلى كوخ أبيها ، أخبرها المركز أنه سيتزوج من ابنة كونت ياناجو ، وقال لها :

— إنى على وشك أن أبعث في طلب العروس الجديدة ، ولكنى أفقر إلى وصيفة تقوم باعداد الغرف والإشراف على الترتيبات اللازمة للاحتفال ، ولما كنت خبيرة بمسالك القصر ، أرى أن تقوى بالخدمة كوصيفة في القصر يوماً أو يومين ، عليك أن تنظى كل شئ وتوجهى الدعوات إلى السيدات اللائى سيحضرن الحفل ، وعندما تم مراسم الزواج يتختم عليك أن تعودى إلى كوخ أبيك .

وكانت تلك الكلمات بمثابة طعنات الخنجر التى أدمت قلبها ، فلم يكن من المستطاع أن تنزع حب زوجها من قلبها بالسهولة التى احتملت بها تخلى المجد والسلطان عنها ، وأخذت جريزيلدا تجول في ردهات القصر في ثيابها الحقيبة وهى تشارك الخدم في أعمالهم ، تكنس الحجرات وتنظف الأثاث ، وعندما أتمت عملها قامت بتوجيه الدعوات إلى سيدات المقاطعة اللائى سيحضرن الحفل ، وفي اليوم التالى شاركت في استقبال المدعوين في ثيابها الخشنة ، ولكن بوجه مشرق ونظرات حانية ، ووصل المركز في الساعة المحددة متأبطاً ذراع الزوجة الجديدة التى كانت آية في الحسن حقاً ، وعندما فرغ المركز من تقديمها لجميع الضيوف الذين هنأه أغلبهم على حسن توقيفه في الاختيار ، قال وهو ينظر بأسها إلى جريزيلدا :

— ما رأيك في عروسى ؟

— مولاي ! إنى أحبها حباً لا مزيد عليه ، ولو أنها كانت عاقلة مثلاً هى رقيقة ، فلا شك أنك ستكون أسعد الناس معها ، ولكنى أرجو مخلصاً ألا نهج مع

هذه السيدة الوديعه مثلما سلكت مع زوجها السابقة ،
لأنها من أصل رفيع وهي في ريعان الشباب ، وقد
ربيت خير تربية ، بيننا نشأت الأخرى لتجالد ضراوة
الحياة .

وقال المركز برقة :

- اصفحى عنى ! اصفحى عنى ! اصفحى
عنى ! إلى أعرف مدى ما عاملتك به من غلظة
يا جريزilda ، ولكنى لم أكن أومن باخلاص النساء
وثبات عواطفهن ، ولم أكن لأصدق حتى أثبتت لى
عكس ما اعتقدت ، اسمح لى فى دقيقة واحدة من
اللحظات السعيدة أن أصلح بعض خطئى . وأن أرد
لك كل ما حرمت عليك من سعادة طوال السنين
الماضية ، هذه الشابة الحسنة هي ابنتك وابنتى
يا عزيزتى جريزilda ! وانظرى ! هذا هو ابنك
ينتظر من خلفها !

وقاد المركز جريزilda من ذراعها وهي تبكى من
الفرح إلى أبنائها ، حينئذ وقفت جميع المدعوات

وصحبها إلى حجرتها لتبدل ثيابها وترتدى أفخر ما لديها
من الثياب اللاتقة ، ولأزمنها بضعة أيام وهم يحتفلون
ومرحون ، وبعث المركز إلى أبيها الراعى القدير ،
وأقطع جناحاً من القصر ليعيش مع ابنته وأحفاده .
وزوج ابنته ، وعاش الجميع فى أتم ما يكون من السعادة
والصفاء .

• • •

كانت هذه القصة الأخيرة مثار الإعجاب الشديد
للشاعر الإيطالى المعاصر بترارك إلى درجة أنه كان
يحفظها عن ظهر قلب ، واستعان تشوسر بفكرتها فى
ترويلوس وكريزيد ، وقد أثرت قصص الديكاميرون
فى الكتاب المعاصرين لبوكاشيو ، ومن جاءوا بعده إلى
يومنا هذا ، وكما عاش كثير من الكتاب على فئات
مائة هوميروس ، فقد حظيت قصص الديكاميرون
بنفس المنزلة وقدر لها الانتشار الواسع ، وكانت مصدر
إلهام كذلك لدرابدن وكيثس وتيسون ، وترجمت
القصص إلى كل اللغات لتكون متعة للقراء على الدوام .



تراث الانسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

مروج الذهب للمسعودي

بقلم الدكتور هادي مصطفى الخروباني

دومنيك لايمبيه فروماتان

بقلم الأستاذ أحمد رشاد

معياد الاختيار في ذكر المعاهد

والديار للسان الدين بن الخطيب

بقلم الدكتور محمد كمال سبانه

العواقل لغزاسد القاردي

بقلم الدكتور نظمي لوقا

رجال ابن بلقيس السوفيتي

بقلم السيدة صوفية عبدالله

يشرف على تحريرها

د. عبد الحليم منتصر

علي أدهم

إبراهيم الأبياري

د. أحمد رياض تركي

د. زكي نجيب محمود

إبراهيم زكي خورشيد

مروج الذهب للمسعودي

بمقام
الدكتور علي صني الحزوبطاي

ترجمة حياة المسعودي

هو علي بن الحسين بن علي ، من ذرية الصحابي
الجليل عبدالله بن مسعود ، ولذا عرف باسم المسعودي ،
ويكنى بأبي الحسن .

نشأ المسعودي في مدينة بغداد ببلاد العراق ،
وكان ينسب إلى أسرة عربية عريقة ، واهتمت أسرته
بتعليمه وتثقيفه ، وتنشأته نشأة عربية إسلامية . وكانت
مدينة بغداد حينئذ مركزاً من أعظم مراكز العلم الكبرى
في العالم ، واشتهرت بمكتباتها وما حوته من تراث
العرب المسلمين ، وضمت عدداً كبيراً من الفقهاء
والعلماء والأدباء . ولذا أتاحت الفرصة للمسعودي
ليتلقي قسطاً وافراً من العلم والثقافة .

ثم أراد المسعودي أن ينمي ثقافته ويزيد معلوماته ،
بعد أن نهل العلوم من منابعها المختلفة في بغداد . فرأى
أن يرحل إلى الأقطار المختلفة ، عربية وغير عربية ،
ليستمد المزيد من المعلومات من مشاهداته ، ويلتقي
بالثقافات المختلفة وجهاً لوجه بعد أن التقى بها في متون
الكتب . وليلمس بنفسه صوراً من حياة الشعوب ،
ويرى ألواناً من الحضارات . وكانت بغداد حينئذ تمر

بفترة سياسية قلقة ، فقد تميز العصر العباسي الثاني
بسيطرة عناصر أجنبية متعددة على الخلفاء العباسيين
واستئثارهم بالسلطة دون هؤلاء الخلفاء ، فرأى
المسعودي أن يرحل بعيداً عن هذه الاضطرابات
السياسية ، وحتى يكون أكثر حرية في تدوين تاريخ
هؤلاء الخلفاء العباسيين .

حتى إذا استقر المسعودي بعد فراغه من رحلاته
الكثيرة كان قد جمع كثيراً من الحقائق التاريخية
والجغرافية ، مما جعل المفكرين يعتبرونه مؤرخاً وجغرافياً
ورحالة .

بدأ المسعودي رحلاته في سنة ٣٠٩ هـ ، فغادر
بغداد إلى الأطراف الشرقية من الدولة العباسية ، فطاف
ببلاد فارس وكرمان ، واستقر فترة في اصطخر .
وكانت هذه البلاد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدولة العباسية
وفي السنة التالية (٣١٠ هـ) رحل المسعودي إلى
الهند وملتان وللمصورة ، ثم عطف إلى كتيابة فصيمور
فسرنديب (سيلان) . ومن هناك ركب البحر مصاحباً
بعض التجار إلى بلاد الصين . وجاب المحيط الهندي ،
وزار جزائره وموانيه ، وخاصة مداغسकर وزنجبار ،
ثم عاد في نهاية رحلته إلى عمان .

تنازع وتصارع كثير من القوى غير العربية حول السلطة والتفوذ مثل الأتراك واليوهانيين ، وثانيهما ما اشتهرت به مصر من هدوء واستقرار ونهضة علمية وثقافية ، وكان الأخشيديون يحكمون مصر حينئذ وقد حققوا لمصر نوعاً من الشخصية المستقلة .

ظل المسعودى مقبياً في مدينة الفسطاط بمصر حتى توفي في السنة التالية (٣٤٦ هـ) . وقد نشر في مصر كتابه « مروج الذهب » فكان لذلك أثره في تقدم الدراسات التاريخية في مصر .

تذكر بعض المصادر القديمة أن المسعودى كان يعيل إلى مذهب المعتزلة . وقد أظن الكتاب الأقدمون في الإشادة بالمسعودى ومؤلفاته ، فقال ابن شاعر في فوات الوفيات عن المسعودى أنه « كان إخبارياً علامة ، صاحب غرائب وملح ونوادر » . ووصفه ابن النديم في كتابه الفهرست بأنه « مصنف لكتب التواريخ وأخبار الملوك » . وقال ابن خلدون عن المسعودى إنه « صار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأملا يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه » ورغم أن ابن خلدون كثيراً ما ناقش بعض الأخبار التي رواها المسعودى في كتبه ، ونقض بعضها ، إلا أنه أشاد به واعترف بفضلها على التاريخ .

واهتم المفكرون الغربيون بالمسعودى وإنتاجه العلمي فقاموا بترجمة كثير من كتبه منذ القرن التاسع عشر إلى كثير من اللغات الأوروبية ، وقال بعضهم عنه إنه « بليزوس المشرق » ، وقال البعض الآخر عنه إنه « هيرودوت العرب » .

آثار المسعودى

وضع المسعودى عشرات من الكتب ، حوت أخبار رحلاته ومشاهداته وتجاربه ، ولكن معظم مؤلفاته كان مصيرها للأسف الضياع . ومن هملته

أما الرحلة الثانية للمسعودى ، فكانت سنة ٣١٤ هـ إلى ما وراء أذربيجان وجرجان ، ثم رحل بعدها إلى بلاد الشام وفلسطين . وفي سنة ٣٣٢ هـ رحل المسعودى إلى أنطاكية ، وزار ثغور الشام ، ثم عاد إلى البصرة . ولكنه عاود الرحيل إلى بلاد الشام واستقر فترة في دمشق .

لم تكن رحلات المسعودى هذه للزهة أو التجارة كغيره من الرحالة ، بل كانت للاستقصاء والبحث ، ولذا جمع الكثير من الحقائق التاريخية والجغرافية ، فتفوق بذلك على المؤرخين الذين دونوا تاريخهم معتمدين على الروايات أو على إنتاج من سبقهم ، دون أن يعتمدوا على المشاهدة . كما تفوق المسعودى على الرحالين الذين دونوا أخبار رحلاتهم دون أن يضعوا لها منهجاً علمياً واضحاً محدداً ، كما تفوق على الجغرافيين العرب الذين اقتصرت دراساتهم على النواحي الجغرافية دون الاهتمام بالدراسات التاريخية . وكانت رحلات المسعودى أكثر جدوى وأهمية من رحلات « المقدسى » و « البيروني » مثلاً ، فقد تميز عنهما بالدقة والعمق .

جاء المسعودى أرجاء العالم القديم ، وتعرض لكثير من الأخطار والمغامرات ، وشعر بحاجته إلى الاستقرار مرة أخرى ، فكانت نهاية المطاف في مصر ، فقد استقر في مدينة الفسطاط سنة ٣٤٥ هـ . وقد نتسأل عن سبب اختيار المسعودى الإقامة في مصر دون غيرها من الأقطار العربية والإسلامية ، وقد نتسأل أيضاً عن سبب عدم عودته ثانية إلى وطنه الأول في بغداد ، رغم أنه كان يشعر في مصر بالحنين إلى بلاد العراق عامة وبغداد خاصة ، وقد عبر عن حنينه لوطنه في كثير من مواضع كتبه ، وأشاد بالوطنية وكل من يشعر بالوفاء نحو وطنه وأظن في امتداح بلاد العراق وأبرز محاسنها . ويمكننا أن نلعل ذلك بعاملين ، أولهما اضطراب الأحوال السياسية الداخلية في بغداد ، نتيجة

كما طبع طبعات مختلفة في القاهرة وبعض العواصم العربية .

وللمسعودى كتب أخرى كثيرة لم تصلنا للأسف ، وقد أشار المسعودى إليها في مواضع مختلفة من كتابه « مروج الذهب » ، وهذه الكتب هي :

- ١ - كتاب المبادئ والتراكيب .
- ٢ - كتاب الرؤوس السبعة .
- ٣ - كتاب الزلف .
- ٤ - كتاب الصفوة في الإمامة .
- ٥ - كتاب الاستبصار .
- ٦ - كتاب الزاهى .
- ٧ - كتاب المقالات في أصول الديانات .
- ٨ - كتاب سر الحياة .
- ٩ - كتاب دعاوى .
- ١٠ - كتاب الاسترجاع .
- ١١ - كتاب مظاهر الأخبار وظرائف الآثار .
- ١٢ - كتاب الرؤيا والكمال .
- ١٣ - كتاب طب النفوس .
- ١٤ - كتاب حقائق الأذهان في أخبار آل محمد عليه الصلاة والسلام .
- ١٥ - كتاب القضايا والتجارب .
- ١٦ - كتاب الواجب في الفروض واللوازم .

منهج المسعودى في كتابه مروج الذهب

أولاً : لم يتبع المسعودى سنة من سبقه من المؤرخين ، بل وضع منهجاً جديداً ، وطور الدراسات التاريخية ، وحذا بعض المؤرخين حذوه ، وخاصة ابن خلدون . فقد حاد المسعودى عن طريقة الطبرى - شيخ المؤرخين - في كتابة التاريخ ، فقد اتبع الطبرى طريقة التأريخ بالسنين ، فكان يؤرخ لأحداث التاريخ

الكتب كتاب « أخبار الزمان ومن أباده الحدثان من الأمم الماضية والأجيال الحالية والممالك الدائرة » ، وكان يضم ثلاثين مجلداً ، لم يبق منه حتى اليوم سوى جزء واحد في مكتبة فينا ، وهو الجزء الأول . وتوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية بالقاهرة ، وأخرى في المكتبة الأهلية في باريس . وقد أشار المسعودى إلى كتابه هذا كثيراً في كتاب « مروج الذهب » ، فكان إذا اختصر الكلام في باب من أبواب « مروج الذهب » قال « وقد فصلنا ذلك في كتابنا أخبار الزمان » . وبدأ المسعودى هذا الكتاب بالحديث عن هيئة الأرض ومدنها وجبالها وأنهارها ومعادنها ، ثم تحدث عن تقسيم الأرض إلى أقاليم وأثره في تباين الناس . كما تحدث المسعودى أيضاً عن أخبار الملوك القدماء ، وسير الأنبياء ، وانتهى المسعودى في كتابه إلى أحداث سنة ٣٣٢ هـ وهي السنة التي وضع فيها كتابه « مروج الذهب » .

ومن كتب المسعودى « الكتاب الأوسط » وهو وسط بين كتاب « أخبار الزمان » وكتاب « مروج الذهب » . وقد ضاع هذا الكتاب أيضاً ، ولكن في مكتبة اكسفورد نسخة يرى البعض أنها كتاب المسعودى كما يظن بعض الباحثين أنه توجد في بعض دور الكتب في دمشق بعض أجزاء هذا الكتاب ، وإن كان من العسير الجزم بذلك .

أما كتاب « التنبيه والإشراف » فقد جمع المسعودى فيه ألواناً متعددة متنوعة من الثقافات والعلوم ، فقد تلخص فيه آراءه في فلسفة التاريخ ، ووصف صوراً من الكون ، وتحدث عن تطور آراء الفلاسفة ، والعلاقة بين كل من الحيوان والنبات والمعدن . ونجد في الكتاب أيضاً صوراً تاريخية إسلامية وصوراً جغرافية ، ووصفاً لكثير من البلاد والأقاليم . وقد انتهى من كتابه هذا في سنة ٣٤٥ هـ . وقد طبع هذا الكتاب في لندن سنة ١٨٩٤ ضمن المكتبة الجغرافية فجاء في خمسمائة صفحة ،

سنة سنة . وقد أبرز المؤرخ ابن الأثير عيوب هذه الطريقة فقال : « ورأيهم — أى من سبقه من المؤرخين — أيضاً يذكرون الحادثة الواحدة فى سنين ، ويذكرون عنها فى كل شهر أشياء ، فتأتى الحادثة مقطعة ، لا يحصل منها على غرض ، ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر . فجمعت أنا الحادثة فى موضوع واحد ، وذكرت كل شيء منها فى أى شيء أو سنة كانت ، فأتت متناسقة متتابعة ، قد أخذ بعضها برقاب بعض ... » وهو نفس المنهج الذى سبقه المسعودى إليه .

أما المؤرخ يعقوبى ، وهو معاصر للطبرى ، فقد ابتعد عن التأريخ بالسنين ، وقسم تاريخه تقسماً موضوعياً وجعل الشخصيات التاريخية أحياناً محوراً لدراسته وخاصة عند حديثه عن العصر الإسلامى . وحذا أبو حنيفة الدينورى حذو يعقوبى فى كتابه « الأخبار الطوال » ولكن دراسته أكثر إيجازاً من تاريخ يعقوبى . واتبع المسعودى طريقة يعقوبى ، ولكنه طورها وأضاف إليها من تجاربه وخبراته الكثير ، ومزج الدراسات التاريخية بالجغرافية ، وفتح آفاقاً جديدة فى الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، واهتم بمعالم الحضارات المختلفة . ولزم المسعودى الطريقة الموضوعية ، وأصبحت الشعوب والملوك والأسرات والخلفاء محاوراً لدراسته .

ثانياً : اعتمد المؤرخون ممن سبقوا المسعودى على الروايات عن السند ، فكان المؤرخ يقول « حدثنا فلان عن فلان ... » ، وتعدد الرواة الذين اعتمد المؤرخون عليهم ، وبعضهم من الثقة ، وبعضهم الآخر ممن اشتهر بالاختلاق أو المبالغة أو عدم الدقة . وكثيراً ما تتناقض الروايات ، وتختلف فى التفاصيل والأسلوب وغالباً ما يعدد المؤرخ الروايات دون أن يرجح إحداها أو يعقد دراسة مقارنة .

وقد حاد كل من يعقوبى والمسعودى عن هذه الطريقة ، فكانا يذكران الأخبار والأحداث من غير

سند ، واكتفيا بأن ذكرا فى مقدمة كتبهما من اعتمادا عليهم من الرواة أو المصادر التاريخية . ولم يهتم المسعودى فى « مروج الذهب » بأن يسند أخباره إلى الرواة ، واكتفى بذكر مصادره فى مطلع الكتاب . وأضاف إلى ذلك شيئاً جديداً ميزه عن سلفه يعقوبى ، فقد كتب دراسة نقدية مقارنة لمصادره . فتحدث عن قيمة كتاب المعارف لابن قتيبة الدينورى ، ثم أشاد بكتب الطبرى وأطنب فى مدحه ، فوصفه بأنه « فقيه عصره ، وناسك دهره ، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار وحملة السنن والآثار » ، ووصف كتابه بأنه « الزاهى على المؤلفات » كما امتدح كتاب نفطويه فالمؤلف « أحسن أهل عصره تأليفاً وأملحهم تصنيفاً » . ونقد كتاب الأوراق للصولي وامتدحه لأن المؤلف اعتمد على المشاهدة ودعم مشاهداته بالعلم والمعرفة . وأشار المسعودى إشارة عابرة إلى كتاب ابن الماشطه . ثم أطنب فى مدح كتب قدامة بن جعفر ، لأنه « حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزاً للألفاظ ، معرباً للمعاني » . وكان المسعودى قاسياً فى نقده لسان بن ثابت بن قرة الحراني فقد وصفه بأنه « انتحل ما ليس فى صناعته ، واستنهج ما ليس فى طريقته » . وأراد المسعودى أن يبرر نقده لهذه الكتب فاستشهد بعبارة لابن المقفع : من وضع كتاباً فقد استهدف ، فإن أجاد فقد استشرف ، وإن أساء فقد استقذف .

وهذه الطريقة التى استنباها المسعودى ما زال يتبعها المؤرخون المحدثون حينما يخصصون مقدمة لدراساتهم يتحدثون فيها عن مصادره ، وينقدونها ، ويقارنون بينها ، والمسعودى فضل السبق .

ثالثاً : اتبع المسعودى طريقة النقد التاريخي ، فلم يجمال أحداً ، ولم يتحامل على أحد . ورغم ميله إلى مبادئ المعتزلة إلا أنه لم يتعصب لها . وساعد المسعودى على انتهاج هذه السياسة أنه كان بعيداً عن التيارات

السياسية والمذهبية التي دفعت بعض المؤرخين إلى العصية أو الشوعية . وأمضى المسعودى معظم سنوات حياته فى رحلات مستمرة فلم يقع تحت سطوة حاكم أو أمير ، مما يجعله يتملقه أو يتحامل عليه ، واعتاد الحرية فى التنقل ، ومارس هذه الحرية فى كتابته ، وأصبح حراً فى نقده التاريخى . حتى إنه لم يجد حرجاً فى انتقاد الخلفاء العباسيين المعاصرين له ووصفهم بالضعف وسيطرة الأتراك عليهم ، فذكر أنهم صاروا « مقهورين خائفين ، قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة » ، وأنهم كانوا « كالمولى عليهم ، لا أمر يتفذل لهم » .

ولم يكتف المسعودى بالسرد التاريخى ، بل اهتم بالتحليل التاريخى ، والبحث عن المسببات والدوافع ، ونقد الأحداث ووصل إلى نتائج هامة . وحذا ابن خلدون حذو المسعودى فى منهجه وزاد عليه مما جعل ابن خلدون يبرز على كثير من المؤرخين والمفكرين .

رابعاً : اعتمد المسعودى فى كتابه مروج الذهب على المشاهدة ، فقد كان شاهداً عيناً لكل الأماكن والشعوب التى تحدث عنها ، ولم يعتمد على الروايات السماعية التى اعتمد عليها من سبقه من المؤرخين . وساعده على ذلك رحلاته العديدة ، إذ جاب أرجاء العالم القديم ، ولذا كانت أخباره تنبض بالحياة ، وتنصف بالواقعية ، وتبعد عن الخيال أو إضافات الرواة وتخريفهم للوقائع .

تحدث المسعودى عن المشاهدة والمعاينة كأساس لدراسته فقال فى كتابه « مروج الذهب » إنه رحل « تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر ، مستعملين بدائع الأمم بالمشاهدة ، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة » والمسعودى فى كتابه « مروج الذهب » يعيب على غيره اعتماده على السماع دون المشاهدة ، ومن انتقدهم « الجاحظ » فقد عاب عليه اعتماده على روايات غير

موثوق فيها ، ويصحح المسعودى ما ذكره الجاحظ ، واعتمد المسعودى فى تصحيحه على مشاهداته . فقال المسعودى : « وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مران ، الذى هو نهر السند ، من النيل . ويستدل على أنه من النيل بوجود التماسيح فيه . فلست أدري كيف وقع له هذا الدليل ؟ ! وذكر ذلك فى كتابه المترجم بكتاب « الأمصار » وهو كتاب فى نهاية الغثاء ، لأن الرجل لم يسلك البحار ، ولا أكثر الأسفار ، ولا يعرف المسالك والأمصار ، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين ! » . كما هاجم المسعودى الجاحظ مرة أخرى ، فتقدم ما ذكره الجاحظ فى كتابه « الحيوان » عن أن حمل أنثى الكركدن يستمر سبع سنوات ، ثم قال : « ولست أدري كيف وقعت هذه الحكاية للجاحظ ، أمن كتاب نقلها ، أو غيبر أخبره بها ؟ » .

خامساً : تميز المسعودى عن غيره من المؤرخين بما نسميه اليوم بالعقلية التاريخية والحاسة التاريخية . وظهرت عقلية المسعودى التاريخية واضحة فى كتابه « مروج الذهب » فقد اهتم بالتطور الزمنى ، وربط بين الأحداث التاريخية ، وعقد كثيراً من المقارنات . فهو يشبه مثلاً الدولة العباسية فى ضعفها وانقسامها بدولة الإسكندر بعد وفاته . أما الحاسة التاريخية فقد اكتسبها المسعودى من رحلاته العديدة إلى بلاد مختلف تماماً فى معالمها وحضاراتها ، ولما كان هدفه من الرحلات البحث والاستقصاء فقد اهتم بأن ينظر إلى كل ما يراه بعين النقد والاختيار والتحليل ، ووازن بين مشاهداته وبين ما سمعه من قبل أو قرأه فى الكتب .

الملاح العامة لكتاب مروج الذهب

لا شك أن كتاب « مروج الذهب ومعادن الجواهر » من أعظم كتب المسعودى خاصة ، ومن أبرز المصنفات العربية عامة . تحدث المسعودى عن سبب تسمية كتابه

بهذا الاسم فقال : « وقد سمت كتابي هذا بكتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) لنفاة ما حواه ، وعظم خطر ما استولى عليه : من طوابع بوارع ما تضمنته كتبنا السالفة في معناه ، وغرر مؤلفاتنا في مغزاه ، وجعلته تحفة للأشراف من الملوك وأهل الدرايات ، لما قد ضمت من جمل ما تدعو الحاجة إليه ، وتنازع النفوس إلى علمه من دراية ما سلف وغير في الزمان » .

وكتاب « مروج الذهب » دراسة تاريخية جغرافية ، ربط فيها المسعودي بين الزمان والمكان. تحدث المسعودي عن محتوياته فقال إنه تحدث فيه عن « التاريخ ، وأخبار العالم ، وما مضى في أكتاف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها ، والأهم ومسالكها » .

ويتميز كتاب « مروج الذهب » أيضاً باهتمامه الواضح بالدراسات الاجتماعية والاقتصادية ، فنجد فيه صوراً كثيرة لحياة كثير من الشعوب عربية وغير عربية ، وكان المسعودي أول من اهتم بدراسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وكتاب « مروج الذهب » ليس تاريخاً متصل الحلقات بعضه ببعض ، ولكنه يتألف من مجموعة من الأحداث والأخبار ، رتبها المسعودي ترتيباً موضوعياً . وبممكننا أن نقسم الكتاب من الناحية الموضوعية إلى قسمين متميزين : أما القسم الأول فيتحدث فيه المسعودي عن الخليفة ، وقصص الأنبياء ، والبحار والأرضين وما فيهما من العجائب ، وتواريخ الأمم القديمة من الفرس واليونان والرومان والعرب القدماء ، وأديانهم وعاداتهم ومذاهبهم ، والشهور والتقاويم . ثم تحدث المسعودي في آخر القسم الأول عن البعثة النبوية والدولة العربية الإسلامية منذ عهد الرسول إلى خلافة عثمان بن عفان . أما القسم الثاني فيبدأ بخلافة علي ابن أبي طالب ، ثم يتناول الخلافة الأموية ، ثم يتحدث

عن الخلافة العباسية حتى عهد الخليفة المطيع لله العباسي سنة ٣٤٥ هـ ، إذ توفي المسعودي في سنة ٣٤٦ هـ .

أشار المسعودي في كتابه « مروج الذهب » إلى كثير من كتبه التي ضاعت فلم تصل إلينا ، وإلى كتب غيره من المؤلفين التي لاقت نفس المصير . مما يدل على أن المسعودي قد قرأ كثيراً من الكتب واعتبرها مصدراً لكتابه ، إلى جانب مشاهداته وما سمعه خلال رحلاته . وإن كانت بعض المعلومات الجغرافية التي أوردها المسعودي في كتابه « مروج الذهب » قد ورد ذكرها في كتب من سبقوه ، إلا أنه يتفرد بميزة لم يشاركه فيها من سبقه من الجغرافيين العرب ، إذ تحدث عن الشعوب والبلاد المجاورة للعالم الإسلامي في عصره ، كما تميز عنهم بالدقة والعمق . وطرق المسعودي مواضيع جديدة لم يطرقها من سبقه من المؤرخين المسلمين ، فقد تحدث عن تواريخ الهند والفرس والروم واليهود ، كما أبرز لنا تاريخ العرب في العصر الجاهلي وأديانهم وعاداتهم وأيامهم .

رسم المسعودي لمن يقرأ كتابه « مروج الذهب » طريقة الاستفادة منه ، وحتى يدرك القارئ المجهود الكبير الذي بذله في تأليفه ، وأشار المسعودي إلى رحلاته العديدة ، وأنه ينتهج مذهب الحياد التاريخي فلا يتعصب ولا ينحاز إلى أحد ولا يعرض بأحد ، فيقول المسعودي في كتابه « مروج الذهب » : « وجميع ما أوردناه في هذا الكتاب لا يسع ذوى الدراية جهله ولا يعذر في تركه والتغافل عنه ، فن عد أبواب كتابي هذا ولم يمن النظر في قراءة كل باب منه لم يبلغ حقيقة ما قلنا ، ولا عرف للعلم مقداره ، فلقد جمعنا ما فيه في عدة سنين بإجتهاد وتعب عظيم وجولان في الأسفار وطواف في البلدان من الشرق والغرب في كثير من الممالك غير مملكة الإسلام ، فن قرأ كتابنا هذا فليتبدره بعين الحجة وليفضل بهمته بإصلاح ما أنكر منه مما غيره الناسخ

مع صفحات كتاب مروج الذهب

(أ) الجزء الأول :

١ - في الباب الأول من كتاب « مروج الذهب » نرى المسعودى وقد سلك مسلك المؤلفين المحدثين ، فيتحدث عن دافعه إلى تأليف هذا الكتاب ، والمصادر التي اعتمد عليها ، مع عقد مقارنة بينها . يبدأ الباب الأول بحديث المسعودى عن كتابه « أخبار الزمان » ، وقد تلخص المسعودى أبواب هذا الكتاب على النحو الذى ذكرناه آنفاً عند حديثنا عن آثار المسعودى . ثم يتحدث المسعودى عن كتابه الثانى « الأوسط فى الأخبار على التاريخ » . ثم يتحدث عن الدافع له على تأليف كتاب « مروج الذهب » فقال : « رأينا إيجاز ما بسطناه ، واختصار ما وسطناه ، فى كتاب لطيف نودعه لمع ما فى ذينك الكتابين مما ضمناهما ، وغير ذلك من أنواع العلوم ، وأخبار الأمم الماضية ، والأعصار الحالية ، مما لم يتقدم ذكره فيها » .

ويظهر المسعودى بمظهر المتواضع فهو يعتذر عما قد يلاقه القارئ من تقصير ويعلل ذلك التقصير بقوله : « على أنا نعتذر من تقصير إن كان ، وتنصل من إغفال إن عرض ، لما قد شاب خاطرنا ، وغمر قلوبنا ، من تقاذف الأسفار ، وقطع القفار ، تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر . . . ثم مفاوضنا أضاف الملوك على تغاير أخلاقهم ، وتباين همهم ، وتباعد ديارهم . على أن العلم قد بادت آثاره ، وطمس مناره ، وكثر فيه العناء ، وقل الفهماء ، فلا تعابن إلا حموها جاهلاً ، ومتعاطياً ناقصاً ، قد قنع بالظنون ، وعصى عن اليقين » .

ثم يتحدث المسعودى عن كتبه ومؤلفاته التى أشرنا إليها آنفاً ، ودون نبذة مختصرة عن كل كتاب منها . ثم حدد أهدافه من تأليف « مروج الذهب » فقال إنه أراد « احتذاء الشاكلة التى قصدها العلماء ، وقفاها

وصحفه الكتاب ، وليرع لى نسبة العلم ، وحرمة الأدب ، وموجبات الرواية ، وما تجشمت من التعب فيها ، فإن منزلتى فيه وفى نظمه وتأليفه بمنزلة من وجد جوهرًا مشهوراً ذا أنواع مختلفة وفنون متباينة فنظم منها سلكاً واتخذ عقداً نفيساً ، ثمناً باقياً لطلابه . وليعلم من نظر فيه أنى لم أنتصر فيه لمذهب ، ولا تحيزت إلى قول ، ولا حكيت عن الناس إلا مجالس أخبارهم ، ولم أعرض فيه لغبر ذلك » .

وكما كان المسعودى قاسياً فى نقده لبعض من سبقه من المؤلفين مثل الجاحظ وسنان بن ثابت بن مره ، حيث اتهمهما بعدم الدقة فيما ذكروه من أخبار ، فقد تعرض المسعودى لهجوم من ابن خلدون . فقد انتقد ابن خلدون ما ذكره المسعودى عن قصة الإسكندر وما كان من صد دواب البحر له عن بناء الإسكندرية ، واتخاذ الإسكندر تابوتاً خشبياً يحتوى على صندوق من زجاج ليعاين صور هذه الدواب فى قاع البحر حتى يصوغ لها من التماثيل المعدنية ما يجعلها تخافها وتفر من أمامها . كما انتقد ابن خلدون المسعودى فى حديثه عن مدينة النحاس التى صادفها موسى بن نصير فى فتوحه فى بلاد المغرب والتى ذكر المسعودى عنها أنها بلدة موصدة الأبواب وأن الصاعد على أسوارها كان يلقى بنفسه من فوقها . كما عاب ابن خلدون على المسعودى ما تحدث به عن تمثال الزر زور فى روما وتجمع الزراير إليه فى يوم معلوم من السنة حاملة الزيتون ، ومنه يتخذ أهل روما زيتهم .

نال كتاب « مروج الذهب » اهتمام المفكرين فى الشرق والغرب . فقد ترجمه المستشرق « باريه دى مينار » إلى اللغة الفرنسية ، وطبع الكتاب فى باريس سنة ١٨٧٢ فى ٩ مجلدات . كما ترجم الأستاذ « سيرنجر » الكتاب أيضاً إلى اللغة الإنجليزية وظهر الجزء الأول فى لندن سنة ١٨٤١ . كما ظهرت طبعات عربية عديدة للكتاب فى كثير من العواصم العربية .

الحكام ، وأن يبقى للعالم ذكراً محموداً ، وعلماً منظوماً عتيداً . وأراد المسعودى أن يثبت للقارئ أن كتابه يتميز عن كتب من سبقوه فقال : « فلنا وجدنا مصنفى الكتب فى ذلك مجيذاً ومقصراً ، ومسهباً ومختصراً ، ووجدنا الأخبار زائدة مع زيادة الأيام ، حادثة مع حدوث الأزمان ، وربما غاب البارح منها على الفطن الذكى ، ولكل واحد قسط يحضه بمقدار عنايته ، ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله » . ويفخر المسعودى على أقرانه المؤلفين : « إذ قد رحل كثيراً واستفاد من رحلاته ، فيقول : « وليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نعى إليه من الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ، ووزع بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معدنه ، وإثارة كل نفيس من مكنته » .

وأشار المسعودى إلى كتب من سبقه من المؤلفين ، ونقدها نقداً علمياً ، وأبرز ما فيها من محاسن ومميزات ، وأشار إلى بعضها إشارات عابرة ، وأطنب فى مدح بعضها الآخر ، واشتد فى انتقاد سنان بن ثابت بن قرة الحرانى . وقال إجمالاً عنهم : « وقد ألف الناس كتباً فى التاريخ والأخبار من سلف وخلف ، فأصاب البعض وأخطأ البعض ، وكل قد اجتهد بغاية إمكانه ، وأظهر مكنون جوهر فطنته » . وخشى المسعودى أن يكون قد أغفل ذكر بعض الكتب الأخرى فلم يشر إليها ، فقال : « ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفوها ، وعرف مؤلفوها ، ولم نتعرض لذكر كتب تواريخ أصحاب الأحاديث فى معرفة أسماء الرجال وأعصارهم وطبقاتهم ، إذ كان ذلك كله أكثر من أن نأتى على ذكره فى هذا الكتاب » .

ثم أشاد المسعودى بكتابه « مروج الذهب » وعدد مزاياه ، فقال : « ولم نترك نوعاً من العلوم ، ولا فناً

من الأخبار ، ولا طريقة من الآثار ، إلا أوردناه فى هذا الكتاب مفصلاً ، أو ذكرناه مجملًا ، أو أشرنا إليه بضرب من الإشارات ، أو لو حنا إليه بفحوى من العبارات » .

وينهى المؤلف عن التصرف فى الكتاب فى أى صورة ويخوف من ذلك . ويذكرنا هذا بما نراه اليوم فى مقدمات بعض الكتب الحديثة التى يحذر مؤلفوها كل من تسول له نفسه أن ينقلها أو يترجمها أو يطبعها بدون إذن المؤلف . وإن كان المؤلف المحدث يهدد اليوم باللجوء إلى القضاء ، فالمسعودى يهدد من يعث بكتابه بغضب الله عليه وسرعة نقمته ، وأن الله سينزل به البلاء ويجعله مثلة للعالمين وعبرة للمعتبرين . ثم يقول المسعودى : « وقد جعلت هذا التخويف فى أول كتابي هذا وآخره ليكون رادعاً لمن ميله هوى ، أو غلبه شقاء ، فليراقب الله ربه ، وليحاذر منقلبه ، فاللدة يسيرة ، والمسافة قصيرة ، وإلى الله المصير » .

٢ - يتحدث المسعودى فى الباب الثانى من كتابه « مروج الذهب » عن محتويات جميع أبواب الكتاب ، فهو بمثابة فهرس مفصل لمواضيع الكتاب ، وقد بلغ عددها ١٣٢ باباً . وختم المسعودى هذا العرض بقوله : « فهذه جوامع ما حوى هذا الكتاب من الأبواب ، على أنه قد يأتى فى كل باب مما ذكرناه من أنواع العلوم وفنون الأخبار والآثار ما لم تأت عليه تراجم الأبواب ، وهو مرتب على حسب ما قدمنا من أبوابه على تفصيل من تاريخ الخلفاء ومقادير أعمارهم بأبواب نفردنا عن سيرهم ، والجوامع مما كان فى أعصارهم ، وأخبار وزرائهم ، وما جرى من أنواع العلوم فى مجالسهم ، ملوحن بذلك إلى ما سلف من تصنيفنا ، وتقدم من تأليفنا ، فى هذه المعانى والفنون » .

٣ - يتحدث المسعودى فى الجزء الأول من « مروج الذهب » عن عدد كبير من الموضوعات

ينقلب عليها الطابع التاريخي ، وهو وإن التزم الطريقة الموضوعية إلا أنه حافظ أيضاً على التسلسل الزمني . فبدأ المسعودي حديثه عن ذكر مبدأ الخلق ، وتحدث عن آدم وحواء وأولادهما . ثم تحدث عن الأنبياء واحداً بعد واحد ، فبدأ بنوح وولديه حام وسام وأولادهما ، ثم تحدث عن إسماعيل بن إبراهيم ، ويعقوب بن إسحاق ، وأيوب ، وموسى ، وشعيب ، وهارون ، ويوشع ، وداود ، وسليمان ، ولقيمان الحكيم . ثم أشار إلى ملوك بني إسرائيل بعد سليمان ، وتحدث عن مولد عيسى بن مريم عليه السلام ، ثم لخص أحداث الفترة بين المسيح ومحمد صلى الله عليه وسلم ، فتحدث عن ذى القرنين وقصة أصحاب الكهف وحبيب النجار . واهتم المسعودي بالفترة السابقة لظهور الإسلام ، فتحدث عن اليمن وتكيل ذى نواس بالمسيحيين في نجران باليمن بعد اعتناق هذا الملك الحميري لليهودية ، كما تحدث المسعودي عن أبرز الشخصيات العربية في العصر الجاهلي مثل أسعد أبو كرب الحميري ، وقس بن ساعدة الأيادي ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وأميه بن أبي الصلت الثقفي ، وورقة بن نوفل ، وبجيرا الراهب .

٤- ثم ترك المسعودي التاريخ جانباً ، وانتقل إلى موضوعات يغلب عليها الطابع الجغرافي ، وإن طعمها بجوانب تاريخية واجتماعية ودينية . فبدأ هذه الموضوعات بالحديث عن أخبار الهند وملوكها ، وحكمة الهند وأرهم في بدء العالم ، وتحدث عن البراهمة . وأشار إلى الملك دبشليم وتأليف كتاب كليله ودمنة ، وتحدث عن صنع الشطرنج ، وملك كورشر ، وعادات أهل الهند في تملك ملوكهم والاحتفال بموتهم .

ثم دخل المسعودي في صميم الدراسات الجغرافية ، فوصف الأرض والبحار ومبادئ الأنهار والجبال والأقاليم السبعة وترتيب الأفلاك ، وناقش رأى بطليموس في صفة الأرض والأفلاك ومساحة الأرض ،

وتحدث عن كروية البحار والأدلة على ذلك ، ومنزلة الأرض من الكواكب . وختم هذا الجزء بوصف هياكل الصابئة وترتيبها على ترتيب الأفلاك السبعة ، وعدد المراتب الدينية لرجال النصرانية .

ثم نخصص المسعودي صفحات كثيرة للحديث عن البحار والأنهار ، فتحدث عن تحركات البحار وأسباب تكونها . وأشاد بنهر النيل ، ثم نقد ما رده الجاحظ الذي زعم أن نهر السند يستمد من النيل . وكتب المسعودي عدة صفحات عن أنهار جيحون ، وجنجنس بالهند ، والفرات ودجلة وأنهار البصرة . وتحدث بالتفصيل عن البحر الحبشي وسعته ومعادنه وخاصة اللؤلؤ والياقوت . ودرس ظاهرة المد والجزر واختصاص بعض البحار بها دون غيرها . ثم تحدث عن جدة بحار ، وخصص صفحات للحديث عن التنين والآراء المختلفة حوله . وأشار إلى أن الماء المالح أثقل من الماء العذب ، وعدد العلامات التي تدل على وجود المياه في جوف الأرض .

وانتقل المسعودي إلى تفصيل الحديث عن بلاد الصين ، فطرق جوانباً مختلفة ، فتحدث عن ملوكهم وشعوبهم ، وعقد دراسة مقارنة بينهم وبين القبائل العربية ، ودرس تاريخ الصين وأخبار ملوكهم .

وعاود المسعودي حديثه مرة أخرى عن البحار وما حولها من العجائب والأهم ، وما فيها من معادن ، وخاصة بحار الصين والهند وفارس واليمن .

٥- ثم طرق المسعودي عدة مواضيع مختلفة ، تجمع بين التاريخ والجغرافية والرحلات . فهو يتحدث عن المسك ، ثم عن ملوك صقلية وإفريقية قبل الإسلام ، ثم يصف أرض الحبشة والسودان . ثم يقف قليلاً عند وصف حيوان الكركدن ويناقش ما ذكره الجاحظ عنه . ثم يتحدث عن عادات أهل الهند ، ومملكة طبرستان وجيدان ، وعادة حرق الموتى . ويصف شعوب

الروس والترك : ويتحدث عن بعض الطيور مثل الباز والصقر ، وبعض الحيوانات مثل القردة . ويشير إلى كثير من الممالك القديمة وحروبها وملوكها ، وخاصة ملوك السريان وبابل والفرس .

ويعود المسعودى ثانية إلى الأحداث التاريخية ، فيفصل الحديث عن الصابئة وعبادة الكواكب ، وزرادشت نبي الفرس المجوس ، ثم يتحدث تفصيلاً عن ملوك الفرس ، ويشيد بانتصار العرب على الفرس في وقعة ذي قار . ثم يعدد ملوك اليونان ، ويفصل الحديث عن الإسكندر ويناقد من قالوا إنه ذو القرنين ويتحدث عن ملوك اليونان بعد الإسكندر ، ثم ملوك الروم ، وموقفهم من المسيحية ، ويزوى قصة أصحاب الكهف ، واعتناق قسطنطين المسيحية .

ويخصص المسعودى صفحات كثيرة عن تاريخ مصر قبل الفتح العربى ، فيبدأ بوصف مصر ونهر النيل ، ويصف الاحتفال بليلة الغطاس وعادات المصريين فيها ، ويصف مقاييس النيل ، ومدينة الفيوم وبحيرة تانيس ودمياط . ويصف الأهرامات وطريقة بنائها . ويشير إلى بعض عجائب مصر ، ومن نزلها من أبناء نوح ، ويتحدث عن بعض ملوك مصر ومدنها ، وبداية انتشار المسيحية فيها ، ويفسر كلمة فرعون ، ويفصل الحديث عن الإسكندرية وبنائها وملوكها وعجائبها ومنارتها .

(ب) الجزء الثانى :

١ - يتحدث المسعودى فى الفصول الأولى من الجزء الثانى عن موضوعات كثيرة متنوعة تتناول الجغرافية والرحلات . يبدوها بالحديث عن السودان وأنسابهم وأجناسهم وملوكهم ، ثم يتحدث عن حيوان الزرافة ، وقلقى ملك الزنج ، وصيد الفيلة ، ولعب الشطرنج ، وأقبال بلاد الهند . ثم يصف الزبرقان بأنه (حيوان عجيب) . ويتحدث عن عادات الزنج فى

لباسهم وحليهم ، ويتحدث عن البجة والحبس وجزيرة سقطره . وينتقل إلى مصر فيتحدث عن قوص وقفت والواحات . ثم يطوف المسعودى بالقارئ بين عدة شعوب ، فيتحدث عن الصقالبة ومساكنها وملوكها وأجناسها ، ثم يذكر الإفرنجية والجلالقة والنوكرد وملوكها :

٢ - وينتقل المسعودى إلى مواضيع تاريخية تمهد لظهور الإسلام ، ويطعمها كمعاداته بألوان جغرافية وصور من رحلاته ومشاهداته . فيبدأ الحديث عن عاد وثمود ، والنبي صالح ، ومكة وبناء الكعبة ، وقدم إبراهيم الخليل إلى مكة ، وزواج إسماعيل من جرم ، وسبب تسمية إسماعيل بهذا الاسم . ويعدد أبناء إسماعيل ، ويفصل الحديث عن الكعبة ومن تولى الإشراف عليها من جرم ومن أبناء إسماعيل . ثم يتحدث عن سكان مكة الأقدمين مثل العماليق وطسم وجديس . ثم ينتقل إلى الفترة التى تولى فيها خزاعة الإشراف على الكعبة ، ويتحدث عن ظهور قبيلة قريش وبطونها ، وما وقع بين الأحلاف والمطيين ، ويتحدث عن الإيلاف والتقريش ، ورحلتى قريش إلى الشام واليمن .

٣ - وينتقل المسعودى من هذه الدراسة التاريخية إلى دراسة جغرافية ، فيصف عدة أقطار هى : الشام ومصر واليمن والحجاز والمغرب والعراق . ويتحدث عن سكنى الجبال ، وتأثير البيئة الطبيعية . ثم يعود إلى تخصيص الحديث عن بعض الأقطار مثل خراسان وفارس وخوزستان وأرض الجزيرة والهند والصين وبلاد الروم . ولا ينسى المسعودى أنه ينتسب إلى بلاد العراق ، فيتحدث عن موطنه إقليم بابل ، ويتحدث عن الحنين إلى الوطن .

٤ - ورأى المسعودى أن يفرقها كبيراً من الجزء الثانى للحديث عن بلاد اليمن قبل الإسلام ، فيذكر سبب تسمية اليمن بهذا الاسم مع مقارنة بدوافع تسمية

العراق والشام بأسماها . ويفصل الحديث عن العرب
اليمنيين وانتسابهم إلى قحطان ، وملوكهم الأقدمين من
سبأ وحمير . وتحدث عن التبابعة ، وما حدث بين
بليقيس وسليمان بن داود . ويروى قصة الملك ذى نواس
الذى اعتنق اليهودية وقتل المسيحيين في أخايد . وأشار
إلى سقوط الدولة الحميرية على يد الجيش الحبشى ،
واستعانة العرب الحميريين بالفرس للخلاص من
الاستعمار الحبشى .

٥ - وأراد المسعودى أن يغطي أخبار العرب قبل
الإسلام ، فانتقل من الحديث عن اليمن إلى الحديث عن
إمارتى الحيرة والفساسنة وعلاقتها بالدولتين الفارسية
والرومانية .

٦ - ثم عاد إلى الجزيرة العربية ليتحدث عن
أحوالها قبل الإسلام ، فبدأ حديثه ببلاد الحجاز ،
فتحدث عن البدو وسبب سكنائهم الخيام . وأشار إلى
أيام العرب وهى حروبهم القبلية الجاهلية . وعدد أديان
العرب ، وأرخ للهجوم الحبشى على مكة بقيادة أبرهة .
وتنقل المسعودى بين القبائل العربية ، فتحدث عن عاد
وثمود وجديس وطسم وجرهم . كما تحدث عن المدينتين
الحجازيتين الطائف ويثرب . وفصل الحديث عن
عقائد العرب فى الغيلان والماتف والجن والقيافة والزجر
والسانح والبارح والكهانة والعرافة وادعاء الغيب ،
ودرس هذه الجوانب دراسة علمية واهتم بالدوافع
النفسية ، وعقد مقارنة بين عقائد العرب وغيرهم من
الشعوب .

٧ - ثم خصص المسعودى صفحات عديدة
للحديث عن التاريخ ، وتقسيمة إلى سنوات وشهور ،
عند كل من العرب والفرس والأقباط والسريان ، مع
عقد دراسة مقارنة . وتحدث عن الأعياد الفارسية
والمسيحية ، وأسباب تسمية الشهور الفارسية والعربية
والرومانية .

٨ - وانتقل المسعودى بعد ذلك إلى موضوعات
جغرافية ، فتحدث عن أقسام الأرض ، وعن الكواكب
والجن . وأثر البيئة الجغرافية فى طبائع الناس ، وتأثير
الكواكب فى حياة البشر ، وتوجههم بالعبادة لها .
ويشعر المؤرخ أنه استطرد كثيراً ولذا فهو يعتذر
 للقارئ فيقول إنه أدرك اختلاف القراء فى الطبائع وفى
دوافعهم لقراءة كتابه ، فرأى أن يجمع ألواناً مختلفة
من الموضوعات .

٩ - ويفصل المسعودى بعد ذلك الحديث عن
الأديان ، فيتحدث عن ظهور الوثنية والمياكل وبيوت
النار والأصنام ، وعقائد الهند والصين ، وعبادة
الكواكب ، وعقيدة العالم فى البيت الحرام ، ودين
الصابئة ، وعبادة النار . ثم يتحدث عن معابد وهياكل
اليونان والرومان والصقالبة والصينيين والفرس .

١٠ - ويمهد المسعودى للتاريخ العربى الإسلامى ،
فيلخص أحداث التاريخ منذ بدء العالم إلى ظهور الرسول
صلى الله عليه وسلم . ثم يبدأ السيرة النبوية فيتحدث
عن مولد الرسول ونسبه وكنيته ، ويفصل الحديث عن
طفولته وصباه ، ثم البعثة النبوية ، والمسلمين الأوائل ،
وحديث الهجرة ، والجهاد والغزوات ، ثم وفاة
الرسول . والمسعودى فى هذا الفصل يتبع المنهج
الموضوعى ، إلا أننا نراه بعد فراغه من دراسة السيرة
النبوية يلجأ إلى طريقة التأريخ بالسنين ، فقد رأى أن
هناك أخباراً كثيرة عن الرسول لم يدرجها فى نطاق
الموضوعات التى أشار إليها ، ولذا رأى أن يتحدث
عنها متخذاً السنوات محوراً لدراسته ، ونهج فى ذلك
نهجاً جديداً ، فهو يقسم الأحداث على سنوات حياة
الرسول قبل الهجرة ، فيذكر ما حدث فى السنة الأولى
من مولده ، ثم ما حدث فى السنة الخامسة ثم السادسة
ثم التاسعة حتى يصل إلى السنة التى هاجر الرسول فيها
فيتخذ السنة الهجرية محوراً لأخباره .

١١- ويبدأ المسعودي دراسته لتاريخ الدولة العربية الإسلامية ، ويتخذ من شخصيات الخلفاء محاور للدراسة ، فيهتم بترجمة حياة الخليفة ، وأعماله وأحوال الدولة في عهده . وينتهي الجزء الثاني من مروج الذهب بنهاية عصر الخلفاء الراشدين الأربعة .

(ج) الجزء الثالث والرابع :

١- يختلف الجزء الثالث والرابع عن الجزئين الأولين ، فهما يكادان يخلوان من الدراسات الجغرافية والحديث عن الرحلات . ويجعل المسعودي الشخصيات التاريخية محوراً لدراسته . ويبدأ الجزء الثالث بخلافة الحسن بن علي بن أبي طالب ، ثم يتحدث عن قيام الدولة الأموية . ويمضي الكتاب مع أحداث العصر الأموي حتى سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ويفصل المسعودي الحديث عن الخلفاء العباسيين . وينتهي الجزء الثالث بنهاية عهد الخليفة العباسي السادس الأمين .

٢- يبدأ الجزء الرابع من مروج الذهب بعهد الخليفة العباسي السابع المأمون . ويتحدث المسعودي عن الخلفاء العباسيين حتى عهد الخليفة المطيع لله .

٣- وينهج المسعودي منهج المؤرخين المحدثين ، فيضع لكتابه خاتمة طويلة . ويبدأ خاتمته بأن يربط بين ما ذكره في كتابه مروج الذهب وكتابه الآخرين « أخبار الزمان » و « الأوسط » . ويذكر أنه انتهى من كتاب مروج الذهب في جمادى الأولى سنة (٨٣٦ هـ) . وتحدث عن يتولون الحكم والسلطة في هذه السنة ، وهم من الأسرة البويهية ، ويلمح باستئثار البويهيين بالنفوذ دون الخليفة العباسي المطيع .

٤- ويحاول المسعودي أن يوضح للقارئ أنه لم يكرر في كتابه مروج الذهب ما ذكره في كتبه الآخرين ، وتحدث عن أبرز ما تناوله من موضوعات

في مروج الذهب فقال : « ودلنا على كتابنا هذا بالقليل على الكثير ، وبالنخب اليسر على الجليل الخطير وذكرنا في كل كتاب من هذه الكتب ما لم نذكره في الآخر إلا ما لا يسع تركه ، ولم نجد بداً من إيراده لما دعت الضرورة إلى وصفه ، وأتينا على أخبار أهل كل عصر ، وما حدث فيه من الأحداث ، وما كان فيه من الكوائن إلى وقتنا هذا ، مع ما أسلفناه في هذا الكتاب من ذكرنا البر والبحر والعامر منهما والغامر والملوك وسيرها ، والأهم وأخبارها » .

٥- وأبدى المسعودي أمله في أن تطول حياته فيؤلف كتاباً آخرأ يضمه « فنونا من الأخبار ، وأنواعاً من ظرائف الآثار ، على غير نظم من التأليف ، ولا ترتيب من التصنيف ، على حسب ما يسع من فوائد الأخبار ويوجد من نواذر الآثار » . واختار المسعودي اسماً هو « وصل المجالس بجوامع الأخبار ومختلط الآثار » . ولم تتحقق أمنية المسعودي إذ وافته منيته .

٦- عقد المسعودي في نهاية « مروج الذهب » فصلاً يتحدث فيه عن مدة حكم الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين . ثم عقد فصلاً آخر عن أمراء الحج منذ عهد الرسول إلى السنة التي أتم فيها كتابه .

٧- وكانت آخر فقرات الكتاب اعتذاراً من المؤلف عما يكون في الكتاب من سهو أو تصحيف أو نقص ، أو تغيير قد يقع فيه الناسخ لكتابه فيقول : « وقد قدمنا الاعتذار فيما سلف من هذا الكتاب من سهو إن عرض أو تصحيف أو تغيير من الكاتب إن وقع ، ولما قد دفعنا إليه ، من الأسفار المتواترة ، والحركة المتصلة : تارة مشرقين ، وتارة مغربين ، وطوراً متيامنين وطوراً متشائمين ، وما يلحقنا من سهو الإنسانية ، ويصحبنا من عجز البشرية عن بلوغ الغاية ، ونقصى النهاية ، ولو كان لا يؤلف كتاباً إلا من حوى

جميع العلوم إذن ما ألف أحد كتاباً ، ولا تأتى له تصنيف ، لأن الله عز وجل يقول (فوق كل ذى علم علم) . وينهى المسعودى كتاب « مروج الذهب » بحمد الله تعالى والصلاة على النبي وآله .

مقتطفات من كتاب مروج الذهب

١ - تناول المسعودى بالحديث (ذكر المبدأ وشأن الخليقة وذرة البرية) فقال : « اتفق أهل العلم جميعاً من أهل الإسلام أن الله عز وجل خلق الأشياء على غير مثال ، وابتدعها من غير أصل . . . وما ذكرناه من الأخبار في مبدأ الخليقة هو ما جاءت به الشريعة ، ونقله الخلف عن السلف ، والباقي عن الماضي ، فعبرنا عنهم على حسب ما نقل إلينا من ألفاظهم ووجدناه في كتبهم ، مع شهادة الدلائل بحدوث العالم واتصافها بكونه ، ولم نتعرض لوصف قول من وافق ذلك واتقاد إليه من أهل الملل القائلين بالحدوث ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم . . . وأما ما وجد في التوراة فهو أن الله تعالى ابتداءً الخلق في يوم الاثنين ، وكان انتهاء الفراغ يوم السبت ، فاتخذ اليهود لذلك يوم السبت عيداً ، وزعم أهل الإنجيل أن المسيح عليه السلام قام من قبره يوم الأحد فاتخذوا ذلك اليوم عيداً . أما ما ذهب إليه الجمهور من أهل الفقه والآثار ، فهو أن الابتداء كان يوم الأحد والفراغ يوم الجمعة ، وفيه نفخ في آدم الروح ، وهو اليوم السادس من نيسان ، ثم خلقت حواء من آدم ، وأسكننا الجنة لثلاث ساعات مضت منه ، فكننا ثلاث ساعات ، وهو ربيع يوم بمائتي سنة وخمسين سنة من أعوام الدنيا ، وأهبط الله آدم بسرنديب ، وحواء بجدة ، وإبليس ببيسان ، والحية بأصهان . . . »

٢ - تحدث المسعودى عن سبب تعدد ألوان البشر وسبب تسمية آدم بهذا الاسم فقال : « ثم بعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها ، فقالت له الأرض

إني أعوذ بالله منك أن تنقصني ، فرجع ولم يأخذ منها شيئاً . وقال : يارب ، إنها عاذت بك . ثم بعث الله ميكائيل فقالت له مثل ذلك ، فرجع ولم يأخذ منها شيئاً ، فبعث الله ملك الموت فعاذت بالله منه ، فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ الأمر ، فأخذ من تربة سوداء وحمراء وبيضاء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين في الألوان ، وسمى آدم لأنه أخذ من أديم الأرض . »

٢ - تحدث المسعودى عن رحلاته إلى الهند ، وروى أن سبعة من حكمائها اجتمعوا للمناظرة في مسائل فلسفية « فقال بعضهم لبعض : اجلسوا حتى نتناظر ، فننظر ما قصة العالم ؟ وما سره ؟ ومن أين أقبلنا ؟ وإلى أين نمر ؟ وهل خروجنا من عدم إلى وجود حكمة أو ضد ذلك ؟ وهل خالقنا المخرع لنا والمنشئ لأجسامنا يجلب لمخلقنا منفعة أم هل يدفع بفتائنا عن هذه الدار عن نفسه مضرة أم هل يدخل عليه من الحاجة والتقص ما يدخل علينا ؟ أم هل هو غنى من كل وجه فما وجه إفتائه إيانا وإعدامنا بعد وجودنا وآلامنا وملاذنا ؟ فقال الحكميم المنظور إليه منهم : أترى أحداً من الناس أدرك الأشياء الحاضرة والغائبة على حقيقة الإدراك فظفر بالبغيه واستراح إلى الثقة ، قال الحكميم الثاني : لو تناهت حكمة البارئ عز وجل في أحد العقول كان ذلك نقصاً من حكمته وكان الغرض غير مدرك وكان التقصير مانعاً من الإدراك ، قال الحكميم الثالث : الواجب علينا أن نبتدئ بمعرفة أنفسنا التي هي أقرب الأشياء منا ونحن أولى بها وهي أولى بنا من قبل أن نتفرغ إلى علم ما بعد منا ، قال الحكميم الرابع : لقد ساء وقوع من وقع موقعاً احتاج فيه إلى معرفة نفسه ، قال الحكميم الخامس : من ههنا وجب الاتصال بالعلماء الممدودين بالحكمة ، قال الحكميم السادس : الواجب على المرء المحب لسعادة نفسه أن لا يغفل عن ذلك ، لا سيما إذا كان المقام في هذه الدنيا ممتنعاً ، والخروج منها واجباً ، قال الحكميم

السابع : أنا لا أدري ما تقولون ، غير أني خرجت إلى هذه الدنيا مضطراً ، وعشت فيها حائراً ، وأخرج منها مكروهاً . فاختلف الهند من سلف وخلف في آراء هؤلاء السبعة ، وكل قد اقتدى بهم ، ويمم مذهبهم ، ثم تفرعوا بعد ذلك في مذاهبهم وتنازعوا في آرائهم ، والذي وقع عليه الحصر من طوائفهم سبعون فرقة .

٣- وصف المسعودي الأرض وتحدث عن حدودها وأبعادها وخطوط عرضها فقال : « قسمت الحكماء الأرض إلى جهة المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقسموا ذلك إلى قسمين : مسكون ، وغير مسكون ، وعامر ، وغير عامر ، وذكروا أن الأرض مستديرة ، ومركزها في وسط الفلك ، والهواء يحيط بها من كل الجهات ، وأنها عند فلك البروج بمنزلة النقطة قلّة ، وأخذوا عمراتها من حدود الجزائر الخالدات في بحر أوقيانوس الغربي ، وهي ستة أجزاء عامرة إلى أقصى عمران الصين ، فوجدوا ذلك اثني عشر ساعة ، فعلموا أن الشمس إذا غابت في أقصى الصين كان طلوعها على الجزائر العامرة المذكورة التي في بحر أوقيانوس الغربي ، وإذا غابت في هذه الجزائر كان طلوعها في أقصى الصين ، وذلك نصف دائرة الأرض ، وهو طول العمران الذي ذكروا أنهم وقفوا عليه ، ومقداره من الأميال ثلاثة عشر ألف ميل وخمسمائة ميل من الأميال التي عملوا عليها في مساحة دور الأرض ، ثم نظروا إلى العروض فوجدوا العمران من موضع خط الاستواء إلى ناحية الشمال ينتهي إلى جزيرة تولى التي في بريطانيا حيث يكون طول النهار الأطول عشرين ساعة ، وذكروا أن موضع خط الاستواء من الأرض يقطع فيما بين المشرق والمغرب في جزيرة بين الهند والحيش من ناحية الجنوب ، فيعرض ما بين الشمال والجنوب في النصف مما بين الجزائر العامرة ، وأقصى عمران الصين وهو قبة الأرض بما ذكرنا ، ويكون

العرض من خط الاستواء إلى جزيرة تولى قريباً من ستين جزءاً ، وذلك سدس دائرة الأرض ، وإذا ضرب هذا السدس الذي هو مقدار العرض في النصف الذي هو مقدار الطول كان مقدار ما يظهر من العمران من ناحية الشمال مقدار نصف سدس دائرة الأرض .

٤- وصف المسعودي نهر النيل وتحدث عن منابعه فقال : « فرأيت في جغرافيا النيل مصوراً ظاهراً تحت جبل القمر ، ومنبعه ومبدأ ظهوره من اثني عشرة عيناً ، فتصب تلك المياه إلى بحرين هناك كالبطائح ، ثم يجتمع الماء جاريّاً فيمر برمال هناك وجبال ، ويخترق أرض السودان مما يلي بلاد الزنج فيتشعب منه خليج ينصب إلى بحر الزنج ، وهو بحر جزيرة قبلو ، وهي جزيرة عامرة فيها قوم من المسلمين ، إلا أن لغتهم زنجية ، غلبوا على هذه الجزيرة وسبوا من كان فيها من الزنج ، كغلبة المسلمين على جزيرة إقريطش في البحر الرومي ، وذلك في مبدأ الدولة العباسية وتقضي الأموية ، ومنها إلى عمان في البحر نحواً من خمسمائة فرسخ على ما يقول البحريون حرراً منهم لذلك على طريق التحصيل والمساحة ، وذكر جماعة من نواخذة هذا البحر من السيرافيين والعمانيين ، وهم أرباب المراكب أنهم يشاهدون في هذا البحر - في الوقت الذي تكثر فيه زيادة النيل بمصر أو قبل الأوان بمدة يسيرة - ماء يخترق هذا البحر ويشقه من شدة جريانه ، يخرج من جبال الزنج ، عرضه أكثر من ميل عذباً حلواً ، يتكدر في إبان الزيادة بمصر وصعيداها ، فيها الشوهران ، وهو التماسح الكائن في نيل مصر ، ويسمى أيضاً الورد .

٥- تحدث المسعودي عن ظاهرة المد والجزر فقال : « المد : مضى الماء في فيحته وسيحته وسنن جريته ، والجزر : رجوع الماء على ضد سنن مضيه وانكشاف ما مضى عليه في هيجه ، وذلك كبحر الحيش الذي هو الصيني والهندي وبحر البصرة وفارس

المقدم ذكره قبل هذا الباب، وذلك أن البحار على ثلاثة أنواع : منها ما يتأق في الجزر والمد ويظهر ظهوراً ييناً ، ومنها ما لا يتبين فيه الجزر والمد ويكون خفيفاً مستتراً ، ومنها ما لا يجزر ولا يمد ، ثم تحدث عن أسباب المد والجزر وعلاقة تلك الظاهرة بالقمر فقال :

« وقد تنازع الناس في علة المد والجزر ، فمنهم من ذهب إلى أن ذلك من القمر لأنه يجانس للماء ، وهو يسخته ، فينبسط ، وشبهوا ذلك بالنار إذا أمتخت ما في القدر وأغلته ، وإن الماء يكون فيها على قدر النصف أو الثلثين ، فإذا غلا الماء انبسط في القدر وتدافع حتى يفور فتتضاعف كميته في الحس ، وينقص في الوزن ، لأن من شرط الحرارة أن تبسط الأجسام ، ومن شرط البرودة أن تضغطها ، وذلك أن قعور البحار تحمي فتتولد في أرضها عذوبة وتستحيل وتحمي كما يعرض ذلك في البلايع والآبار ، فإذا جمى ذلك الماء انبسط ، وإذا انبسط زاد ، وإذا زاد ارتفع ، فدفع كل جزء منه صاحبه ، فطفأ على سطحه وبان عن قعره ، فاحتاج إلى أكثر من وهدهته ، وإن القمر إذا امتلأ حمى الجو حمية شديداً فظهرت زيادة الماء ، فسمى ذلك المد الشهري . . . »

٦ - ناقش المسعودى ما ذهب إليه المؤرخون من أن الإسكندر الأكبر هو (ذو القرنين) فقال : « وقد تنازع الناس فيه : فمنهم من رأى أنه ذو القرنين ، ومنهم من رأى أنه غيره ، وتنازعوا أيضاً في ذى القرنين : فمنهم من رأى أنه سمي بلدى القرنين لبلوغه أطراف الأرض ، وأن الملك الموكل بجبل قاف سماه بهذا الاسم ، ومنهم من رأى أنه من الملائكة ، وهذا قول يعزى إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، والقول الأول لابن عباس في تسميته الملك إياه ، ومنهم من رأى أنه كان بذوابتين من الذهب ، وهذا قول يعزى إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، وقد قيل غير ذلك ، وإنما

٧ - أشاد المسعودى بالموسيقى فقال عنها إنها « غذاء للنفس ، ومطرب لها ، وملها ، تبهج عند سماعه ، وتحن إلى تأليف أوضاعه ، وقد نطقت الحكماء بشرفه ، ونهت على نفاسة محله ، فقال الإسكندر : من فهم الألحان استغنى عن سائر اللذات ، وقد قالت الفلاسفة : إن النغم والأغاني فضيلة شريفة كانت تعذرت عن المنطق ليست في قدرته ، فلم يقدر على إخراجها ، فأخرجها النفس أحياناً ، فلما أظهرتها سرت بها وعشقتها وطربت إليها » :

٨ - وتحدث المسعودى عن العجائب التي شهدناها في مصر أو سمع بها ، فكان مما قال : « وفي نيل مصر وأرضها عجائب كثيرة من أنواع الحيوان بما في البر والبحر ، ومن ذلك السمك المعروف بالرعاد ، وهو نحو الدراع ، إذا وقعت في شبكة الصياد رعدت يدها وعضدها ، فيعلم بوقوعها ، فيبادر إلى أخذها وإخراجها عن شبكته ولو أمسكها بخشب أو قصب شديد أو شقيقة وهي في الحياة هدأ من ساعته ، والفرس الذي يكون في نيل مصر إذا خرج من الماء وانتهى وطؤه إلى بعض المواضع من الأرض علم أهل مصر أن النيل يزيد إلى ذلك الموضع بعينه . . . »

٩ - تحدث المسعودى عن منارة الإسكندرية فقال : « فأما منارة الإسكندرية فذهب الأكثر من المصريين والإسكندرانيين - ممن عني بأخبار بلدهم - إلى أن الإسكندر بن فيلبس المقدوني هو الذي بناها على حسب ما قد هنا في بناء المدينة ، ومنهم من رأى أن دلوكة الملكة هي التي بنتها ، وجعلتها رقباً لمن يرد من

العدو إلى بلدهم ، ومنهم من رأى أن العاشر من فراعنة مصر هو الذى بناها ، وقد قدمنا ذكر هذا الملك فيما سلف من هذا الكتاب ، ومنهم من رأى أن الذى بنى مدينة رومية هو الذى بنى مدينة الإسكندرية ومنارتها والأهرام بمصر ، وإنما أضيفت الإسكندرية إلى الإسكندر لشهرته بالاستيلاء على الأكثر من ممالك العالم فاشتهرت به

١٠ - روى المسعودى أن عمر من الخطاب حين فتح المسلمون بلاد العراق والشام ومصر وغيرها كتب إلى أحد حكام العصر فقال : « إنا أناس عرب ، وقد فتح الله علينا البلاد ، ونريد أن نتبوأ الأرض ، ونسكن البلاد والأمصار ، فصف لى المدن وأهويتها ومسكنها ، وما تؤثره التربة والأهوية فى سكانها » . وقد رد هذا الحكيم على عمر ببحث طويل تحدث فيه عن أثر البيئة الطبيعية فى صور وأخلاق البشر فكان مما قال : « والأخلاق والصور - يا أمير المؤمنين - تناسب البلد وتحاذيه ، وتقاربه ، وتوافقه وتضاهيه ، وكل بلد اعتدل هواؤه ، وخفف ماؤه ، ولطف غذاؤه ، كانت صور أهله وخلاتهم تناسب البلد وتحاذيه ، وتشاكل ما عليه أركانه ، وما أسس عليه بنيانه ، وكل بلد يزول عن الاعتدال ، انتسب أهله إلى سوء الحال » .

١١ - تحدث المسعودى عن البلد الذى نشأ فيه ، أى بلاد العراق ، وعبر عن حنينه لوطنه ، ثم تحدث المسعودى عن الوطنية والوفاء للوطن فقال : « وقد ذكر الحكماء - فيما خرجنا إليه من هذا المعنى - أن من علامة وفاء المرء ودوام عهده ، حنينه إلى إخوانه ، وشوقه إلى أوطانه ، وبكاؤه على ما مضى من زمانه ، وأن من علامة الرشد أن تكون النفوس إلى مولدها مشتاقة ، وإلى مسقط رأسها تواقفة ، ولإللف والعادة قطع الرجل نفسه لصلته لوطنه » .

١٢ - وطرق المسعودى مسائل طبية فتحدث عن الجنين فى الرحم فقال : « وقد تنازع الناس فى كيفية تصور الجنين فى الرحم : فذهب قوم من أهل القدم إلى أن فى المني قوة تصور الجنين إما منه وإما من دم الطمث . وذهب قوم إلى أن فى الرحم قالباً يتصور فيه الجنين ، وقد ذكر جالينوس فى كتابه عن بقراط أن مقام المني القاعل والمفعول فى تصور الجنين » .

١٣ - وتحدث المسعودى عن عناصر الطبيعة الأربعة : النار ، والماء ، والهواء ، والأرض ، فقال : « فأما الطبائع الأربعة : فالنار حارة يابسة ، وهى الطبيعة الأولى . والطبيعة الثانية : باردة رطبة وهى الماء . والطبيعة الثالثة : الهواء ، وهو حار رطب . والطبيعة الرابعة : الأرض ، وهى باردة يابسة ، فأنتنان منها تذهبان الصعداء ، وهما النار والهواء ، وأنتنان ترسنان سفلا ، وهما الأرض والماء » .

١٤ - تحدث المسعودى عن فضل صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وخص بالحديث على بن أبى طالب فقال : « والأشياء التى استحق بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل هى السبق إلى الإيمان ، والهجرة والنصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقربى منه ، والقناعة ، وبذل النفس له ، والعلم بالكتاب والتزليل ، والجهد فى سبيل الله ، والورع ، والزهد ، والقضاء ، والحكم ، والفقه ، والعلم ، وكل ذلك لعل عليه السلام منه النصيب الأوفر ، والخط الأكبر » .

١٥ - عاش المسعودى فى مصر فى العصر الإخشيدى ، وقد اهتم الإخشيدون بالبحث عن آثار مصر الفرعونية ، وتحدث المسعودى عن ذلك كما شاهده وسمعه فقال : « وقد كان جماعة من أهل الدفائن والمطالبي ، ومن قد أعزى بحفر الحفائر وطلب

ما وجوها ذهب وفضة ، فكسروا بعض تلك
التمائيل ، فوجدوا في أجوافها رماً بالية ، وأجساماً
قانية ، وإلى جانب كل تمثال منها نوع من الآنية
كالبراني وغيرها من الآلات من المرمر والرخام ، وفيه
نوع من الطلاء الذي قد طلى منه ذلك المبت الموضوع
في تمثال الخشب ، وما بقي من الطلاء متروك في ذلك
الإناء .

١٦ - وتبدو شجاعة المسعودي عند حديثه عن
المطيع لله ، وهو الخليفة العباسي المعاصر له ، فقد قال
عنه : « وغلّب على الأمر ابن بويه الديلمي ، والمطيع
في يده لا أمر له ولا نهى ، ولا خلافة تعرف ،
ولا وزارة تذكر » .

الكنوز و ذخائر الملوك والأمم السالفة المستودعة بطن
الأرض ببلاد مصر ، وقع إليهم كتاب ببعض الأقلام
السالفة فيه وصف موضع ببلاد مصر على أذرع يسيرة
من بعض الأهرام المقدم ذكرها ، بأن فيه مطلباً عجيباً
فأخبروا الأخشيدي محمد بن طغيج بذلك ، فأذن لهم في
حفره ، وأباحهم استعمال الحيلة في إخراجه ، فحفروا
حفرًا عظيمًا إلى أن انتهوا إلى أزج وأقباء وحجارة
مجوقة في صخر منقور فيه تمائيل قائمة على أرجلها من
أنواع الخشب قد طليت بالأطلبية المانعة من سرعة البلى
وتفرق الأجزاء ، والصور مختلفة : منها صور شيوخ
وشبان ونساء وأطفالهم وأعينهم من أنواع الجواهر
كالياقوت والزمرد والفيروزج والزبرجد ، ومنها



دومينيك لأوجين فرومانتان

بقتلم
الأستاذ أحمد رشاد

— دومينيك : لأوجين فرومانتان
(Dominique d'Eugène Fromentin)
ونستطيع القارئ اليوم في الحديث عن هذا الكاتب
الأخير وعن الرواية الوحيدة التي ألفها .

• • •

شخصية فرومانتان

أنه رجل حساس ، عاطفي ، متواضع ، خجول ،
منطو على نفسه ، مهذب ، مثقف ، ضعيف الصحة ،
مولع بالعزلة ، له أصدقاء أوفياء يعز بهم ، وهو زوج
وأب سعيد ، في بحبوحة من العيش ، يعرف كيف
يتحجب إلى الناس بقدر ما يكره الفتن والدسائس .
أما الأناقة والرشاقة ولين الجانب والبساطة فهي الصفات
التي يمتاز بها .

ترك لنا الناقد المشهور « مارسيل ارلان » (Marcel
Arland) وصفاً عن الرجل وهو في أوج نضجه
بقوله : « كان رجلاً قصير القامة ، نحيل الوجه ،
لائع القوة ، بارز العظام ، أصلع الرأس ، مثدلي
الشاربين ، له لحية تكسو خديه وتحجب عنقه فتكسب
وجهه استطالة » .

يُجد الباحث في الأدب الفرنسي مؤلفات صغيرة
تعتبر من أروع ما عرفته تقاليد القصة . فهي تجمع بين
فن الأدب القاص وفن المشتغل بعلم الأخلاق ، دون
إسهاب في التفاصيل أو استطراد في الحديث النافه في
بعض الأحيان ، والممل في أغلب الأوقات ، مما يضر
بوحدّة الموضوع ويمنع القارئ من استيعابه .

إن هذه الروائع جديرة برضانا ، يتلف الإنسان
على قراءتها وتنطبع صورها في ذهننا مهما كان موضوعها
بسيطاً . أنها تؤثر في أعماقنا إلى حد يجعلنا نشعر بالتجاوب
مع أبطالها والعيش في جوهم ومشاركهم أفراحهم ،
وأتراحهم وقلقهم وسكينتهم ، كان هناك صلة عائلية
بيننا وبينهم .

ونستطيع التنويه بطائفة من هذه المؤلفات على سبيل
المثال لا الحصر نخص بالذكر منها :

- ادولف : لبنيامين كونستان
(Adolphe de Benjamin Constant)
— أميرة كليف : لمدام لافاييت
(La Princesse de Clèves de Mme de La Fayette)
— مون الكبير : لالان فورنييه
(Le grand Meaulnes d'Alain-Fournier)

لا يرفع صوته حتى لو كان في شدة الألم ، بل يطيب له الحديث بصوت خافت . وهذه الرزانة وذلك الاعتدال في الوصف يضيفان على أدبه قيمة وروعة . ويزودانه بسحر أخاذ . وفنه يدل بصراحة على أن تصوير أى منظر مهما كان ساطع الألوان ، مستطاع بكلمات رزينة هادئة .

إن « أوجين فرومانتان » رجل الزهد المتواصل . وهذا الميل إلى الزهد وتلك اللذة التي يشعر بها عندما ينكر ذاته ، وهذه المقدرة على هروبه من نفسه تشكل صميم أخلاقه . لقد هجر القضاء ، وترك السياسة وتغلى عن الشهرة الأدبية ، بل تنازل عن الحب الذي كان منه قاب قوسين أو أدنى ، لأنه لا يهتم بالهوى ، ولا بالظفر بالحبوب ، بقدر ما يهتم بالأحاسيس التي يبعثها الهوى في نفسه .

وهو غير مستعد ليعيش حياة آلاف الناس من حوله ، بل يطعم في حياة جوانية ، حياة لا تسير به إلى السعادة المنشودة ، وإنما حياة يهذبها هو طبقاً لمزاجه ويحاسب نفسه فيها حسب ادراكه . وله نفس تجمع بين الجموح في الهوى وكبحه ، والاقدام عليه والخوف منه ، تشبه في ذلك عباب اليم في مده وجزره .

ولقد كتب في مقدمة روايته يقول : « لقد وجدت الثقة والطمأنينة وهما خير من الافتراضات والتكهنات . لقد أصبحت على وفاق مع نفسي ، وفي هذا أكبر نصر يمكن احرازه على المستحيل . وبعد أن كنت مهملًا من الجميع ، أصبحت نافعا للبعض . واستخلصت من حياتي التي ضننت بالأمل المنتظر منها ، شيئاً غير منتظر : التواضع والحذر والحجاء . فلا تجدر في الشكوى بعد أن صنعت حياتي حسب رغباتي وكفاءاتي . فجاءت كالشجرة المجردة من الشواذب ، تراها وارقة عن قرب قد تشعبت جذورها في بطن الأرض لتزيدها رسوخاً وثباتاً . »

ووصفته الروائية الشهيرة « جورج ساند » (George Sand) التي أهدى مؤلفه إليها قائلة : « إن ملامح وجهه معبرة أما تعبير ، وعينه جميلتان . أما حديثه فيشبه لوحاته وكتابات تالفاً وقوة ومتانة ، وتلوناً وكالا حتى إن المستمع إليه لن يمل تردد حديثه مهما طال . . . وهو يتمتع باحترام يستحقه ، حيث إن أطوار حياته لا تقل رقة عن ذوقه الرفيع ، وعقله الراجح ، ومثابرتة وعلو همته . فما أسعد الذين يستطيعون الفوز بصداقة هذا الرجل الممتاز الشامل . »

ونجد « ماكسيم دركان » (Maxime De Camp) يصوره هكذا في « ذكرياته الأدبية » (Souvenirs littéraires) : « لم أر جسماً نحيلاً يكتنز مثل هذه الصفات الخلابة . كان عصبي المزاج ، بلغت حساسيته درجة تجعله يتلقى الانطباعات والتأثرات من كل حذب وصوب . ثم يختزنها ليجعل منها زاداً لإنتاجه الأدبي . . . ولم تكن مثاليته النزاعة إلى الكمال لتشبع رغباته . . . كما أن ضعف صحته وتقلب المرض عليه أحياناً ، يعتبران من العوامل التي تزيد في قلقه المطبوع عليه . . . فيتخاذل ولا ينكب على التأليف إلا بمجهود أو كما يقال ، كان في حاجة إلى التدرّب على المثابرة . وإذا عجز العقل عن التغلب على الانفعالات الخفية ليعبر عنها بأفكار مقتضبة في وضوح ، فإن الأديب يجد نفسه في حالة جهاد مضن ليخفي هذا العجز تحت قناع المحسنات اللقظية وزخرفة الأسلوب . ولكن « أوجين فرومانتان » ليس في حاجة إلى بذل هذا الجهد فانفعالاته تنساب في هدوء وتنساق مع أسلوبه الذي يصور الأفكار في وضوح والأحاسيس في صراحة .

ولم يستعمل « فرومانتان » وهو الكاتب والرسام ، إلا البساطة في اللغة ، والقوة في التلوين حيث استطاع تجنب الكلمات الشاذة والألوان الصارخة والتراكيب اللغوية والحشو والتعقيد لاعتياده تصوير خلجات نفسه بدقة فائقة وبصيرة وقادة تبعث على الإعجاب والاحترام

ولا شك أن مدينة «لاروشيل» (La Rochelle) مسقط رأس «فرومانتان» أثرت في خياله وفي نفسه بما حببها الطبيعة من صفاء الجو وعبوسه ، ومن رحة الأرض التي لا ترى فيها عوجاً ولا امناً ، تريك الأفق البعيد ، قد قامت عليها أسوار واستحكامات ودور أثرية تحكى عن ماضيها المجيد . وناهيك عن جمال نهرها وأرصفتها ثغرها ، ويشوب كل ذلك تناقض أنوارها وظلمتها وحياة أهلها الزاخرة التي كانت تنعكس على نظرات الفنان الشاب .

عاش «فرومانتان» طفلة حياته ، على تأملاته في البلدة التي ولد فيها وعلى ما ورثه من عادات وأخلاق آبائه وأغلبهم من البروتستانت ، وعلى ما احتفظ به من دفء الحياة العائلية وذكريات الماضي .

لم يترك «فرومانتان» مريدين تتلمذوا عليه وإن لاح لنا أن أحلام «بيير لوتي» (Pierre Loti) في طليطلة ، وتأملات «موريس باريس» (Maurice Barrès) في لبنان ، ومخاليل «بول بورجييه» (Paul Bourget) البارعة ، هي ثمرة الانطباعات تركتها قصص رحلات «فرومانتان» في نفوس هذه الأسماء اللامعة في ميدان الأدب الفرنسي .

ومن الثابت أن قصة «دومنيك» قد أثرت ، بلا ريب ، على بعض الكتاب أمثال «أندريه جيد» (André Gide) و «رونييه بواليف» (René Boylesve) و «آلان فورنييه» (Alain-Fournier) عندما حرروا مؤلفاتهم الرائعة : «الباب الضيق» (La porte étroite) و «الصديق الخلف» (Le meilleur ami) و «مون الكبير» (Le grand Meaulnes)

حياته

ولد «أوجين فرومانتان» في ٢٤ من شهر أكتوبر سنة ١٨٢٠ في «لاروشيل» كما سبق أن ذكرنا .

وقضى سنى طفولته وشبابه في صميم الفن الروائي ، دون أن يشاطر أهله أفكارهم أو يتأثر بها . ورغم ما انطبع عليه من فيض العاطفة وروح مبالاة إلى الاستغراق في الأحلام ، فإنه لم يلجأ في مؤلفه الذي نحن بصدد دراسته إلى المؤثرات الخطائية أو الخرافات أو الافراط أو الانفعالات الصاخبة أو أناشيد اليأس أو النجيب أو الشعر الغنائي أو الاسهاب في عرض آلامه أو الاندفاع في مجال القلق أو الرضى بالتشاؤم ، كما لجأ إلى كل هذه الأمور كبار الروائيين وأفرطوا فيها . وعندما اكتمل نضوجه طرق أهم المواضيع التي اعتز بها «لامارتين» (Lamartine) و «موسيه» (Musset) و «شاتوبريان» (Chateaubriand) ألا وهي : العزلة والذكرى ومرور الزمن . بيد أنه لم يتناولها بحجاسة أو بهوى جامح وإنما راح يعالجها بميزان ورجاحة كرجل واقعي يعشق الأدب الكلاسيكي ، تاركاً براعه للعقل والحكمة والتأمل والتناسق قبل كل شيء .

كان «فرومانتان» ثاني أولاد طبيب للأمراض العقلية ذى شهرة واسعة ، وكانت أسرته ذات ثراء ، تملك مزرعة في «سان موريس» (St. Maurice) وهي قرية تقع على مسافة كيلو مترين من «لاروشيل» ومرت طفولته في هدوء وسعادة . وبعد أن أتم دراساته الابتدائية والثانوية بكلية المدينة التي ولد فيها ، نزح إلى باريس وهو في التاسعة عشرة من عمره لدراسة القانون بناء على أمر والده الذي قرر أن يبعده هكذا عن شباك حب شغله وهيمن عليه .

ولم يمنع ميل «فرومانتان» الطبيعي إلى الشعر والرسم اشتراكه في تحرير مجلة (La revue organique de l'Ouest) التي يديرها مواطنه وصديقه «اميل بلترميو» (Emile Beltrémieux) إلى جانب استذكاره دراسته الجامعية .

راح يتحف هذه المجلة من وقت لآخر بقصائده ويتقده للمعارض . وتعرف في ذلك الوقت على المؤرخين

(Cabat) الذى لفته أسرار الفن وكونه تكويناً متيناً مفيداً .

بدأ أول رحلة له إلى الجزائر في سنة ١٨٤٦ بصحبة صديقه «أرمان دومنيل» (Armand du Mesnil) الذى أقترن فرومانتان بعد ست سنوات من هذا التاريخ بابنة أخيه . ورسم هناك بضع لوحات عرضها في السنة التالية . وأحب شمال أفريقيا حباً جماً وظن أن هذه المنطقة قد تسمح له باظهار مواهبه الفنية ، فعاد إلى الجزائر في سنة ١٨٤٨ وأعجب بالصحراء حتى شغف بها وأفرغ فنه كله فيها .

وبتدقيق النظر في لوحات «فرومانتان» يشعر الإنسان — على حد قول «أرنست جوبير» (Ernest Gaubert) — «بدقة التناسق وبالمجهود المبذول طوعية في اتقان واتزان ينان على محاولته الحد من حماسه ومن فيض ذكرياته . لقد وزع الفنان ألوانه في روعة ودقة تفصحان عن مدى ادراكه لقيمتها . . . حتى يخيل للمتفرج أنه يقف أمام جبال رزين عميق متنوع الجنبات دقيقها . إنه جمع كل الصفات الفرنسية والكلاسيكية في ذوق كامل العذوبة » .

بلغ «فرومانتان» في لوحاته حد السحر في إبراز جاذبية استواء الصحراء في ترائى أطرافها ، واختلاف آفاقها . ولقد أوضح هذه الناحية الناقد الفنى «شارل بلان» (Charles Blanc) المعروف بصرامة حكمه على الفنان في قوله : «من المصادفة العجيبة أن أكثر ما كان يحبه «فرومانتان» في الطبيعة الأفريقية ، ليست تعرجات الأرض ، ولا القرى ذات الأشجار الوارفة ولا غابات النخيل ولا نافورات المياه النادرة ، وإنما الصحراء التى لا نهاية لها ولا ظل ، والسماء تعلوها في صفاء . . . وقصارى القول إن لوحات «فرومانتان» كانت تمتاز بطابع الدقة والاتزان والاتقان .

عاد «فرومانتان» ، بعد زواجه ، إلى الأرض التى سمرته فهام بها وأقام فيها خلال شتاء سنة ١٨٥٢ —

الكبيرين «جول ميشليه» (Jules Michelet) و«ادجار كينيه» (Edgar Quinet) والناقد الأدبى الفذ «سانت بوف» (Sainte-Beuve) الذين تفضلوا عليه بدعوته في ندواتهم ، كما اتصل بالفنان الشاب الموهوب «ميشيل كاربه» (Michel Carré) الذى لمع بفنه في كتيبات عديدة عن الأوبرات . وتردد بصحبته على المتاحف والمعارض ، مما زاد حماسه للرسم بالألوان . ولم يمنع إعجابه بلوحات «ليوناردو دافنشى» (Léonard de Vinci) من اجلاله للوحات المناظر الطبيعية للفنانين الهولنديين ، ولما أبدعته ريشة الرسامين الفرنسيين «شاردان» (Chardin) و«لوسيور» (Lesueur) ولا سيما «دولاكروا» (Delacroix) .

ولما حصل على اجازة الليسانس في القانون وبدأ يتدرب على المحاماة ، استيقن أن مستقبله لن يكون في المرافعات أمام المحاكم ، وإنما في مجال الرسم . وإن لم يحتفظ التاريخ باسم مؤلف «دومينيك» إلا كأديب ، فلا مندوحة من الاعتراف بروسوخ قدمه في فن الرسم ، إذ استمر ثلاثين عاماً ينظم المعارض للوحاته التى كانت تباع بأثمان غالية ، عدا الأوسمة العديدة التى نالها ، بل إن كثيراً من لوحاته أخذت مكانها في متحف اللوفر ولا سيما «فلانك في النيل» و«ضفاف النيل» اللتان رسمهما أثناء زيارته لمصر .

وعزم المحامى الشاب ، بعد تفكير عميق ، على أن يفتح والده في موضوع مشاريعه مستمهماً إياه في ترك مكتب الأستاذ «دونورماندى» (Denormandie) الذى يتدرب فيه ، ليستطيع أن يشبع رغبته وميوله بالتفرغ لها . لم يوافق والده إلا بعد جهد شاق مشروطاً عليه أن يختار له بنفسه الرسم الذى سيلحقه به . وقع اختياره على الفنان «ريمون» الذى تخصص في المناظر الطبيعية ، إلا أن قواعده الأكاديمية وإرشاداته وملاحظاته الصارمة لم توافق ذوق الرسام الناشئ الملىء بالهمة ، لذلك نراه يترك أستاذه العنيد ليلتحق بمدرسة «لويس كابا» (Louis

١٨٥٣ ، وفي هذه الأثناء تجلّت فيه موهبة الكاتب المبدع حيث عاد من هذه الرحلة الثالثة بكتابين هما : « صيف في الصحراء » (Un été dans le Sahara) و « سنة في الساحل » (Une année dans le Sahel) إن هذه الموهبة المزودة والمهارة في السيطرة على الإبراع والريشة جعلت « سانت بوف » يقول : « يتمتع « فروماتان » بملكيتين فهو يعبر بلغتين - لغة اللسان ولغة الألوان - ولا يعتبر هاوياً وإنما فناناً في كليهما ، حتى الضمير ، رقيق ، حاذق ، وغير متكلف » .

نعم ، يتمتع « فروماتان » بموهبتين ، ولكن الموهبة الأولى ، ونعني بها الرسم ، هي التي كان يعتز بها ويكرس لها أكثر أوقاته . لقد كف عن الكتابة خمسة أعوام وعندما أمسك بالقلم ، أراد أن يحكي لنا قصة حبه ، فقدم لنا « دومينيك » التي ستقوم بتحليلها فيما بعد أعد مرسمًا لنفسه في باريس أضفى عليه شيئاً من الأناقة والرح وجعل منه خلوة مريحة يطيب له العيش فيها بين لوحاته التي كان يقوم بعرضها بطريقة منتظمة . ووصف « لويس جونس » (Louis Gonse) مترجم حياة « فروماتان » ، هذا المرسم بقوله : « إن مرسم « فروماتان » كان خالياً من الزخرف ولكنه أنيق . يتألق نظافة ونظاماً . يعتبر صالوناً أكثر منه مرسمًا . تزينه مدفاة كبيرة من خشب الأرو تدعو الجلوس إلى حلو الحديث . ترى على جدرانها لوحة أو اثنتين وقد لا ترى لوحات على الإطلاق . فالحياء يغلب عليه في عمله كأنه لا يريد من زائره أن يفحص إنتاجه الفني . أما اللوحة التي يرسمها فكانت دائماً تشغل وسط المرسم في ضوء ساطع . وفي جوف هذا المكان البعيد عن الضوضاء يأخذ وجه الفنان ملامح الرقة والدعة » .

وفي سنة ١٨٦٩ سافر « فروماتان » إلى مصر ليشهد الاحتفال بافتتاح قناة السويس . ودون ملاحظاته ويوميته إلا أنها ، للأسف ، لن ترتب أو تنظم ولن

يطلع عليها المعجبون به إلا بغد وفاته بخمس سنين . ومع ذلك فقد ترك لوحات عن مصر رغم زعمه أنه لم يزرها لهذا الغرض ، منها : « ذكرى من اسنا » و « الشادوف » و « زراعة قصب السكر » و « الساقية على شط النيل » عدا اللوحتين اللتين ذكرناهما فيما سبق من الكلام واشترهما متحف اللوفر .

لم يكن الشرق الراق ليلفت نظره ، الشرق « ذو الأضواء الذهبية الألوان ، الزاهية ، المتضاربة ، ولعانه وعتمته » ، بل يرغب ، على حد قوله ، في الاكتشاف بالأشياء على حالها وأن يستخلص الجمال من ممكنه .

ولقد صرح « جان ماري كاريه » (Jean-Marie Carré) أستاذ كرسي الأدب الفرنسي سابقاً بجامعة القاهرة ، بشأن اللوحات المصرية التي رسمها « فروماتان » قائلاً : « لم يكن عديم الاحساس بالنسبة لتموجات الضوء ... وإنما كان يفضل عادة امتزاجها وتدرج ألوانها على تشعبها المتوهج ، ويطيب له استعمال الألوان التي بين الناصلة والمشبعة ... وأن بعض لوحاته المصرية تشبه لوحات الفنان الكبير « كوروت » (Corot) ذوات الألوان المتناسقة في خفة وقفل ... لاهتمامه الشديد بتجانس الألوان وتألفها » .

قام « فروماتان » بآخر رحلة له في سنة ١٨٧٥ حيث زار إيطاليا وبلجيكا وهولندا متفقداً بطبيعة الحال متاحفها ومعارضها الفنية . وكتب في السنة التي توفي فيها مؤلفه « أساتذة الماضي » (Les Maîtres d'Autrefois) حيث عبر عن تعلقه بالرسم وحبّه له .

وفي ٢٧ أغسطس سنة ١٨٧٦ انطلقت حياته في قرية « سان موريس » (Saint-Maurice) التي أمضى فيها سنين طفولته . ونال إنتاجه الأدبي ولوحاته حظوة بين صفوة المجتمع . وإذا جعل منه القلم أحد أساتذة الفن النثر الفرنسي ، فإن ريشته احتفظت له بمركز مرموق بين أسماء الرسامين المستشرقين .

بسمائها المتلونة الشفافة وألوانها المتنوعة وأصواتها
وجبالها المحدودة وآفاقها المترامية .

راح « فرومانتان » وهو المراقب الحكيم والرحالة
اليقظ، يفحص المناظر التي تقع تحت بصره . إنه الرجل
الجوال في الصحراء يقضي يومه في الخيمة أو الدوار
ويتأمل في الليل السماء الزاهية بنجومها . لقد هضم كل
هذه الأشياء الغريبة عنه ، الجديدة عليه . لقد جعل
من الليالي الممطرة ومن السراب ، ومن نافورة في ظل
التخيل ، ومن نزهة قصص وصيد ، ومن مهرجان
سباق ، ومن استراحة في قرية صليحة ، ومن رجال
يغلدون في الطرقات على ظهور الحمير ، مشاهد حيوية
في كتابيه عن الجزائر ، اللذين يفوقان لوحاته تأثيراً
وعمقاً ونبلاً .

وعلى كل ، ففي مقدمة الطبعة الثالثة من كتابه
« صيف في الصحراء » التي ظهرت في سنة ١٨٧٤ ،
يقص علينا كيف عجزت ريشته عن تصوير شعوره
تجاه الجزائر ، فعمد إلى القلم والقرطاس . ويقول في
ذلك : « لم يكن التحدث عن الشرق بعد أن تناولته
أقلام كبار الكتاب جرأة من جانبي . . إن الصدفة هي
التي أوحى إلي بالفكرة ولم تطاوعني الريشة كما لم
تسعني القريحة في تصوير ذكرياتي لامكانياتي الضعيفة
فدفعني هذا العجز في مهنتي إلى البحث عن أداة أخرى
غير الريشة . فأمسكت بالبراع . . إن للعقل أساليب
يفهمها ، وللأعين صوراً تفهمها ، واللسان الذي يكلم
الأعين غير اللسان الذي يتحدث العقل . وليس الهدف
من الكتاب تكرار عمل الفنان وإنما لأعبر به عما عجز
الرسم عن الإفصاح عنه » .

ونحن نسجل هنا ، على هذا الاعتراف ، طابع
الصواب والاعجاب . إنه الفنان الذي لا يريد أدباً في
لوحاته ولا لوحات في أدبه ، لإدراكه ما للفن
وما للأدب من حدود وقواعد .

بدأ « فرومانتان » بقرض الشعر ، وهي الطريقة
التي يلجأ إليها أغلب حديثي العهد من المشتغلين بالأدب
نظم الكثير من الأشعار التي نشر جزءاً منها - كما رأينا
في معرض كلامنا - في مجلة صديقه « بلترميو » .
والواقع أنه لم يكن بالشاعر الملمهم . ولم يخف عليه ذلك
بدليل أنه ألقى في النار حوالي ستة آلاف بيت من الشعر
رأى غير ذات قيمة ولقد أشار في القصة التي روى فيها
ترجمة حياته إلى هذه الأشعار دون مداراة فقال :
« كانت هذه الأبيات تتصدى لمواضيع مطروقة منذ
سنين طويلة . تصف الحياة في الريف وأحاسيس النفس
الجريحة والعواطف الحزينة . كانت هذه الأشعار جيدة
وذات تركيب بارع غير مقيدة . ارتجالية ، ولكن تغلب
عليها الروح الرومانتيكية . صورت شعوراً رقيقاً .
ولكن في ابتذال . أما الأفكار فكانت ضعيفة هزيلة .
إنها محاولة تشبه تلك التي يقوم بها أي شاب يشتغل
بالأدب فيعتقد أنه أصبح شاعراً بمجرد نغم موسيقى
داخلي يهديه إلى سبيل الأوزان والقوافي » .

تغلبت روح النزاهة والدقة والكمال على هذا
الكتاب ، حتى إنه نادراً ما كان يرضى عن عمله . لقد
احتفظ بمذكراته ويوميته عن الجزائر مدة طويلة كان
يعيد عليها النظر ويزيل منها الشوائب ويضفي عليها
وضوحاً في المعنى ودقة في اللفظ . وما زال يهذبها المرة
بعد الأخرى حتى إنه لم ينشرها إلا بعد أربع أو خمس سنوات
من آخر رحلة قام بها في شمال أفريقيا . بدأ ينشر « صيف
في الصحراء » سنة ١٨٥٦ ، ثم « سنة في الساحل » سنة
١٨٥٨ . ويقول « لويس جونس » عن هذين المؤلفين :
« إن الصحراء هي الصيف الأفريقي بأصوائه وألوانه
العنيفة وهدوئه المستمر وقيظه الشديد وخشونه وشاعريته
العجيبة . أما الساحل ، فهي الجزائر المحضرة الباسمة

لم يكمل « فرومانتان » مذكراته عن رحلة في مصر خلال أكتوبر وديسمبر من سنة ١٨٦٩ على وجه التحديد . ولقد نشرها « لويس جونس » سنة ١٨٨١ في مجته الذي كرسه في ذلك الحين « لفرومانتان » . ونظراً للكمية القليلة التي طبعت منه ، فلم يصل إلا لعدد محدود جداً من القراء ، وسرعان ما نفذت الطبعة . وفي سنة ١٩٣٥ أعاد « جان ماري كاريه » نشر يوميات فرومانتان مصحوبة ببعض صفحات لم يسبق طبعها وجدها في الأصل المخطوط ، وقدم لها شارحاً الباعث على هذه اليوميات ومزاياها والأسباب التي منعت صاحبها من استئنافها وإتمامها ونشرها .

ويجدر التنويه هنا بأن الفضل في دعوة « أوجين فرومانتان » إلى مصر ، يرجع إلى توصية الكاتب البولندي « شارل ادمون » (Charles Edmond) حيث أضاف اسم « فرومانتان » في قائمة المدعوين المرموقين لخصور افتتاح قناة السويس ويبلغ عددهم حوالى الألف ، من بينهم الملوك والأمراء والعلماء والفنانين والروائيين والصحفيين . كانت صورة مصر تلازم « فرومانتان » في أحلامه حتى إنه كتب يقول في سنة ١٨٤٩ لصديقه « نارسيس برشير » (Narcisse Berchère) « هناك أسماء لا أستطيع ذكرها دون تأثر بالغ من بينها القاهرة » . وعندما تحققت أمنيته قرر اتخاذ أستاذه « ماريل » (Marilhat) قدوة ، فقد كانت لوحات هذا الفنان الكبير الذي تخصص في المناظر الطبيعية ، « خير صورة كاملة لرحلة يستطيع هو كتابة نصها بنفسه ، لمقدرته الفاتقة على ذلك ، مع مراعاة الدقة والرشاقة في الإنشاء والتلوين » .

كان « فرومانتان » في انطباعاته عن مصر كما في لوحاته ، يحلر ويشك فيما للشرق من غلو وإفراط . فهو يتجنب البريق الذي يأسر ويخدع ، باحثاً عن الحقيقة في إطار الأمانة والدقة دون المغالاة التي تؤدي إلى الشطط . إنه يسعى إلى اللباب ويقصد الجوهر ويبحث

عن الميزات العامة الدائمة الثابتة . وهذا التشريح الفني خدمه أثناء رحلاته في الجزائر وفي زيارته لمصر .

وهو لا يهتم بالعنصر البشرى ولا بالمناظر الخلابة ، بل بالمناظر الطبيعية وبأشكالها وأصواتها وألوانها . وهو يتبعد عن تصورات الرومانتيكيين المتبدلة وتخيلاتهم التي لا يستسيغها العقل عندما يتناولون الشرق بأفلامهم ، بقدر ما يقترب من سحر الشرق الخفي اللطيف المشوب برقة العاطفة . وعندما يذكر سماء مصر الصافية وألوان صحرائها ونهرها وزروعها وأرضها تستشف فيه دقة الاحساس ورقة الشعور وقوة التعبير . ويقول في ذلك : « أريد أن أعطي الأشياء التي أراها فكرة مبسطة واضحة صحيحة تحرك النفس وتؤثر فيها بالذكرى التي حركتني وأثرت في .. بدون المغالاة المختلفة ، معطياً الأشياء ميزاتها الحقيقية ليتذكرها من كان يعرفها ويراه من لم يعرفها » . إن موهبة « فرومانتان » وعبقريته تكمنان في هذه الكلمات القليلة . وهو عندما يسرد رحلاته لا يشتم منها رائحة العالم في الآثار أو المورخ . وإنما تشعر بأنه تلميذ مولع يرسم خطى « أساتذة العهد الماضي » في أسلوبهم الهادئ الموسيقى الرقيق المقتضب الذي يشبه الأطياف التي تلهم الشعراء .

إن ما أثار اهتمامه ليس الأهرامات التي نعتها « بالفخامة » ولا المقابر والمعابد التي يصفها « بالبقايا التاريخية » ولا الأقصر ولا طيبة وسقارة ولا أبيدوس ، وإنما النيل وهو ينساب بين سلسلتين من الجبال وبعض المدن كاسيوط وأسوان وقنا ولا سيما القاهرة التي يقول عنها : « هذه التحفة التي تشغل حياة الفنان وتحير فكره . إنها أجمل مدينة في الشرق . وأؤكد هذا رغم أنني لا أعرف المدن الأخرى » .

وصرح « جان ماري كاريه » الذي لخص الصفحات القيمة التي كتبها « فرومانتان » عن مصر قائلاً : « يرجع الفضل « لفرومانتان » في إعطائنا صورة صادقة ومعبرة

وقصارى القول ، أن الأساتذة الذين يستحقون تأييده والرضا عنهم هم أصحاب « الأعمال الفنية » والطابع الشخصي الخاص ، أمثال « روبنس » (Rembrandt) و « رامبرانت » (Rubens) . وإن كانت يد الزمن وأقلام النقاد تبعهما لهذه المدرسة أو لتلك .

ومن الآثار التي تركها « فرومانتان » « رسائل الصبا » و « مكاتبات ونيل » . ظهرت الرسائل في سنة ١٩٠٩ ونشرت « المكاتبات » بمعرفة الناقد « بيير بلانشون » (Pierre Blanchon) في سنة ١٩١٢ . ويضم هذان المؤلفان مجموعة من الوثائق الخاصة والعائلية عن الأديب الراحل لا تزيد في حياته الخاصة أو العامة أو خلجات نفسه شيئاً جديداً أو تفاصيل غير التي ذكرناها هنا .

منشأ قصة دومينيك

حدث في عام ١٨٣٤ ، في مدينة « سان موريس » بجوار « لاروشيل » أن عشق صبي في الرابعة عشرة من عمره ، يعيش مع والديه ، فتاة من جيرانه تبلغ سبعة عشر ربيعاً ، جميلة الطلعة في ظرف ، حلوة الملامح في دلال ، قد فقدت والدها الريان وتقطن مع والدتها الأرملة . وهو يناديها باسم « جنى كارولين ليوكادى » (Jenny Caroline Léocadie) . أما لقب أسرته فيظل في طي الكتمان . وطبيعى أن يدخل نفسها شيء من الارتياح لشعور المحبة الناجم عن تقدير حسنها . إلا أن صغر سن العاشق المهتم بها يجعلها لا تكثر به ، ولا تعبر هيامه جدية ، بل وتسخر منه .

وتدور عجلة الزمن وتقرن الفتاة « باميل برو » (Emile Béraud) الموظف بمصلحة الأموال المقررة . وهو رجل عادى اختلارته بمحض المصادفة ولا تشعر نحوه بتعلق كبير . لم يمنع هذا الزواج الشاب من رؤية « جنى » والتردد عليها والاستمرار في الولع بها دون جدوى في الواقع ، للمبادئ القويمة التي تتحلى

عن مصر في عصر تفشى فيه ميل المستشرقين إلى التمنيق والاستعانة بقالب الغرابة والخيال الباهر والأضواء العنيفة المتناقضة والنوادر والتفاصيل . . ولم يصل أى كاتب إلى مرتبته في وصف وادى النيل في فصل الخريف برواقده ومناظره الطبيعية وفيضانه وأنواره ولطافة رطوبته . لقد أثر فيه هذا المنظر وحرك أشجانه وحساسيته التي تتجاوب تماماً مع « يوله الفنية » .

ثم يستأنف « جان مارى كاريه » كلامه قائلاً : لم يستطع أحد غيره أن يصف مصر الخالدة في أواخر الصيف ولا سحر لياليها في شهر أكتوبر على ضفاف النيل ، وأن يرسم مثله ملامح الربف والصحراء .

وجاءت حرب سنة ١٨٧٠ وانكسرت فرنسا واستسلم الكاتب لآلام شديدة إلى درجة جعلته يترك استئناف مذكراته عن مصر ويعدل عن نشرها .

وفي كتابه « أساتذة الماضي » الذي يعتبر محاولة رائعة للنقد الفني ، تناول فيه ملاحظاته وخطراته خلال رحلته في هولندا وبلجيكا ، ناقلاً إلينا ما تأثرت به نفسه من انطباعات وانفعالات ، أفرحته تارة وضايقته طوراً وخيبت آماله تارة أخرى ، ذاكراً عدم رضاه عن اللوحات التي كان يدرسها هناك في المتاحف بعناية فائقة . وهو يحاول في كل ذلك أن يستشف طرق ووسائل عباقرة الفن الهولندي والبلجيكي والطابع الخاص الذي يتميز به كل منهم ليحكم عليهم بالجمالية الفيلسوف لا المشتغل بالتاريخ .

ونجده يستخرج خصائص الوسط والعصر والزمن ، ليوضح التباين العميق بين الفن البلجيكي والهولندي . ونراه منهمكاً في إبراز الناحية الفنية عند كل رسام منهم والنمط الشخصي الذي ينفرد به ، ولسانه وشكوكه وأبحاله ومقتنياته والمؤثرات النافعة أو الضارة التي يستهدف لها والتي تنعكس على فنه فتظهر ، إما قوة شخصيته وقدرته على الإبداع ، وإما أنه مجرد مقلد .

بها وواجب العشرة الزوجية الذي يملئ عليها المحافظة على شرف زوجها . وكادت تقع بين غالب الغواية لولا عزة نفسها ونبالة أخلاقها واحترامها لشرفها .

لم يخف سلوك الشاب على والديه اللذين بلغ بهما القلق حداً جعلهما يقرران إيفاده إلى باريس في سنة ١٨٣٩ ليدرس القانون ظناً منهما أن البعد يطفى نار الهوى ويقضى على جوى لا طائل من ورائه . وكم سر الفتي للسماح له بروية حبيبته خلال العطلات الدراسية التي كان يقضيها بانتظام في « سان موريس » . وشاء الأقدار في سنة ١٨٤٢ أن تقع بعض خطباته الموجهة إلى شاعلة فؤاده في يد الزوج . ومرت سنتان وتراخت علاقة بطل هذه القصة تحت ضغط الأحداث .

وفجأة يظهر حادث خطير يذكي نار الهوى الكامنة في صدر العاشق الوهان . لقد علم الفتي أن حبيبته نقلت إلى دار استشفاء لإجراء عملية جراحية لها وأن حياتها في خطر . أسرع إلى العيادة الطبية واسترق النظر إلى المريضة لآخر مرة من خلال فرجة بين مصراعي الباب . ولفظت « جيني » أنفاسها الأخيرة في اليوم التالي ، يوم ٤ يوليو سنة ١٨٤٤ على وجه التحديد ، وهي في السابعة والعشرين من عمرها الرطب .

ويقابل الشاب في ردهة دار الاستشفاء الزوج مكتئباً حزيباً ، فيشد كل منهما على يد الآخر في صمت . والنتيجة : فناء شبابين ، واحد بالموت والثاني بالتلف من جهة ، ومن جهة أخرى بقاء رجلين لا يطيقان النظر إلى بعضهما إلا أنهما يتألمان معاً في صمت في هذه اللحظة المؤثرة الشاقة التي جلبها إليهما نكد الطالع .

يتردد الشاب على مشوى الفقيده ليضع بعض الزهور عليه . وينصحه الناس بأن يباعد بين زيارته وأن يلتزم جانب الرزانة . ويحاوره سكان « سان موريس » بأن المتوفاة لم تكن تحظى بشيء غير مالوف من الجمال ،

وأنها لا تستحق الاهتمام بها بكل هذا الإصرار . وأن غرام الفتي في رأيهم ، كان من نزوة الشباب وطيشه ، فلا داعي لهذه المبالاة .

ولكن ما قيمة هذا اللغو ؟ وماذا يعرف أولئك المخرفون الثرثارون عن الهوى الذي يمزق أحشاء رجل مرهف الحس ويحرق قلبه ، وهم يعيشون حياة تافهة مبتذلة لا طعم لها .

إن ما نعرفه نحن ، هو أن صاحبنا المتيم لم يستطع نسيان هيامه الأول فظلت ذكرى « جيني » منقوشة في فؤاده ماثلة في ذاكرته . ولا أدل على ذلك من اعترافه المؤثر الذي أدلى به لنا بعد مرور عشرين عاماً على هذه المغامرة ، فهذا الفتي ليس إلا « فرومانتان » نفسه وذلك الاعتراف هو قصة « دومينيك » . وإن كان رأى الأديب الفرنسي « ألفريد دي فيني » (Alfred De Vigny) بأن « التحفة الأدبية هي عمل الشباب الذي ينتجه القلم في سن الكهولة » ، فإن هذه الفكرة تنطبق على هذه القصة بشكل ليس له مثيل .

أهم مؤلف لفرومانتان

بدأ « أوجين فرومانتان » في تحرير « دومينيك » سنة ١٨٥٩ ، إلا أنه لم يرض عن هذه القصة لما جبل عليه هذا الرجل من دقة حتى مع نفسه ، فأعاد كتابتها بعد سنتين ونشرتها له مجلة « لاريفو دي دوموند » (La Revue des Deux Mondes) سنة ١٨٦٢ ، ثم طبعت على شكل كتاب بعد عام في دار نشر « بولوز » (Buloz) على أثر ملاحظته المؤلف عدة مرات لجمده برواية . وما إن نزلت « دومينيك » إلى السوق حتى قوبلت بحماسة وحفاوة من جمهور القراء ولم يتلاش هذا النجاح ، بل امتد واشته ودام .

وفي رأينا أن الناقد البار « اميل هنريو » (Emile Henriot) هو أحسن من عبر عن حالة « فرومانتان » النفسية عندما قرر تأليف كتابه حيث يقول بأنها « قصة

مصادف روائع الأدب في القرن التاسع عشر ، وهي لا تعدو أصابع اليدين عدداً ، بل لا بد أن هناك شيئاً آخر . وللوصول إلى نتيجة حاسمة ، يجمل بنا أن نترك الكلام « لفرومانتان » نفسه حيث يسرد إلينا : « أنا لم أتنازل عن شيء ولم أضح بشيء ولم أنس شيئاً . وكل ما في الأمر أني أجد نفسي بعيداً عن تلك العهود المنيرة الباسمة التي لن تعود أبداً . فانظر إليها الآن كمهود بدبعة جميلة : إنها عهودي التي يسبح فيها خيالي . وأعتقد أن كل إنسان كان له مثل هذه العهود في فتاه سنه » .

هنا تكمن الحقيقة ومن هنا تنبثق القيمة الصحيحة لكتاب « فرومانتان » . نعم إنه يحسن الكلام في هذا المجال : فكل رجل منا عاش في أسطورة خلال سني شبابه . ونظّل « دومينيك » باقية على مر الزمن لأنها تحمل بين ثناياها آمالا ولذات وشكوكاً وآلاماً ، أحس بها كل فرد منا عندما بلغ من سن النضج ، فكّم اختلط بجمال المخلوقات والكائنات ، وكّم اصطدم بدمامتها ، وكّم اهتز طرباً بالسعادة ، وكّم تألم أمام الكروب والشدائد . إن ألم الفراق وسعادة اللقاء وتصنع القلب عند الوداع ، ولذة المناجاة ونفصرة الابتسامة ومرارة البكاء يوجد كل هذا في « دومينيك » كما نجد في أعماق أنفسنا ، ويسير كل هذا في أثره وأثرنا كالطيف الملازم له ولنا طيلة حياته وحياتنا . فتوجد بينه وبيننا التجارب العميق والتوافق التام والصدقة المتينة . وقصارى القول أن عدداً كبيراً من القراء يتعرفون على أنفسهم في هذه القصة الغنية بالشعور والأحاسيس وبالشاعرية التي تسيطر على الأفئدة وتسحر العقول .

والواقع أن « دومينيك » تشمل موضوعين متداخلين : قصة حب عنيف بقدر ما هو بائس ، ينتهي بفشل ، ومأساة فكرية لرجل موهوب ومثقف يستنتج من أزمات عاطفية ونفسية أنه من العسير التوفيق بين اندفاعات الأحلام ولطائف الحقيقة القاسية ،

حدثت في سن العشرين وحررت في سن الأربعين ، أي أنها جمعت شاعرية سن الشباب التي يحملها الزمن على جناح الذكرى ، ويظهر بها بين الحقيقة العارية للأحداث وبين الصورة المثالية التي تزيدها الذاكرة جمالا في التكوين ، مع ما في ذلك من آمال مرجوة رغم مرور الزمن ، ومن العبرة التي تنتهي بها القصة والتي تعطيها قيمة وروعة لا يتسنى انتقائها على هذا النحو في سن العشرين ولا جعلها مليئة بتلك الإنسانية الفياضة . وقبل الشروع في تحليل « دومينيك » يجدر بنسنا الوقوف على السبب الذي جعل هذه القصة تحتفظ رغم التغيرات والتقلبات التي لا حصر لها في مجتمعنا منذ نشأتها - بهذه المكانة المرموقة في ميدان الأدب الفرنسي ولماذا تهيمن على العقول بهذا الشكل القوي ، وتسيطر على القلوب وتبعث على الإعجاب حتى أصبحت موضوع استحسان متزايد ؟

يرجع السبب قبل كل شيء إلى ما فيها من صراحة وشرف ونبل وإبداع وسحر وحقيقة وكبرياء بائسة تضيء عليها إغراء لا مثيل له يظل قائماً بعيداً عن نطاق أية مدرسة أدبية مما يبقى عليها ثوبها القشيب . ثم إلى ما يميزها من تحفظ في التعبير عن العاطفة وحياة الشعور وطهارة الذكرى وعبقورية السرد ، والإيجاز في الوصف ، ولأنها كما يقول الناقد الكبير « ادمون جالو » (Edmond Jaloux) أصدق القصص خيالا إذا أردنا التسليم بأن الخيال هو الشعر الطبيعي للنفوس العالية ، لأنها قصة بطولة فيها حرارة وحاسة وعفة مكتوبة بأسلوب قوى متين صاف شفاف يكشف كما يقول « جالو » أيضاً : « عن اهتزازات احساس مرهف يعرف كيف يجمع في إطار بهيج بين القصة المثيرة والأحلام الحزينة المضطربة التي تنوغل إلى نياط القلوب توغل بعض الأنغام الموسيقية في الأسماح » . ولا يكفي كل هذه ، كما نعتقد ، لاعطاء « دومينيك » ذلك الطابع الخاص الذي يضعها في

ويسمو به ، تجعل من هذه القصة ، قصيدة الخنا بلا مراء ، وأنشودة مرحة ورزينة في نفس الوقت . ولا يسعنا أثناء القراءة إلا أن نفكر في مرور حياة الإنسان الضعيفة على هذه الأرض وقيار الزمن الذي يحرف كل شيء أمامه .

وعلاوة على ذلك ، فإذا كانت التعديلات والتقيحات التي يقوم بها الكاتب تبعدا عن الصحة الدقيقة ، فإنها لا تضر بصحة الكتاب الذي وصل إلى الهدف المنشود : فهي من جهة قصة تسحرنا بمهارة الفن الذي يرونها به ، ومن جهة أخرى فهي حب ضائع . ولقد وفي « فرومانتان » المغامرة حقها ، وإن لم يسرها كاملة ، بيد أنه من المستحيل أن تفصل بين ما فيها من قوة وتأثير وبين وجه الكاتب ومصيره الذي وضعه بين مطرقة الإيمان وسندان الشك .

ويقول الأديب « مارسيل ارلان » (Marcel Arland) : « أن أمتع صفحات الرواية ، وأكثرها وصولاً إلى أعماقنا واقناعاً لنا ، ليست تلك التي يظهر فيها الهوى بصورة مكشوفة ، وإنما التي نرى فيها ذلك الهوى يتردد ويتجاهل نفسه . ويكفي للكاتب أن يأتي بذكر صوت أو يصف جواً أو نوعاً من الأضواء ليكشف بفته للقارئ عن تأثير بالغ الغموض وعن طور صادق من أطوار مأساة .

وعوداً منها إلى التحويل والتغير والتعديل الذي كان يقوم به فرومانتان ، يجعل بنا التنويه هنا بأنه أخفى شخصيته تحت اسم « دومينيك دي برى » (Dominique de Bray) وهو نبيل ريفي في الأربعين من عمره ، متواضع ، فاضل ، رزين ، يملك ضيعة شاسعة في قرية « ترامبل » (Trembles) الذي يضطلع بالعمودية فيه .

وبعد أن وجد « طريق الحكمة » راح يقضي وقته في رعايته لأهله وإدارة أملاكه بنفسه والعناية بمصالح

فيقضي بقية أيامه في قرية مجهولة بعيداً عن العالم ، بين زوجته وولديه ، قد تغاضى عن الشهرة وراح يبحث عن السكينة في النسيان والعزلة والتجرد عن مباحج الحياة .

ويتناول كلا الموضوعين في الواقع ، رغم ما فيها من خيال ، قصة فرومانتان نفسه في شبابه وكهولته وحياته العاطفية والعائلية .

وقد أهدى « فرومانتان » كتابه « لجورج ساند » قائلا في تواضع :

« سيدتي ، هذا هو الكتيب الذي اطلعت عليه وإنني جد أسف لنشره دون ما تغيير ، أي بكل ما فيه من عدم الخبرة التي تم عن باكورة عملي . ولا علاج لمثل هذه العيوب على ما يبدو لي . . ولا يسعني بعد فقد الأمل في تصحيحها إلا أن أتركها على حالها . ولو كان الكتاب أكثر جودة لسرني اهداؤه إليك . فهل تسمحين لي ، كصديق من أصدقائك المتواضعين ، أن أتركه على حاله الراهنة تحت رعاية اسم سبق أن احتميت فيه ، وأكن له كل اعجاب وولاء واحترام ؟ »

لم يذكر « فرومانتان » كل ظروف حياته في « دومينيك » . فما الكتاب إلا رواية وليست مذكراته اليومية التي عني بتقديمها إلينا . لذا راح يختار ويحذف ويغير ويؤلف . وهو يوعز أكثر مما يعرض . ويتحاشى بعض التفاصيل التي لو ذكرها لأفصحت لنا عن أمور كثيرة تتعلق بغرامه ، ولكن يلوح أنها كانت تبدو له غير ذات قيمة أو بلا فائدة .

ولو أمعنا التفكير لوجدناه على حق . فإن ما جيل عليه من محبة خاصة تملي عليه ما يجب الاعتراف به ، وما يحسن السكوت عليه ، وذوقه الذي يدفعه إلى تجنب الضار أو علاجه ، وذلك التأثير المكتوم وتلك الأحاسيس الخفية التي تنساب في طيات كتابه ، وجو الأحلام والتخيلات الذي يغشاها ، والشعور الفياض الذي يتميز به ، والميل إلى التأمل الباطني الذي يرفع من شأنه

ويضع « دومينيك » بيننا وبينه زميلاً له يقوم بمهمة الكشف لنا عن حب « فرومانتان » ، ذلك الحب الوحيد الذى امتلك عليه حواسه وهيمن عليه ولكنه لم يتحقق .

ويقول بطل القصة لزميله هذا : « أن ما سأقوله لك عن نفسى شيء قليل لا يتعدى بضع كلمات : وهو أن قروياً عاشق الأدب وغاب فترة من الزمن عن فريته ، ولم يرض عن نفسه كأديب فيعزل الكتابة ، ثم يعود إلى الدار التى ولد فيها ليقتضى بقية أيامه . »

فقد « دومينيك » والديه منذ نعومة أظفاره ، ثم شب فى ضيعة « ترامبل » بن عمة وخدم . يمرح الطفل فى الحقول . وهو يتمتع بقوة البنية مع ميل إلى الوحشة وعدم الطاعة . له زملاء من أولاد الفلاحين يلعب معهم . مولع بالأساطير والحرافات وبكل ما يراه . ويقول عن نفسه : « رغم ما كان يبدو على من انشراح ومن رفع الكلفة بينى وبين رفقاى فى القرية ، كنت أشعر بالوحدة فى الواقع . فقد كنت غريباً عنهم بعنصرى ، غريباً بمكرى ، فى شقاق مستمر بين نفسى والمستقبل المجهول الذى ينتظرنى . . . ولكن رنحت قدماى دون أن أدري ، والله يعلم بأى رباط متين توثقت مع الأماكن التى سأضطر إلى تركها فى يوم من الأيام ، وبأسرع وقت . وقطعت فى نهاية الأمر ، بعادات لا تؤدى إلى شيء اللهم إلا إلى جعلى مزدوج الشخصية سوف تعرفونه فيما بعد ، نصفه فلاح ونصفه فنان أو يجمع هاتين الصفتين معاً دون أن تتغلب إحداها على الأخرى . »

تولى تربية « دومينيك » وتعليمه المدرس الشاب « اوجستان » (Augustin) « وهو ذو عقل ناضج مستقيم ، دقيق . قد تغذى بالقراءات الكثيرة . له رأى فى كل شيء ، سريع التصرف ولكن بعد روية ، على وطموح فوق كل هذا . »

مواطنيه ، ومزاولة رياضته المفضلة : الصيد . وهو يساعد الذين عضهم الدهر بنابه ، محبوب من كل الناس ومحترم الجانب منهم جميعاً . (هكذا يقدم نفسه لنا فى ديباجة طويلة قبل سرد ذكرياته القديمة - ولكن بعد سنين عديدة من عودة الهدوء والسكينة إليه) .

أما الفتاة الرشيقة المدللة التى أحباها فى شبابه وتدعى « جينى » - (Jenny) فكانت تعيش حياة متواضعة ، بل ناهية بن زوج موظف وثلاثة أولاد . ويطلق عليها « فرومانتان » اسم « مادلين » وحوها إلى امرأة من الطبقة الراقية تقيم فى قصر ، ولها مقصورة فى دار الأوبرا . وإذا كانت « جينى » لفظت أنفاسها الأخيرة فى ريعان الشباب ، على أثر عملية جراحية أجريت لها ، فإنها كبطل للرواية لا تموت ، بل يهجروها « دومينيك » فى يوم من الأيام ولا يعود لرؤيتها أبداً . أما « اميل بيرو » (Emile Béraud) الموظف فى مصلحة الأموال المقررة وزوج « جينى » فيجعل منه « فرومانتان » شاباً طويل القامة ، مؤدباً أنيقاً من أسرة نبيلة له ثروة طائلة . ويطلق عليه اسم « الكونت ألفريد دى نييفر » (Alfred de Nièvres) .

وأدخل فرومانتان ، فى قصته ، إلى جانب هؤلاء الأشخاص الثلاثة الأساسيين ، ثلاثة آخرين : « جول » (Julie) أخت مادلين ، وأوجستان (Augustin) مدرس دومينيك و « اوليفيه دورسيل » (Olivier d'Orsel) زميل دومينيك فى المدرسة وله صلة قرابة بالأختين . ورغم الأدوار الثانوية التى يقوم بها هؤلاء الأشخاص ، فإن وجودهم يعطى للقصة روحاً حيوية ومرونة وإطالة للأحداث ، ويضفى على اعترافات « فرومانتان » شيئاً من الخيال .

وفى هذا كله ، برهان على أنه ، إلى جانب كونه فناناً عظيماً وأديباً ذا أسلوب فذ ، كان يستطيع أيضاً أن يصبح روائياً ممتازاً ذا مهارة فى مزج الخيال بالحقيقة ومزج الابداع بما يجرى فى صميم نفسه .

أصبحت حياة هذا الصبي بفضل مدرسه ، خاضعة لقواعد الطاعة ، ومنظمة بفضل الساعات المكرسة للدراسة . إلا أن « دومينيك » لم ينس عاداته في الجولان والعدو في الحقول . ولع بهادات الطيور وروائح الحقول فراح يتجول بين الأحراش ومزارع القمح والأودية ، بين الرياح العاصفة والحر الشديد ، والأيام الممطرة والليالي الجميلة . أنه يعيش الحريف ، ولكن الضباب الذى يكسو السماء في شهر ديسمبر ، والأمطار الغزيرة التى تروى القرية ، كانت ترغمه على الانكماش ، دون أن يقلع عن استمتاعه بجاذبية الطبيعة .

« كان السكون الذى يحيم على « ترامبل » لا يمكن لقلم أن يصفه . فكنت خلال أشهر الشتاء الأربعة ، أجمع شتات هذا العالم من المكان الذى أحدثكم منه ، أو جزها وأركزها وأجهد في جعلها في حوزتي بما فيها من خفة ورقة وخيالات وذكريات وصور ، تبدو لي الحياة في كنفها ، خلال ثمانية الأشهر الباقية من السنة ، كأنها حلم جميل . »

أما « أوجستان » فيظل عديم الاحساس إزاء هذا الجبال ، وينكب بحماسة على كتابة الدراما والكوميديا التى يتلوها على تلميذه الذى لا يكثرث بها . ثم حان وقت الحاق « دومينيك » بالمدرسة . وكانت كارثة بالنسبة له أن يترك الجنة التى أمضى خمسة عشر عاماً من عمره فيها . وامعائاً من « أوجستان » في رفع معنوية تلميذه ، يقول له بلهجة مفخمة : « اترك « ترامبل » ولا تفكر فيها إطلاقاً ، لا تفكر فيها إلا فيما بعد ، عندما تسوى حسابات ثروتك . فالريف ليس لك ولا العزلة التى قد تقضى عليك . وأنت تنظر دائماً إلى عل أو إلى أسفل . والنظر إلى أعلى يا عزيزى معناه الوصول إلى المستحيل ، وإلى أسفل معناه رؤية أوراق الشجر اليابسة . وليست الحياة هنا ، وإنما في نظرتك إلى الأمام . إنك على ذكاء وافر وثروة طيبة واسم ضخم . وهذا القدر في جمعيتك المدرسية يصل بك إلى كل ما تشده . »

وبعد أيام يصل « دومينيك » إلى مدينة « اورمسون » (Ormesson) ويدخل المدرسة حيث يبقى فيها ثلاث سنوات . ويصادق فتى من سنه أشقر نحيفاً ، ضعيف الصحة ، يحمل اسماً من أقدم الأسماء وأبرزها في المدينة « أوليفيه دورسيل » . وله عم وابنتا عم .

« وإحدى هاتين البنيتين تدعى « جولى » والأخرى « مادلين » التى كانت تكبرنا بسنة تقريباً تخرجت من الدير منذ قليل . وهى بيضاء البشرة تدل ملاحظها الفاترة على حياة العزلة وانعدام التأثير . لها عينان يغلب عليهما اللون ، ليست بالطويلة ولا بالقصيرة ولا بالبدينة ولا بالنحيفة ، غير ظاهرة الخصر الذى كان في حاجة إلى اكتمال ووضوح . يصفونها بالحسن البالغ ، وكنت أردد ذلك طواعية دون انتباه ودون أن أعتقد . »

لم يكن « أوليفيه » فى أناقته وغرابه شمائله وضياعه لوقته وخلفه لمواعيده ولعبة الورق واختفائه وظهوره وكراهيته للقراءة ، وعدم اهتمامه بما يجرى في العالم ، واقتناعه بآرائه ، بالرجل المثالى الذى يصلح « لدومينيك » ، ولا بالصادق الذى يستطيع رفع معنويته وإحاطته بعطفه فى الوقت الذى « يدخل فيه الحياة دون أن يكبرها بصحبة عدو لدود لا يفارقه : هو نفسه . »

ويبدأ في تحليل نفسه والتدرب على انتقاد أفعاله دون رحمة ، مما سبب له اضطرابات وحالات ذهول وهياج أدت إلى إصابته بأزمة فى الوقت الذى بلغ فيه سبعة عشر عاماً .

فترك المدينة وراح يمضى الساعات الطويلة بين أحضان الطبيعة الباسمة السخية المليئة بالنور المشبعة برائحة الخضروات ، المنتعشة بالرييح المشرق الذى يؤثر فيه إلى حد البكاء . ثم يعود لا متعباً من هذه الزهرة الطويلة ، وإنما ممتلئاً بالتأثير الغريب . ويسدل المساء أستاره ، وبينما هو يسير في أحد شوارع المدينة ، يجد نفسه ، على حين غرة ، وجهاً لوجه مع « مادلين »

بنظراتها المادئة ووجهها الأبيض في صحبة والدها وأختها :

« فقالت لي : كيف ! أنت هنا ؟ » .

« إنى لا أزال أسمع هذا الصوت النقي الخفيف النبرات الذى تشوبه لهجة أهل الجنوب والذى أقشعر منه بدنى وقتئذ . وتناولت اليد الممتدة إلى ، بدأ صغيرة رقيقة رطبة جعلتنى أشعر بدفء يدي الملتببة . وكنا قريبين من بعضنا إلى درجة جعلتنى أرى ملامح وجهها بوضوح بشكل راعنى لجرد الفكر فى أنها هى الأخرى تستشف وجهى .

« قالت : هل أفزعناك ؟ »

« فهمت من تغير نبرات صوتها ، إلى أى حد كان اضطرابى ظاهراً . ولم يكن شئ فى العالم يستطيع أن ييقننى لحظة واحدة فى هذا المأزق . ورحبت أتمم بما لا أدرى ، وفقدت صوابى ، وأسلمت ساقى للريح فى طيش وحماسة » .

عاد « دومينيك » إلى غرفته مسرعاً ليدون « سلسلة من الأمور التى لم يك ينظرها » . إنه يشعر بأن قلبه هو الذى يمل عليه هذه الصفحات الملتببة التى ظل يكتبها إلى ساعة متأخرة من الليل ، دون توقف . وعندئذ ، عاد إليه الهدوء ونام فى اعياء لذيذ . ومنذ هذا الوقت ستطارده صورة « مادلين » أينما حل وتظل ماثلة فى مخيلته وفى قلبه . وانتهز الشاب الحب ذهابها مع والدها إلى إحدى مدن المياه للعلاج ، ليتغذى بالذكريات فى الجو الذى اعتاد العيش فيه . فصلى صوتها المنطفئ ، وعطر شعرها ، وخضفة ثوبها ، كل هذه التخييلات كانت تهز مشاعر « دومينيك » الحجول المتحرق شوقاً .

عادت « مادلين » بعد شهرين « أكثر فتنة وجالا من أثر الحياة الطليقة التى قضتها فى سرور وسط أحداث مختلفة » . قامت بين الفتاة التى اكتملت أنوثتها وبين الشاب المراهق ، عقبات عديدة . فقد تزوجت « مادلين »

بالكونت « ألفريد دى نييفر » (Alfred de Nièvres) الذى تعرفت به خلال وجودها فى المصيف . وسواء أجهلت أم تجاهلت غرام « دومينيك » لها ، فإنها طلبت منه أن يظل صديقها وصديق زوجها . وكظم الفتى ألمه واعدأ أياها بسمع نصيحتها .

بعد أن انتهى « دومينيك » من دراسته فى مدرسة « اورمسون » ، قصد باريس ليكمل دراسات أخرى . أية دراسات ؟ لا ندرى ! إنه لم يستطع أن يرسم لنفسه حياة غير التى اعتادها حتى الآن . لم يخفف هذا التغير من آلامه ، بل زادها ضراماً واحدة . وتلاقى مع مدرسه ومع « أوليفيه » زميل دراسته الذى انغمس فى الملاذ . واستسلم « دومينيك » لداء تحليل نفسه وأعماله ، حتى أضناه وأتلفه يوماً بعد يوم . ويقول فى ذلك :

« أصبحت مرتباً ، منعزلاً ، أجالس زملائى القداى وأحذر الاتصالات الجديدة ، وأنجذب بقدر المستطاع الاحتكاك بالحياة الباريسية التى تصقل الطباع وتذلها إلى حد الابتذال . لم يهرنى بريقها ولم يزججنى ما تعد به من شهوات وطموح ساذج . . . كنت جيداً أو أكاد ، لأن « أوجستان » لم يكن حراً مستقلاً ، وأدركت من أول يوم أن « أوليفيه » ليس بالرجل الذى يصادقنى طويلاً » .

إنه يشعر بأن قواه نخونه وأن شجاعته تنهار . وعندما ولى الشتاء وجاء الجو الصحو ، ذهب « دومينيك » إلى إحدى الحدائق العامة الكبيرة فى العاصمة ليتنزه فيها . وكم كانت دهشته عندما سرى عنه غمه وخموله . لم تفارقه صورة معشوقته أثناء تجواله بين الأشجار . وعندما سمع تغريد الطيور حدث نفسه قائلاً : « كيف . . . ألا تعرف أنى أحبا ! ألا تعلم أنى من أجلها ويسبها أفنيت حياتى وضحيته بكل شئ حتى بالسعادة التى بلغت حداً من البراءة ، جعلتنى أظهر لها أن ما فعلته كان من أجل راحتها ! سوف تعتقد أنى مررت بجانبها

دون أن أراها ، وأن حياتنا سارتا جنباً إلى جنب دون امتزاج أو تلامس كجدول ماء يجري كل منهما في سبيله ! وعندما أقول لها في يوم من الأيام :

« مادلين ! ألا تعلمين إنني أحببتك كثيراً ؟ »

فردت على قائلة :

« أصبح هذا ! » . . ولكنها لن تكون في السن

التي تسمح لها بالاعتقاد في كلامي .

ويدعو دومينيك أثناء عطلة المدرسية « أوليفيه »

ومادلين وزوجها - المقيمين في قصر في ضواحي

باريس - لقضية شهرين في دار « دومينيك » الريفية ،

ويقرب الصيد والرحلات « دومينيك » من « مادلين »

التي لم تزر أبداً هذا المكان الهادئ الذي يبعث على التأمل .

ولذا تسر إليه بلباقة قائلة : « إن بلدك يشبهك ، وإنني

توقعته بمجرد النظر إليك . إنه مكان شجي هادئ فيه

دفع جميل . لا شك أن الحياة فيه هادئة تعين على

التأمل والروى . والآن أجد التفسير لكثير من تصرفاتك

الغريبة التي تثبتني من صميم طبيعة موطنك » .

وتزداد الصداقة وثقاً بينهما وتتوطد . لقد عرف

كل منهما صاحبه ، مما زاد في تقدير كل منهما للآخر .

وبالرغم من مطابقة أفكارهما واندماج انطباعاتهما

وتناسق شعورهما فإنهما لم يفتحا قلبهما عما يكنه الواحد

منهما للآخر .

ولكن يرتخي فجأة رباط ذلك الود بعودتها إلى

باريس ، أي إلى الحياة . الصاخبة المضطربة . . .

و « دومينيك » الذي سعد بوجود « مادلين » معه لمدة

شهرين وفي بيته ، أصبح لا يستطيع رؤيتها إلا بمشقة

لكثرة انشغالها بزياراتها وحفلاتها وواجبات الطبقة

الراقية . وتمر الأيام في أثر بعضها دون أن تبث إليه

بما يطمئنه . وعندما يحالفه الحظ فيراها ويقابلها ، فإنها

إما تستمع باهتمام إلى ما يقوله لها ، وإما أنها تبدي

حذراً من جهته ، مما يمنعه من أن يبوح بأسرار قلبه في حرية تامة .

ولما تملكه اليأس وسم هذه الحالة التي لا آخر لها

والتي لم تجلب له العلاج لعذابه ، أعلن أنه سيقوم

بسفر طويل ، ولكنه يعود بعد بضعة أسابيع ، ويزور

« مادلين » وتفهم من أول نظرة أنه يرجع إليها منهوك

القوى ، متعطشاً لرويتها . فلم تمالك نفسها من القول له :

« إنك أقلقت بنائي عليك كثيراً ! » .

رأت أن من واجبها مساعدته على الشفاء من حبا

ومن الآلام التي سببتها له . وأدركت هي الأخرى أن

ذكرياتها تحمل لهما ، ولكنها حاولت جاهدة إطفاءه

بمحاولتها التجاوب مع أسرار « دومينيك » الدفينة .

راحت تتلمس الأعذار لتقابلها خارج منزلها وتضرب

له مواعيد في أماكن هادئة ولكن غير بعيدة عن قصرها

وهنا تبلغ رواية « فروماتان » ذروة الشعور النبيل

والغرام العفيف ، فأمامنا شخصان يحبان بعضهما في

الخفاء ولكنهما شريهان وفيان يدركان واجبهما ويحاولان

الابتعاد عن بعضهما بمحض إرادتهما وعقلهما . بيد

أنهما بشران : فالمهمة الشاقة التي ألزما بها ، والقرار

الدقيق الذي اتخذاه في التزام نوع من الصداقة الغرامية ،

أسلمهما للضنى والهلاك . لإنهما يشعران برصولهما إلى

قمة الاغراء الوعرة التي ليس بعدها إلا السقوط في

الهاوية المخيفة . وكادت قدم « مادلين » تزل من جراء

الدور الطويل الذي قامت به كأمينة للسر وللذكرى ،

وكطبيبة للنفوس .

و « دومينيك » يعلم أن للشجاعة حداً دلت عليه

بعض التجارب ، وأن الفضيلة إذا تعرضت للأهواء

المتلاحقة فإنها تصبح في خطر ، وأن أكثر الأمراض

عدوى هو المرض الذي أصابه ويريدون علاجه منه ،

فيصرح « مادلين » قائلاً :

« أنا رجل بائس لا قلب لي ولا شرف ، لم أعرف

كيف أنجو بنفسى ، وأنت تأتيين إلى وأنا أضيعك !

جديدة وحياة جديدة . لم يدفعه اليأس إلى اتخاذ هذا الموقف وإنما عزة نفس سليمة .

وهنا يظهر بوضوح انقطاع المؤلف عن الروح الرومانتيكية . لو كان من شباب أوائل القرن التاسع عشر لأضاع وقته في الانتظار ، ولتأذى بالألم ، ولانفجر في البكاء . ولكن بطلنا ، على عكس ذلك ، قاوم وقاوم بشدة :

« لم أكن بعد ، مراحقاً يقف به أقل حزن في المنعرج اللين للشباب ... ولم أغلق على نفسي المنافذ وإلا كنت اختنقت . ولكني أدجيت نفسي في دائرة عقل مجد ، نشيط ، عدو للخرافات منكب على العلوم والتخصص الفني ... أما أعصابي التي ما زلت أواليها بالرعاية والعناية حتى الآن ، فكنت أروضاها على احتقار كل ما فيه سقم ، واحتضان كل ما هو متين وسلم » .

ويضيف قائلاً - وفي هذا نقد قاس للرومانتيكية - « إن ضوء القمر على ضفاف نهر السين ، والشمس الدافئة ، والاسترسال في الأحلام على شرف النوافذ ، والتزهر بين الأشجار ، والقلق الذي يساور النفس ، والاطمئنان الذي يجلبه شعاع الشمس ، وانحراف المزاج الذي يسببه لي تساقط الأمطار ، والأفكار النيرة التي توحى لي نسيات الهواء ، كل هذا الضعف الذي ينتاب القلب ، وتلك العبودية التي تسخر النفس ، والعقلية الصغيرة والأحاسيس العنيفة ، كل ذلك كان موضع بحث ودراسة وفحص ، خرجت منها بأنها أمور لا تليق بالرجولة ، كما أنني حطمت تلك الخيوط المتعددة الضاربة التي نسجت لي يد التأثيرات والعلل » .

وانقطع إلى النشاط ، وانكب على القراءة ، وراح ينتقى من الأشعار العديدة التي نظمها زماناً ، أهمها وأحسنها لينشرها دون أن يذكر اسمه . واهتم بالشئون العامة لوطنه وألف كتابين عن المشاكل السياسية التي

« مادلين » لست في حاجة إليك ، لست في حاجة إلى مساعدتك ، لا أريد منك شيئاً على الإطلاق ، لا أريد مساعدة أشتريها غالية ولا صداقة أفقّلها بالحاحي ، وقد تقتلك . وسواء أتألم أم لم أتألم فهذا شأني . فلننصفل وهو الأفضل . لنكف عن رؤية بعضنا ولننس بعضنا . ولأول كلمة أفهم منها أنك في حاجة إلى ساهرول إليك ! » .

« واتخذت موقف المريضة المهوكة القوى التي تعذب من سماع أمور جديدة وقالت : « إذن فلم اقترحت على أموراً لا يمكن تحقيقها ؟ إنك تضطهدني كيفما شئت . اذهب يا صديقي ، أرجوك أن تذهب بعيداً عني . فأنا مريضة اليوم وليس عندي ما أسديه إليك من نصيح ، فانك تعرف أكثر مني نتيجة مثل هذا القرار عليك . فاتخذ القرار الذي تراه فهو الحد الذي سيكون منطقياً : فالتقدير الذي أكنه لك ، والصداقة التي تكنها لي ، لا يسمحان لي بالشك في نيتك » .

ويتركها « دومينيك » مضطرب القواد دون أن ينطق بكلمة . ويلجأ إلى « أوجستان » الذي تزوج وأصبح سعيداً بكفاحه من أجل تحسين مصيره . ويصمم على عدم رؤية « مادلين » ولكن سرعان ما ينهار هذا العزم .

وفي يوم من الأيام دعته صديقته إلى الأوبرا وقام بينهما سوء تفاهم زاد من آلام « دومينيك » الذي تسلم بعد ذلك رسالة قصيرة من « مادلين » جاء فيها : « إذا كنت تكن لي أدنى صداقة ، فلا تلاحقني ، بلحاح ، أنك تؤلني بلا جدوى . وطالما احتفظت بأمل انتفاذك من خطأ ومن جنون ، ولم أدخر وسعاً لتحقيق ذلك . أما اليوم فلدي واجبات أخرى أهملها كثيراً . فتصرف كأنك لا تقطن باريس ولو لمدة وجيزة على الأقل . وقول لي : إلى اللقاء أو الوداع يتوقف على تصرفك » أغضبته هذه الرسالة إلى درجة جعلته يتخذ قراراً حازماً بعدها . فترك شقته وأقام في حي بعيد وبدأ تجربة

تشغل أهل بلاده ، ونالا نجاحاً كبيراً . وبعد هذا الإنتاج الفكرى المحموم ، استجم « دومينيك » وأخذ يستعرض معرفته ومواهبه ، ثم حكم على نفسه حكماً غير عادل فى نظرنا ، حيث اعتبر نفسه رجلاً ممتازاً ولكن قليل الموهبة ...

وبعد عزلة دامت سنتين ، نعى إليه خبر مرض « جولى » التى لم يبادلها أوليفييه لوعتها وغرامها . وأن أختها مادلين توالى السهر عليها رغم ما بها من هزال وضعف . لم يتردد لحظة واحدة فى زيارة الأختين اللتين تطلبان منه البقاء معهما بضعة أيام فى قصرهما . شعرت « مادلين » ، عندما رآته بعد هذه الغيبة الطويلة بانتعاش وقلق وإرتياح وتأثر فى نفس الوقت . وقامت بحركات تدل على أنها فقدت رزانتها ولم تعد تسيطر على أعصابها . وفى ذات أمسية بينما كانت تتهاذى فى حديقة القصر ، لمحها « دومينيك » وتبعها . وما إن سمعت وقع أقدامه حتى عادت أدراجها بسرعة إلى القصر : « وأدركتها فى اللحظة التى دخلت البهو الصغير الذى اعتادت قضاء ساعات يومها فيه ، فقالت لى :

« عاوفى على ثنى الشال » . وكانت نظراتها تنبى بأنها لا تدرى ماذا تفعل . وأمسك كل منا بطرف القماش الطويل المزخرف ، وثنيهاه فى اتجاه الطول فأصبح كالشريط الضيق العرض . واقتربنا من بعضنا ولم يبق علينا إلا أن نضم طرفى الشال إلى بعضهما وإذا بالطرف الذى فى يدها ينفلت فجأة إما عن سهو أو عن اضطراب . وتقدمت نحوى خطوة أخرى ثم ترنحت وسقطت بين يدى كتلة واحدة . فأمسكت بها ، واحتفظت بها ملتصقة إلى صدرى بضع ثوان ورأسها مرغم إلى الخلف ، مغمضة العينين ، باردة الشفتين . غمرت هذه المخلوقة العزيزة بقبلاقي التى تركتها نصف مائتة ، فاقدة الوعي . ثم انتابها تقلص مرعب فتحت على أثره عينها وانتفضت قائمة على أطراف أصابعها

لتصل إلى مستوى ، وراحت تعانقنى بكل قواها وتقبلنى بدورها . أمسكت بها من جديد وكأنى دفعتها بهذه الحركة إلى أن تدافع عن نفسها دفاع الفريسة التى تتخبط فى يأس . وشعرت بأننا سنضل الطريق ، فأطلقت صرخة أنجعل أن أقول عنها إنها تشبه صرخة من يحتضر ، فأيقظت فى نفسى الغريزة الوحيدة التى بقيت لى كبشر : « الرأفة .. فهمت أنى كدت أجعل منها ضحيتى . ولم أدر هل كانت هذه الصرخة بدافع من شرفها أم خوفاً على حياتها . وكففت عن ضمها . ولا يحق لى الافتخار بهذا التصرف الكريم ، لخروجه عن إرادتى وللنصيب الضئيل فيه للضمير البشرى » .

وبعد هذا المشهد المؤثر الذى احتفظ فيه البطلان بشرفهما وكشف كل منهما عن مكنون صدره للآخر ، ونسياً واجبهما برهة أمام جبهما الجارف المخلص ، هربت « مادلين » مذعورة كأنها أفلتت من قبضة « لإنسان شرير » .

ولاقاها « دومينيك » بعد بضع ساعات . ورغم ما كانت عليه من اضطراب ، استطاعت السيطرة على أعصابها وقالت له : « إنك سترحل غداً ... ولن نتقابل أبداً ، أسمع أنت ، أبداً ! لقد وضعت بيننا العائق الوحيد الذى يستطيع أن يفرق بيننا دون أمل فى التلاقى ... سأبذل كل جهدى لأنساك ، وانسانى أنت بدورك فهو أمر هين ... يا صديقى ! كان لا بد من الوصول إلى هذه النهاية . آه لو عرفت كم أحبك ! تأكد أنى لم ألك لا نجراً للتصريح لك بهذه الجملة الباردة ، ولكنى اليوم أستطيع أن أبوح بها طاملاً أنها ستكون سبباً لفراقنا ... » .

لم ينطق « دومينيك » بحرف واحد . وعندما لاح الصباح ترك القصر دون أن يرى أحداً . وانقضت نهائياً عرى العلاقة التى ربطته « بمادلين » عشر سنوات .

وعاد أدراجه إلى مسقط رأسه ليعيش فيه ما تبقى من سنى عمره .

وراحت العرى العديدة التى تربطه بأرض أجداده وبأصله وبأمواته تهيم عليه تدريجياً . فيتزوج ويبنى عشاً ولن يبقى من حبه القديم غير الذكرى . وراح « دومينيك » بين مناظر الطبيعة التى ألهمها فى صباه ، وبين متابعته دورات فصول السنة ، وبين اطمئنان النفس وتأثرها وجهادها وتألها ، بدرس نفسه تحليلاً وتشريحاً واتخياً مع الملتفين حوله . غير أن استقصاءاته السيكولوجية من مجال الرغبة التى لا يمكن تحقيقها والسعادة التى لا يمكن الوصول إليها ، فلن تسكب فى صدره القلق أو الاضطراب .

...

يقص علينا « أوجين فرومانتان » فى فصل من روايته أنه تناول من مكتبته ذات يوم عدداً من كتب معاصرة وحاول ، دون تحيز ، أن يعرف مدى نفعها ودوامها . وتبين له أن قلة منها تحوز هذين الشرطين مدى القرون . وكان هذا النوع من الحكم على كثير من العقول الممتازة ، كفيلاً باقناعه بأنه لن يكون فى عداد خيار المفكرين ، حتى إنه قال عن نفسه : « لو أن ملاحاً كان يأخذ النفوس الفاضلة فى قاربه ، لتركبى دون شك على الشاطئ الآخر للنهر » .

لا يا سيد « فرومانتان » إنك مخطئ فى تقديرك هذا ، واطمئن فان الملاح لم ينسك ، صدقنى . إنه نقلك فى زورقه مع دومينيك ، واجتاز النهر بسهولة ووصل إلى الضفة المقابلة ، تاركاً بذلك اسمك يلعب فى سجل تاريخ الأدب .



معيّار الاختيار في ذكر المعاهد والديار لسان الدين بن الخطيب

بمقتضى
الدكتور محمد كمال شبانه

نبذة عن المؤلف

ثاني اثنين أرواحا لعصر بني الأحمر ، فكشفا عن السلالة النصرية ، حتى عصرهما الذي عاشاه جنبا إلى جنب ، ولم ينل من علاقتهما الطيبة سوى التنازع على المزيد من السلطة ، في دولة طالما استبد فيها الحجاب والوزراء ، وانتقصوا من سلطة السلطان ، فكانت نهايتهم على يدي من نازعهم أمور المملكة ، بإيعاز من صاحب سلطة قضائية أو إدارية ، مثلبا حدث بين ابن الخطيب هذا ، وقاضي الجماعة أبي الحسن على النباهي الجذامي ، على نحو ما سنرى من خلال سيرة الأول .

هو لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن سعيد بن عبدالله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني ، نسبة إلى سلمان ، بقعة باليمن نزلت بها بعض القبائل القحطانية ، وكانت أسرة ابن الخطيب إحدى هذه القبائل ، ومن اليمن وفدت الأسرة إلى الأندلس ، حيث اتخذت قرطبة مقراً لها .

ثم هاجرت الأسرة إلى طليطلة - كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه في مقدمة « الإحاطة » - عام ٨٢٠٢

- ٨١٨ م ، وهو العام الذي حدثت فيه ثورة أهل الربض بقرطبة ، ضد أمير الأندلس الحكم بن هشام ، حيث حرص الفقهاء أهل الربض ضد الأمير ، ولكن « الحكم » قضى على الثورة في الموقعة المشهورة بموقعة الربض في ١٣ رمضان ٢٠٢ هـ (٢٥ مارس ٨١٨ م) وشنت شمل القائمين بها ، فنفى من نفى ، وشرّد من شرّد ، وغادر قرطبة جمهور من المعارضين والعلماء ، ومن هؤلاء أسرة ابن الخطيب ، حيث قصدت طليطلة فبقيت بها قرابة قرن ونصف . ولما أحست أسرة المترجم له بالخطر المحدق بالمدينة - حيث أصبحت هدفاً للأسبان في أواسط القرن الخامس الهجري (أوائل القرن الثاني عشر الميلادي) - بادرت بالزواج عنها إلى مدينة « لوشة » Loja ، مسقط رأس ابن الخطيب ، حيث ولد في ٢٥ رجب ٧١٢ هـ (١٦ نوفمبر ١٣١٢ م) .

تربى ابن الخطيب في أسرة عرفت بالأصالة والعلم والجاه ، فقد كان أبوه عبدالله من أكابر العلماء والخاصة كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه ، حيث ترجم لأبيه في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » ، فروى لنا أنه ولد في (٦٧٢ هـ - ١٢٧٣ م) واستقر حيناً في غرناطة ثم عاد إلى « لوشة » مقر الأسرة ، ثم رجع ثانية إلى

غرناطة ، حيث التحق بخدمة السلطان « أبي الوليد إسماعيل » ملك غرناطة (٧١٣ هـ - ١٣١٤ م) .

ولما توفي هذا السلطان ، وخلفه ابنه السلطان أبو عبدالله محمد الرابع ، التحق والد ابن الخطيب بديوان كتابته أيضاً ، ثم بأخيه السلطان أبي الحجاج يوسف (٧٣٣ هـ - ١٣٣٣ م) ، حيث عاصر الكاتب الكبير ، والرئيس العظيم « أبا الحسن علي بن الجياب » ، والذي منح من قبله لقب الوزارة . وأخيراً سقط عبدالله مع ولده الأكبر - أخى لسان الدين - قتيلاً في موقعة طريف الشهيرة ، والتي تمخضت عن فوز الأسبان على المسلمين من الأندلس والمغرب ، وسقوط كل من طريف والجزيرة الخضراء ، وذلك في جمادى الأولى ٧٤١ هـ - أكتوبر ١٣٤٠ م .

لقد نشأ ابن الخطيب في العاصمة غرناطة ، وتلقى بها دراسته^(١) ، وكانت غرناطة وقتئذ ميداناً احتشد فيه الأكابر من العلماء والأدباء ، فدرس اللغة والشريعة والأدب على جماعة من أقطاب العصر ، مثل « أبي عبدالله ابن الفخار الألبيري » شيخ النحاة في عصره ، « وأبي عبدالله بن مرزوق » فقيه المغرب الكبير ، والقاضي « أبي البركات بن الحاج البليقي » ، ودرس الأدب والشعر على الوزير « أبي عبدالله الحكم اللخمي » وعلى الرئيس « أبي الحسن علي بن الجياب » ، وغير هؤلاء ، كما درس الطب والفلسفة على حكيم العصر وفيلسوفه الشيخ « يحيى بن هذيل » . فلا نبالغ إذن إذا قلنا إن غرناطة في ذلك الوقت كانت أعظم مركز للدراسات الأدبية والعلمية والإسلامية ، في هذا القطر الغربي من العالم الإسلامي وكان هذا من حظ ابن الخطيب إلى حد بعيد .

هذا ، وقد تأثر مستقبل ابن الخطيب السياسي بحكم منصب والده ، فنشأ عن الطوق ونفسه تطمح

(١) البر لابن خلدون ٧٠٠ ص ٣٢٢ .

للوصول إلى مركز أبيه ، فلما توفي الوالد دعى ابنه للخدمة مكانه ، وكان حينئذ في الثامنة والعشرين من عمره ، حيث تولى أمانة السر لأستاذه الرئيس « أبي الحسن بن الجياب » ، وزير السلطان أبي الحجاج يوسف الأول النصرى وكاتبه^(١) ، ثم خلف أستاذه في الوزارة ، وتقلد ديوان الإنشاء للسلطان أبي الحجاج هذا ، وكان ابن الخطيب يومئذ قد ملك زمام أرفع الأساليب شعراً ونثراً ، بفضل أستاذه الراحل ، وظهر أثر هذه التلمذة على رسائله السلطانية ، التي حررها بقلمه على لسان ملوك الأندلس والمغرب ، والتي نعتها المؤرخ ابن خلدون بالغرائب ، وقد جمع ابن الخطيب نفسه منها الكثير في كتابه « ربحانة الكتاب » ، ونجمة المتاب^(٢) ، كما أورد المقرئ عدداً منها في مؤلفه « نفع الطيب »^(٣) ، ويعتبر كتابه « كناسة الدكان » ، بعد انتقال السكان مجموعة من الرسائل السلطانية التي تمثل العلاقات السياسية بين غرناطة والمغرب ، في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي .

واقف كسب ابن الخطيب ثقة هذا السلطان ، حيث قربته من مجلسه ، وخلع عليه الجزم من النعم ، كما أصبح أثراً لديه ، مودعاً آياه أمانة سره وكتابته ، وذلك لروعة هذه المكاتبات السلطانية التي دمجها له من جهة ، ولنجاح سفاراته مع ملوك النصارى والمغرب من جهة أخرى ، فقد بعثه عاهل غرناطة سفيراً إلى أبي الحسن المريني ملك المغرب عام ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م .

ولما توفي السلطان أبو الحجاج يوسف قتيلاً - في يوم عيد الفطر ٧٥٥ هـ - ١٩ أكتوبر ١٣٥٤ م - خلفه في الملك ولده السلطان « محمد الخامس الغني بالله » ، واستمر ابن الخطيب في معاونة الوزير « أبي النعيم رضوان » على خدمة السلطان الجديد ، كما تولى الوصاية

(١) توفي ابن الجياب بوباء الطاعون الجارف ، في شوال ٧٤٩ هـ (يناير ١٣٤٩ م) .

(٢) ج ٢ ص ٥٧٠ ، وما بعدها ، ج ٤ في عدة مواضع منه .

على الأبناء القصر للسلطان المتوفى ، ثم قام بسفارة إلى السلطان « أبي عنان المريني » عام ١٣٥٥ هـ - ١٣٥٤ م ولقد نجح ابن الخطيب في مهمته هذه نجاحاً عظيماً ؛ فقد استجاب ملك المغرب للمطالب التي حملها ابن الخطيب لصالح ملك غرناطة ، وفي مقدمتها العون الحربي لمقاومة ملك قشتالة .

ولقد ظفر ابن الخطيب بمكانة ممتازة لدى « الغني بالله » ؛ إذ منحه ثقته كأبيه من قبل ، وخلص عليه لقب « ذي الوزارتين » ؛ لجمعه بين الكتابة والوزارة . ولكن حدث أن اندلعت الثورة بغرناطة في رمضان ٨٧٦٠ - ١٣٥٩ م ، وانتهت بأن فقد السلطان الغني بالله ملكه ، واستولى أخوه الأمير إسماعيل على العرش ، كما تمخضت هذه الثورة عن مقتل الوزير « أبي النعيم رضوان » ، ثم فرار الغني بالله إلى وادي آش ، وعليه فأصبح ابن الخطيب لا يملك من الأمر شيئاً ، غير أنه حاول أن يستميل السلطان الجديد ، قبله في الوزارة مؤقتاً ، ثم تشكك بعد قليل في نوابه ، بتحريض منافسيه وحشاده ، فقبض عليه ، وصادر أملاكه ، وبذلك فقد ابن الخطيب جاهه ونفوذه ، بل ومتاعه بين عشية وضحاها .

لم تطل هذه النكبة بابن الخطيب ، فقد بعث ملك المغرب السلطان أبو سالم سفيره « الشريف أبا القاسم التلمساني » إلى ملك غرناطة الجديد ، يطلب إليه أن يسمح للملك المخلوع « الغني بالله ووزير ابن الخطيب » بأن يغادرا الأندلس إلى المغرب ضيفين عزيزين ، فرضخ سلطان غرناطة الجديد لهذا الطلب ، سياسة منه ، وابقاء على أواصر الوداد مع بني مرين ، واحتفاظاً بهم سنداً لمستقبل الدولة الإسلامية بالأندلس . وبهذا أطلق سراح ابن الخطيب ولحق بسلطانه حيث لجأ إلى وادي آش ، ومن ثم إلى المغرب ، ومعهما نفر كبير من الحاشية ، فوصل الركب فاس في ٨ محرم ٨٧٦٠ هـ (٨ ديسمبر ١٢٥٨ م) ؛ حيث استقبلهم السلطان

أبو سالم استقبالا حاراً ، واحتفل بقدمهم احتفالاً عظيماً ، وألقى ابن الخطيب في هذه المناسبة بين يدي المضيف قصيدته الشهيرة (١) ، يستنصره فيها ليعين سلطانه على أمره .

ويشهد ابن خلدون المؤرخ ذلك الحفل - بصفته من كبار رجال البلاط المريني - فيصفه لنا ويقول : إن ابن الخطيب استولى على سامعيه فأبكاكم تأثراً .

هذا وقد طاب العيش لابن الخطيب بالمغرب في رعاية السلطان أبي سالم ، الذي أقطعته الأراضي ، ورب له الرواتب ، حيث استقر في « سلا » حوالي ثلاثة أعوام منفياً ، (٧٦٠ - ٧٦٣ هـ) = (١٣٥٨ - ١٣٦١ م) اقتنى خلالها الضياع والأموال ، ولكن لم ينس في الوقت نفسه نزعته الثقافية والتأليفية ، فجاس خلال مدن المغرب دارساً باحثاً ، ملتقياً بالعلماء في تجواله ، وفي نهاية المطاف رجع إلى سلا ، حيث رابط بضاحية « شالة » ، قرب أضرحة ملوك بني مرين .

هذا ، وقد أصيب ابن الخطيب إبان هذه الفترة في زوجته أم أولاده ، وبالرغم من كل ما أصابه من نكبات متوالية فإنه لم يقعد عن التأليف ، ولم يخلد إلى الراحة والسكينة ، وبكفى دليلاً على ذلك تلك المؤلفات التي حررها وقتئذ ، وأهمها :

- ١ - معيار الاختيار ، في ذكر المعاهد والديار .
- ٢ - نفاضة الجراب ، في علالة الاغتراب .
- ٣ - اللوحة البدرية ، في تاريخ الدولة النصرانية .
- ٤ - الحلل المرقومة ، في اللمع المنظومة (٢) .
- ٥ - رقم الحلال ، في نظم الدول .

(١) فتح الطيب للمقرئ ج ٣ ص ٤٦ - ٤٨ ، أزهار الرياض لنفس المؤلف ج ١ ص ١٩٧ - ٢٠٠ ، وهي ثمانون بيتاً .

(٢) هذا الكتاب يتحدث فيه ابن الخطيب عن تاريخ الدولة الإسلامية ، وقد أهداه إلى السلطان ابن سالم المريني ملك المغرب ، فكاناه عليه بمضاعفة روايته ، كما كتب في شأن المؤلف إلى سلطان غرناطة ، يطلب إليه الافراج عن ممتلكات ابن الخطيب المصادرة .

٦ - كناسة الدكان ، بعد انتقال السكان .

٧ - رسائل في فنون مختلفة ، معظمها نظمه شعراً .

وفي هذه الأثناء تم انقلاب في فاس ، ترتب عليه مصرع السلطان أبي سالم ، في ذى القعدة ٧٦٢ هـ (١٣٦٠ م) وتقلد السلطان صاحب الانقلاب الوزير عمر بن عبدالله ، الذى أعان « ابن الأحمر » المخلوع على أمره ، ووقف إلى جانبه في استرجاع عرشه ، حتى سنحت الفرصة ، ووات الظروف ، وذلك باندلاع ثورة جديدة في غرناطة ، صرع فيها السلطان إسماعيل ابن الأحمر ، على يد الرئيس أبي سعيد ، الذى فر إلى « قشتالة » عقب عودة الغنى بالله إلى الأندلس ، واستيلائه على « مالقة » ، ثم دخوله غرناطة ، وتربعه على العرش من جديد ، عام ٧٦٣ هـ - ١٣٦١ م .

لقد استدعى سلطان غرناطة الجديد « محمد الخامس الغنى بالله » وزيره المنفى ابن الخطيب ليقيم إلى دار ملكه ، برسالة مؤرخة : ١٤ جمادى الآخرة ٧٦٣ هـ (١٥ أبريل ١٣٦١ م) ليتقلد منصبه السابق ، فاستجاب له ابن الخطيب وجاز البحر ، صحبة أسرة السلطان وأسرته ، حتى وصل العاصمة ، وهناك وجد من يزاحمه منصبه ، وينافسه السلطة ، وهو شيخ الغزاة « عثمان بن أبي يحيى » ، صاحب اليد على السلطان في استرجاع العرش ، فنشب خلاف بين الرجلين ، وحقد كلاهما على الآخر ، ولكن ابن الخطيب كان أشد مراساً بأساليب الكيد والدس ، فتغلب على خصمه ؛ إذ زين للسلطان خطورة نفوذ « عثمان » هذا ، وبدأ يخيفه من غدره وغدر أشياعه ، فاستجاب ابن الأحمر لنصح ابن الخطيب ، وقضى على « عثمان » وآله ، في شهر رمضان ٧٦٤ هـ - ١٣٦٣ م ، وبذلك استرد ابن الخطيب كامل سلطته ، دون منازعة أو منافس ، ولكن إلى حين .

فقد شعر همة أخرى بما يحاك حوله من دسائس ومكائد ، ورأى سلطانه يتأثر بسعاية الخصوم . وقد تزعم هذه الحملة الجديدة ضد ابن الخطيب رجلاان قويا التأثير في السلطان ، بحكم وضعيتهما في الخدمة السلطانية ، ولما لهما من مكانة سياسية في الدولة ، هذان الرجلان هما :

١ - الشاعر محمد بن يوسف المعروف بـ « ابن زمرك » ، تلميذ ابن الخطيب ، ومعاونه في الوزارة .
٢ - قاضى الجعاعة المعروف ، « أبو الحسن على ابن عبدالله النباهى » ، ولى نعمة ابن الخطيب .

وحينئذ شعر ابن الخطيب بخطورة موقفه عند السلطان ، بين هذين الرجلين الداهيتين ، فدبر أمره على مغادرة الأندلس نهائياً ، دون أن يشعر السلطان مطلقاً بذلك ، وفعل طلب منه أن يأذن له في تفقد بعض الثغور والموانئ الأندلسية ، فأجابه السلطان ، وكان من جانبه قد أعد العدة للإبحار إلى المغرب ، حيث يحل على السلطان « عبد العزيز بن أبي الحسن المريني » وقد تم له ذلك بوصوله إلى جبل طارق ، وكان الجبل يومئذ ضمن أملاك المرينيين ، ونجحت الخطة ؛ إذ استقبله قائد ميناء الجبل بحفاوة ، وسهل له مهمته ، بأمر من سلطان المغرب ، وأجازه إلى « سبتة » هو ومن معه من ولده ، وقبل أن يودع هذه البقاع بعث برسالة مؤثرة إلى السلطان « الغنى بالله » ، يعلن فيها مسلكه الأخير هذا ، ويبرر له تصرفه الاضطرابى ، ثم يستسمحه في الأخير طالباً غفرانه ، راجياً عونه لأسرته التى خلفها وراءه في غرناطة .

وصل ابن الخطيب إلى « سبتة » ، ومنها التحق بتلمسان ، مقر السلطان « عبد العزيز » ، الذى احتفى به ، وأكرمه ، والذى بعث بسفرائه إلى غرناطة ؛ يلتبس من سلطانتها أن يجيز أسرة ابن الخطيب ، فأجابه « ابن الأحمر » إلى طلبه ، وكان ذلك عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م .

كان من المتوقع أن يهنا ابن الخطيب بهذا المقام بالمغرب ، فالسلطان قد أحله مكانته اللاتقة به ، وأبدله مما فقد الشيء الكثير ، ولكن - للأسف - اتخذ منافسوه بغرناطة من هربه - على هذه الصورة - مادة دسمة للكيد ، وأكدوا للسلطان « محمد الخامس بن الأحمر » إدانته ، وعدم وفائه لولى نعمته ، وزاد الاتهام تأكيداً أن ابن الخطيب كان حريصاً على أن يحمل معه أمواله وذخائره إلى المغرب ، وفي هذا يقول له « القاضي النباهي » غريمه - في الرسالة المعروفة التي بعث بها إليه - : « ... فهزتم ولزتم ، وجمعتم من المال ما جمعتم ... ثم هربتم بأثقالكم » (١).

كان القاضي النباهي فيما سبق من أنصار الوزير ابن الخطيب ، بل إن تعيينه قاضياً للجماعة ، واستصدار ظهور هذا المنصب قد تم على يد ابن الخطيب نفسه ، كما نجد في كتاب الإحاطة ترجمة للنباهي تنبئ عن تقدير ابن الخطيب لهذا الرجل ، إذ ينعت بأنه « قريع بيت مجادة وجلالة ، وبقية تعين وأصاله ، عف النشأة ، طاهر الثوب ، موثر لوقار والحشمة ، بعيد الغور ، مرهف الجوانب ، ناظم ، ناثر ، ثره يشف عن نظمه ، ذاكر للكثير ، بعيد المدى في باب النزاهة ، ماض غير هبوب ... الخ ، ولكن ذلك « النباهي » تنكر تماماً لابن الخطيب ، ولم يحفظ له هذا الجميل ، بل آزر الوزير « ابن زمرك » ضده ، وسعى سعياً حثيثاً في سبيل القضاء عليه ، وتنجلى هذه الروح الشريرة ، وما عليه الحقد الشخصي ، والضغائن الدفينة في تلك الرسالة التي بعث بها القاضي النباهي إلى ابن الخطيب بالمغرب ، وفيها يعيب عليه الانصراف إلى اقتناء الضياع والديار ، كما أنه نسب إليه في بعض مؤلفاته بعض محدثات في الدين ، مما يمس الشريعة الإسلامية ، وأنه تناول في بعض المؤلفات الأموات من

الناس ، وذلك بالظعن أو العيب فيهم ، الأمر الذي يستنكره الدين ، إلى آخر ما جاء في الرسالة من مثل هذه المثالب ، وحتى مغادرة ابن الخطيب للأندلس مؤخراً رأى فيها النباهي غدرأ بالسلطان ولى نعمته ، كما كذبه في ادعائه الانقطاع للعبادة في المغرب ، وأنه لو أرادها حقيقة لقصد الديار المقدسة ، أو أبقى على نفسه في غرناطة بجوار الكفاح والجهاد ، لنصرة المملكة الإسلامية ، التي يهددها خطر الأسبان كل حين .

وفي الأخير ينهى النباهي رسالته بالنيل من أسرة ابن الخطيب ، وأنهم حديثو عهد بالنعمة ، وأن ثروتهم هذه لم تأت إلا عن طريق المنصب والسلطة .

وقد كان لهذه الرسالة أثر كبير فيما بعد ، حيث كانت صك الاتهام ، والتي أدين ابن الخطيب على أساس ما ورد فيها ، عندما حلت نكبته ، ودنت ساعة نحسه (١).

هذا ، ويرجع تاريخ الرسالة هذه إلى أواخر جادى الأولى ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، وقد تسلمها ابن الخطيب بتلمسان ، وأجاب على ما جاء بها مفصلاً ، وذلك في كتابه « الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » ، وشدد النكير على القاضي النباهي ، فقيه يصفه بأنه « الجعسوس » ، أى القزم الدميم ، وزاد ابن الخطيب فوضع رسالة خاصة ، للنيل من خصمه اللدود ، وسماها « خلع الرسن » ، في وصف القاضي أبى الحسن .

ظل القاضي النباهي وابن زمرك على عزمهما بسحق غريمهما ابن الخطيب ، فبعد إحراق كتبه العقائدية ، عهد النباهي إلى استصدار حكم الشرع في جريمة الإلحاد ، وهو الإعدام ، وحصل من السلطان على تأييد لهذا الحكم ، وبعث القاضي أبو الحسن بنوابة

(١) المرقى في أزهار الرياض ج ١ ص ٢١٢ - ٢٢٤ حيث أورد المؤلف الرسالة كاملة .

(١) المرقى في نفع الطيب ج ٧ ص ٥٦ .

إلى السلطان عبد العزيز ، وبأيديهم هذا الحكم ، فقابل السلطان المغربي رسل غرناطة بالاستنكار ، وخاطبهم قائلاً : « هلا أنفذتم فيه حكم الشرع وهو عندكم ، وأنتم عالمون بما كان عليه ! ! ! » ، وبالف في إكرام ابن الخطيب ، وأضفى عليه مزيداً من عنايته .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن الخطيب قد لاحظ وقتئذ قوة المغرب في عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، ومبلغ العداء بين فاس وغرناطة - وقد بلغ أوجه ، فحرض السلطان المريني على ضم غرناطة لمملكته - وقد كان يرى من وراء ذلك إلى سحق أعدائه هناك ، وتأمين مقامه بالمغرب ، وما يتبع ذلك من حماية مصالحه الخاصة .

ويظهر أن هذه السياسة قد لاقت قبولا عند السلطان عبد العزيز ، فصمم على تنفيذها ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ثم تأكدت العداوة بينه وبين ابن الأحمر ، فرغب السلطان عبد العزيز في ملك الأندلس ، وحمله عليه ، وتواعدوا لذلك عند رجوعه من تلمسان إلى المغرب^(١) » ، وبلغت ابن الأحمر رغبة ملك المغرب هذه ، فتخوف لذلك كثيراً ، وأسرع في إيفاد رسله بالهدايا والتحف الثمينة إلى بلاط فاس ، آملاً نيل رضا السلطان عبد العزيز ، وإتقاء شره . ثم تفاجئ الظروف الموقف ، فموت السلطان عبد العزيز بعد ذلك الوقت بقليل ، ويجلس على عرش المغرب ابنه « أبو زيان محمد السعيد » ، طفلاً في الرابعة من عمره ، في ربيع الآخر ٧٧٤ هـ - ١٣٧٢ م ، وقبض على زمام السلطة الفعلية وزيره أبو بكر بن غازي ، فتغيرت الأوضاع السياسية بالمغرب تماماً ، واضطر ابن الخطيب حينئذ أن يتزلف إلى الملك الطفل ووزيره ، فألف كتابه المعروف باسم « أعمال الإعلام » ، فيمنع بوجع قبل الاحتلال ، من ملوك الإسلام ، وفيه يبرر

(١) ابن خلدون في البرج ٧ ص ٣٢٨ - ٣٤١ .

هذا الوضع الجديد ، شرعاً ، وعرفاً ، وتاريخياً ، وأورد لذلك الأمثلة والنظائر ، رداً على المناهضين ، صنائع بني الأحمر وعملاتهم .

وفي هذه الأثناء قام السلطان ابن الأحمر بمحاولة أخرى للإيقاع بابن الخطيب ، وذلك بأن أوغر إلى الوزير ابن غازي أن يسترد ابن الخطيب ، فامتنع ابن غازي ، وتوترت العلاقات مرة أخرى بين غرناطة وفاس ، الأمر الذي جعل ابن الأحمر يوغر صدور هؤلاء الأمراء المرينيين ، ضد النظام القائم في فاس ، وبذلك في سبيل القضاء على هذا النظام مساعدات ضخمة ، كما أقنع من اتصل بهم من حكام الأقاليم - وخاصة حاكم سبتة أبو محمد بن عثمان - بأن من الأفضل للمغرب أن يكون الملك رجلاً راشداً ، لا طفلاً صغيراً ، لا يدرك شيئاً ، واتفق معه على تنصيب الأمير المريني « أبي العباس أحمد بن أبي سالم » ملكاً على المغرب ، وأنه - أي محمد بن عثمان - سيكون الوزير المستقبل ، وأعطاه المزيد من المساعدات الماثلة لتنفيذ هذا الاتفاق ، على أن يحقق هذا الوزير لابن الأحمر ثلاثة مطالب ، بعد نجاح الخطة ، وهي :

- ١ - تسليم ابن الخطيب .
- ٢ - تسليم الأمراء المناهضين لابن الأحمر .
- ٣ - تسليم جبل طارق .

ووقعت بعض الحوادث بالمغرب ، وتمخضت عنها ثورة قاضية ، أدت إلى حدوث الانقلاب المنشود لابن الأحمر ، ونودي حينئذ بالأمير « أحمد بن السلطان أبي سالم » والياً على المغرب (٧٧٦ هـ - ١٣٧٤ م) .

وهنا أسرع السلطان الجديد بالقبض على ابن الخطيب ، وبعثه ، وبذلك تهيأت الفرصة لوضع نهاية الوزير المنكود ، فقد كان الوزير الجديد يلاط فاس « سليمان بن داود » من ألد خصوم ابن الخطيب ، ومن جهة أخرى فقد أرسل سلطان غرناطة سفيره ووزيره

« عبدالله بن زمرك » ؛ ليشهد آخر فصل لهذه الرواية ، وليلق آخر مسبار في نعش ابن الخطيب ، فقد عقد السلطان أحمد مجلساً من مستشاريه وكبار رجال الدولة ، ونوقش ابن الخطيب أمام هذا المجلس ، وذلك حول كافة الادعاءات المقامة ضده ، وبالأخص دعوى الالحاد ، تلك الدعوى التي صاغها القاضى النباهى من قبل ، وكان مجلساً صورياً بطبيعة الحال ؛ فان نتيجة المحاكمة كانت مقررّة ومتفقاً عليها من قبل ، في كل من غرناطة وفاس .

لقد أودى ابن الخطيب أمام شهود هذه المؤامرة ، وأقضى الفقهاء المتعصبون باعدامه شرعاً ، فأعيد إلى سجنه حيث دبر الوزير سليمان بن داود أمر قتله في السجن ، وفعلاً بعث إليه ببعث الأشرار الذين قتلوه ختفاً أواخر ٧٧٦ هـ - ١٣٧٥ م ، وفي الصباح صعبت جسده إلى الفضاء حيث تم حرقها ، ودفن بضاحية فاس (١).

ويروى المقرئ أنه تمكن مؤخرأ من معرفة قبر ابن الخطيب ، وذلك خلال إقامته بفاس ، أوائل القرن الحادى عشر الهجرى (القرن السابع عشر الميلادى) فزاره مراراً حيث يرقد ، وفي هذا يقول : « وقد زرت مراراً رحمه الله تعالى بفاس المحروسة ، فوق باب المدينة الذى يقال له : باب الشريعة ، وهو يسمى الآن « باب المحروق » ، وشاهدت موضع دفنه غير مستوعب الأرض ، بل ينزل إليه بانحدار كثير » (٢). رحم الله ابن الخطيب بقدر ما زود التاريخ من ذخائر ، وأهدى العلوم والمعارف من نفائس .

آثاره

مؤلفات الوزير العبرى الغرناطى ابن الخطيب متعددة الفنون ، ما بين شعر ونثر ، وتاريخ ، وطب ،

(١) ابن خلدون في البرج ٧ ص ٣٤١ - ٣٤٢ .

(٢) المقرئ في فتح الطيب ج ٣ ص ٨٥ .

وموسيقى ، وسياسة ، وغيرها ، وهى - على وجه التقريب - تربو على الخمسين مؤلفاً ؛ ففى الترجمة التى عقدها ابن الخطيب لنفسه فى آخر كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » أورد أسماء مؤلفاته ، بيد أن قدر هاماً من هذه المؤلفات قد أعدم قبله ، على يد الوزير ابن زمرك والقاضى النباهى بغرناطة ، عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، ومعظم هذه الكتب تتعلق بعلوم الأخلاق والعقائد ، أما مؤلفاته التى بين أيدينا فهى القسم الأدبى والتاريخى فى الغالب ، وقد حاول كثير من المؤرخين والمستشرقين حصر هذه المؤلفات فى فهرسهم ، ولكن حياة ابن الخطيب السياسية ، والتقلبات التى تعرض لها ، جعلت هؤلاء المستشرقين أو المؤرخين لا يفرقون بين ما ألفه الرجل فى المغرب ، وبين ما ألفه فى الأندلس .

ومع كل هذا ، فان كتب ابن الخطيب - سواء منها ما هو مخطوط لم يحقق بعد ، أم حقق ثم طبع - تحتل مركزاً ممتازاً بين المصادر التاريخية المعتمدة ، وبخاصة عن هذا الجزء من الغرب الإسلامى فى الغرب والأندلس ؛ فقد أنارت السبيل أمام المؤرخين والعلماء ، ويسرت لهم بحوثهم عن هذه البقاع ؛ لقلة المصادر الأخرى المعاصرة ، ولأن ابن الخطيب قد عاش هذه الحقبة من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) .

ونزيد فتقول : إن هذه المؤلفات العديدة - بصفة عامة - لا تزال تحظى بالتقدير والبحث منذ عصره حتى الآن ، لا عند العرب فقط ، بل وعند غيرهم أيضاً ؛ ف ذخائر ابن الخطيب تراث مشاع ، يدرسه المستشرقون على اختلاف أجناسهم ، ويعرّضون كنوزه إلى الفكر الإنسانى فى العالم ، ليشهد طلاب الأدب والمعرفة ما تمخضت عنه عقلية ابن الخطيب الواسعة ، مما تحتويه المكتبات العربية والأجنبية منها .

وهذا عرض موجز لأهم آثار ابن الخطيب ، مما نسب إليه تأليفه ، سواء أكان موجوداً أم مفقوداً ، سواء أكان مخطوطاً أم تم تحقيقه ونشره ، والذي أعقد أنه بيان شامل لكل مؤلفاته ، فقد يتسنى باحث آخر أن يعثر على مؤلفات أخرى له ، زيادة عما عرض منها مما فاتني تحصيله^(١) :

١ - الإحاطة في أخبار غرناطة :

من أشهر مؤلفات ابن الخطيب ، توجد له نسخ في كل من القاهرة (الأزهر) وتونس ومدريد والأسكوريال . وعنوان الكتاب بني عن موضوعه ، فقد تناول فيه أخبار هذه المدينة الشهيرة ، تاريخياً وجغرافياً وسياسياً واجتماعياً وأديباً ، منذ الفتح العربي لأسبانيا حتى عصر المؤلف (دولة بني الأحمر) ، منتبهاً منه إلى عهد السلطان الغني بالله محمد الخامس ، ثامن ملوك بني نصر ، حيث وزر له مرتين .

(١) هذا القدر من مؤلفات ابن الخطيب اعتمدنا في إيرادنا على المصادر التالية :

(أ) نفح الطيب ، للمقرئ ، ج ٤ ص ٦٥٣ - ٦٥٧ .

(ب) أزهار الرياض ، للمقرئ ج ١ ص ١٨٩ - ١٩٠ .

(ج) فهرس بروكلمان

C. Brockelman : Geschichte der Arabischen literatur (1948) 13. 11. p. 339.

(د) فهرس الفزري

Casiri : Bibliotheca Arabi co-Hispana Es-curialensis.

(هـ) المشرق زيول

D. P. Gayangas : Mohamed an Dynasties, Ency. de l'Islam; art. I bnul khat ibin Spain (Vol. I. p. 307).

(و) فهرس ديرنبور

H. Direnbourg : Les Manuscrits Arabes de l'Escurial.

F. Pons Boigyes : Ensayo Bio-Bibliografico sobre los Historiadores y, V. I and V. III.

Geografas Arabigo-Espanales (Madrid, 1898), p. 334-347.

ويتألف هذا الكتاب من خمسة عشر سफراً ، وهي في مجموعها قسبان ، كما جاء بنهاية المقدمة :

١ - « القسم الأول في حلى المعاهد والأماكن ، والمنازل والمساكن » ، وهو الخاص بالعاصمة « غرناطة » ، ويشغل هذا القسم عشرين لوحة (أربعين صفحة) .

٢ - « القسم الثاني في حلى الزائر والقاطن ، والمتحرك والسكن » ، وهو لب الكتاب ، ففيه تراجم

الملوك والوزراء والقواد والعلماء والأدباء ، ومن إلى هؤلاء ، ملزماً في هذا الترتيب الأبجدي لا التاريخي . ويرجع تأليف ابن الخطيب للإحاطة إلى ما قبل عام ٨٧٦٠ هـ ، ولكنه لم يفرغ منه إلا في أواسط عام ٨٧٦٥ هـ ، ففي نهاية ترجمته لنفسه يحدثنا عن فراغه

من « الإحاطة » بقوله : « والحال إلى هذا العهد ، وهو منتصف عام خمسة وستين وسبعائة ، على ما ذكرته » .

هذا ، وتوجد من الإحاطة نسخة مطبوعة في جزءين (القاهرة ١٣١٩ هـ) ، ثم نشر الأستاذ عبدالله

عنان الجزء الأول منها ، بتحقيق جديد واف ، ضمن مجموعة (ذخائر العرب ١٧) بمعرفة دار المعارف

بالقاهرة عام ١٩٥٥ م .

٢ - « الإلماطة عن وجه الإحاطة ، فيما أمكن من تاريخ

غرناطة » :

ورد ذكر هذا المؤلف في كتاب ابن الخطيب

« اللوحة البلدية » ، فربما كان مختصراً لكتابه

« الإحاطة » ، على أنه لم يرد اسمه ضمن كتبه التي

ذكرها في هذه الإحاطة .

٣ - « مركز الإحاطة ، في أدباء غرناطة » :

مؤلف أورده المستشرقون في فهراسهم ، ويعتقد

أنه تكملة لتراجم الإحاطة .

٤ - « ربحانة الكتاب ، ونجعة المتتاب » :

عبارة عن مقتبسات من مؤلفاته الأخرى ، مثل

بستان الدول ، ورقم الحلال ، وغيرها ، وتوجد لهذا

المؤلف النسخة أكثر من مخطوطة ، في كل من الرباط

والقاهرة ومدرید والفاتيكان ، بيد أن النسخة الكاملة منه توجد في الرباط (المكتبة الكتانية) ، بالإضافة إلى أخرى بمكتبة مدرید الوطنية .

٥ - « أعمال الإعلام ، في من بويج قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » :

وهو مؤلف في التاريخ الإسلامي ويقع في جزءين ، أولها خاص بالشرق الإسلامي ، وثانيهما خاص بتاريخ الأندلس ، ولا سيما ملوك الطوائف ، وبني نصر ، وملوك النصارى ، وذلك على سبيل الإيجاز .

وقد أشار المؤلف في مقدمته إلى أن هذا الكتاب آخر مؤلف له ، فقد وضعه في الفترة الأخيرة من حياته وقبيل مقتله ، استجابة للظروف التي كان يجتازها حينئذ ، وبعدها - مباشرة - انقلب الوضع ، وكانت نهايته على ما هو معروف .

توجد للكتاب نسخة في مدرید ، نقلا عن نسخة الجزائر ، وقد حقق الجزء الأول منه - الخاص بتاريخ الأندلس - الأستاذ ليفي بروفنسال سنة ١٩٣٤ م .

٦ - « الكتيبة الكامنة ، في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » :

هذا الكتاب عبارة عن تراجم لطائفة من الأدباء والعلماء والكتاب المعاصرين للمؤلف ، متضمناً نماذج من آثارهم شعراً ونثراً ، ويقع المؤلف في ست وثمانين لوحة بمكتبة مدرید الوطنية ، وهي نسخة من مخطوطة الجزائر المحررة عام ٧٣٨ هـ ، وهذا التاريخ يمكن القول بأن « الكتيبة » هذه ألفها ابن الخطيب أيام شبابه الأولى ، وأنها من بواكير مؤلفاته^(١) . وقد حقق هذا

(١) هذا الاستنتاج يراه الأستاذ محمد عبد الله عنان في مقدمة الإحاطة بينا يرى الدكتور إحسان عباس خلاف ذلك تماماً ، مستنداً إلى ما جاء بالورقة (٨٥ ب) من المخطوطة التي اعتمد عليها ، من أن ابن الخطيب ألف هذا الكتاب في جادى الآخرة ٧٧٤ هـ ، بيد أن نفى عن كاهله غبار السياسة ، وأخلد للراحة مؤخراً بالمغرب ، وهو ما نراه أصوب ، لكون ابن الخطيب نفسه قد سجل ذلك التاريخ في صلب الكتاب . راجع في هذا : ص ١٣ ، ١٥ من « الكتيبة الكامنة » تحقيق د . إحسان عباس .

الكتاب الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٦٣ م ، ونشر بمعرفة دار الثقافة ببيروت ، ضمن مجموعة « المكتبة الأندلسية ٨ » .

٧ - « اللوحة البدرية ، في الدولة النصرية » .

مؤلف تاريخي موجز ، يدور حول أخبار ملوك بني الأحمر ، منذ قيام دولتهم حتى عام ٧٦٥ هـ . والكتاب مطبوع في القاهرة عام ١٩٤٧ م .

٨ - « رقم الحلال ، في نظم الدول » .

نظم شعري في ألف بيت ، يتناول فيه المؤلف تاريخ الدولة الإسلامية بالشرق والأندلس ، مديلاً كل قصيدة بشرح لها ، ويقع المؤلف في مجلد واحد ، طبع بتونس عام ١٣١٦ هـ .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المؤلف هو نفسه « الحلال المرقومة » ، تبعاً لما جاء في نسخة مكتبة مدرید الوطنية ، والتي نسخت عن مخطوطة الأسكوريال (رقم ١٧٧٦) .

٩ - « مفاخرة بين مالقة وسلا » .

(اجتماعيات)

١٠ - « خطرة الطيف ، في رحلة الشتاء والصيف » .

(تاريخ لرحلة ملكية)

١١ - « نفاضة الجراب ، وعلالة الاغتراب » .

(تاريخ مغربي)

١٢ - « معيار الاختيار ، في ذكر المعاهد والديار » .

(تاريخ أندلسي مغربي)

لقد جمع هذه المؤلفات الأربعة (٩ - ١٢) الرميل الدكتور أحمد مختار العبادي ، في كتاب أسماه « مشاهدات ابن الخطيب في بلاد الأندلس والمغرب » ، طبعة جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ م .

١٣ - « مقنعة السائل ، عن المرض المائل » .

عبارة عن رسالة وصف فيها ابن الخطيب الوباء الكبير ، الذي اجتاحت الأندلس وحوض البحر الأبيض المتوسط ، عام ٧٤٩ هـ (١٣٤٨ م) ، وسقط فيه

جمهرة من أعيان الأندلس وعلمائه ، وقد نشرت هذه الرسالة مع ترجمتها للألمانية بمعرفة « مجلة أكاديمية العلوم البافارية » (١٨٦٣)

Bayerische Akademie der Wissenschaft.

١٤ - « الإشارة إلى أدب الوزارة » .

مؤلف تحدث فيه لسان الدين عن واجبات الوزير ، وما ينبغي توافره من الشروط فيمن يتقلد هذا المنصب ، وبالكتاب مقامة السياسة ، والكل ما زال مخطوطاً بالأسكوريال ، وذلك ضمن المخطوطة (٥٥٤) .

١٥ - « عمل من طب لمن حب » .

مؤلف طبي كبير ، تكلم فيه المؤلف عن الأمراض المختلفة ، وشخص الإصابات ، كما شرح وسائل الوقاية ، وسبل العلاج ، وهو مهدي من ابن الخطيب إلى السلطان أبي سالم المريني ، بعد أن ألفه من أجله عام ٧٦١ هـ ، والكتاب مخطوط بمدريد ، ويقع في ١٥١ لوحة من الحجم الكبير .

١٦ - « المسائل الطبية » .

١٧ - « اليوسفى فى الطب » .

١٨ - « رجز الأغذية » .

١٩ - « رسالة تكوين الجنين » .

٢٠ - « الرجز فى عمل الترياق » .

٢١ - « الوصول لحفظ الصحة فى الفصول » .

٢٢ - « رجز الطب » .

٢٣ - « البيطرة والبيطرة » .

وكل هذه (١٦ - ٢٣) رسائل طبية ، ألفها ابن الخطيب فى مناسبات شتى ، وأورد ذكرها فى كتابه الإحاطة ، كما أشار إلى معظمها المقرئ فى مؤلفيه : نفح الطيب ، وأزهار الرياض .

٢٤ - « عائد الصلة » .

يحتوى على تراجم لطائفة من الأعلام ، ممن لم يرد لهم ذكر فى كتاب « الصلة » لابن الزبير .

٢٥ - « خلع الرسن » ، فى وصف القاضى أبى الحسن .
هذه رسالة كتبها ابن الخطيب ، فى جوابه عن الرسالة التى وجهها إليه هذا القاضى ، إثر مغادرة الأول للأندلس نهائياً . والتجائه إلى المغرب دون علم سلطان غرناطة « الغنى بالله محمد الخامس » .

٢٦ - « التاج المحلى » ، فى مساجلة القدر المولى » .

وهو عبارة عن تراجم لأعيان الأندلس فى القرن الثامن الهجرى ، وتنويه بمملكة بنى الأحمر منذ نشأتها حتى عصر المؤلف ، وقد اعتمد المقرئ على هذا الكتاب فى كثير من التراجم التى أوردها فى كتابه « نفح الطيب » ، ويوجد « للتاج المحلى » نسخة مخطوطة ضمن مخطوط كبير بالأسكوريال (٥٥٤) .

٢٧ - « بستان الدول » .

كتاب سياسى شامل ، تحدث فيه المؤلف عن القضاء ، والحرب والصناعة ، وأهلها ، وطبقات الشعب ، وأفرد لكل « شجرة » ، بحيث ألف من المجموع هذا « البستان » ، ويبدو أن الظروف لم تواته حتى يكمله .

٢٨ - « السحر والشعر » .

مجموعة مختارة من شعر المشاركة والمغاربة ، فيما يتعلق منها بالوصايا والمواعظ ، اختارها ابن الخطيب لولده عبدالله ، حيث أهداها إليه يافعاً . والكتاب ما زال مخطوطاً فى كل من مدريد والرباط (المكتبة الكتبانية) .

٢٩ - « كناسة الدكان » ، بعد انتقال السكان » .

مؤلف تاريخى ، يضم مجموعة من الرسائل السياسية بعث بها ابن الخطيب على لسان السلطان أبى الحجاج يوسف الأول ، إلى معاصره السلطان أبى عنان فارس المرينى ، فيما عدا وثيقة عقد زواج نصرى ، صدر بها كتابه هذا تلو المقدمة .

وقد قمت بتحقيق هذا المؤلف ، من نسخة يقيمة

بالأسكوريال (١٧١٢) ، تقع في ستين لوحة وسينشر قريبا .

٣٠- « أوصاف الناس في التواريخ والصلوات » .

كتاب يشتمل على تراجم أدبية تاريخية ، توجد له مخطوطة بمكتبة الأسكوريال بمدريد .

٣١- « تافه من جم ، ونقطة من يم » .

مصنف من أشعار أستاذ ابن الخطيب ، الرئيس أبي الحسن علي بن الجباب .

٣٢- « الدرر الفاخرة ، واللجج الزاخرة » .

مختارات من شعر صديقه وأستاذه أبي جعفر بن صفوان .

٣٣- « جيش التوشيح » .

مجموعة من الموشحات الأندلسية ، جمعها ابن الخطيب في كتاب أسماه بهذا الاسم ، ونسبها لأصحابها من أئمة التوشيح في الأندلس .

٣٤- « روضة التعريف بالحلب الشريف » .

مؤلف في التصوف ، يعزو المؤرخون إلى هذا الكتاب أنه كان وثيقة الاتهام بالإلحاد والزندقة لابن الخطيب ، حسباً أملت الأهواء على من صاغوا صك الاتهام للرجل ، حتى سيق إلى الموت من أجله ، وتوجد للكتاب نسخة مخطوطة بالرباط ، بيد أنها ناقصة ومشوهة .

٣٥- « استنزال اللطف الموجود ، في سير الوجود » .

(تصوف)

٣٦- « فئات الخوان ، وسقط الصوان » .

(رسالة شعرية)

٣٧- « المختصر في الطريقة الفقهية » .

(دين)

٣٨- « مثل الطريقة ، في ذم الوثيقة » .

(دين)

٣٩- « الألفية في أصول الفقه » .

(رسالة دينية شعرية في ألف بيت)

٤٠- « النفاية بعد الكفاية » .

(رسالة أدبية)

٤١- « كتاب المحبة » .

(اجتماع)

٤٢- « تلخيص الذهب في اختيار عيون الكتب » .

(أدب)

٤٣- « المنح الغريب ، في الفتح القريب » .

(أدب)

٤٤- « مساجلة البيان » .

(تراجم أدبية)

٤٥- « المباخر الطيبة ، في المفاخر الخطيبة » .

(أدب)

هذه المؤلفات (٣٥-٤٥) وردت في فهرس المستشرقين ، كما أشار إليها بعض المؤرخين القدامى .

٤٦- « رسائل في الموسيقى » .

٤٧- « رسائل في الفلسفة » .

٤٨- « رسائل في الفقه » .

وهذه رسائل أخرى متفرقة ، ذكرتها الفهارس أيضاً ، وإن لم يصل إلينا منها شيء .

٤٩- « الصيب والجهم ، والماضي والكهام » .

وهو عبارة عن الديوان الذي نسب إليه حاجي خليفة ، في كتابه « كشف الظنون » ، وتوجد للكتاب بهذا العنوان ، نسخة مخطوطة في مكتبة القرويين بفاس .

٥٠- « طل الغمام ، المقتضب من الصيب والجهم » .

وهو مختصر لديوانه السابق ، ولكن لم يعثر عليه بعد .

موضوع الكتاب

ذكر الوزير ابن الخطيب في آخر كتابه الإحاطة أسماء مؤلفاته إجمالاً ، وأورد من بينها مؤلفه « معيار الاختيار » ، في ذكر المعاهد والديار ، على أنه مؤلف قائم بنفسه ، ثم أدرجه في باب المقامات من مؤلفه

الضخم « ربحانة الكتاب ، ونجعة المتاب » ، والذي يشتمل على أكثر من غرض ولون ، مما دمج قلمه .

والمعيار - الذي نتعرض لدراسته - عبارة عن وصف شامل لبعض مدن مملكة غرناطة ، وبعض مدن المغرب ، تناول فيه ابن الخطيب النواحي الجغرافية والتاريخية والاجتماعية ، لمعظم المدن التي أوردتها .

لقد بدأ أول ما بدأ بجبل الفتح (جبل طارق) ، وهو يومئذ ضمن مملكة بني مرين المغربية ، وكان طبعاً أن يبدأ الوصف بالجبل ، فهو كما يقول المؤلف : « فاتحة الكتاب من مصحف ذلك الإقليم ، ولطيفة السميع العليم ، وقصص المهارق ، وأفق البارق ، ومتحف هذا الوطن المبين للأرض المفارق » ، والجبل بالنسبة للبلاد الأندلسية « محط طارقتها بالفتح طارق » ، وله دوره الهام في حماية البلاد الأندلسية ، حيث أنه « مسلحة من وراءه من العباد ، وشقة القلوب والأكبادة »

أما المدن الأندلسية التي أعقبها الجبل في الوصف ، فهي - حسب الترتيب الذي أوردتها به - كما يلي :

- ١ - اسطوبنة Estepona
- ٢ - مربلة Marabilla
- ٣ - سهيل Fuenjerola
- ٤ - مالفقة Málaga
- ٥ - بليش مالفقة Velez Malaga
- ٦ - قمارش Comares
- ٧ - المنكب Almuñicar
- ٨ - شلوبانة Salobraña
- ٩ - برجة Berja
- ١٠ - دلابة Dalias
- ١١ - المرية Almaria
- ١٢ - طبرنش Tabernas
- ١٣ - بيرة Vera
- ١٤ - مجافر Mujacar

- ١٥ - قنتورية Cantoria
- ١٦ - برشانة Purchana
- ١٧ - أوربة Oria
- ١٨ - بليش الشقراء Velez Robia
- ١٩ - بسطة Baza
- ٢٠ - اشكر Huescar
- ٢١ - أندرش Andarax
- ٢٢ - شبالش Jubles
- ٢٣ - وادي آش Juadix
- ٢٤ - فنيانة Finana
- ٢٥ - غرناطة Granada
- ٢٦ - الحمة Alhama
- ٢٧ - صالحة Zalia
- ٢٨ - ألبيرة ومنتفريد Illora e Montefrio
- ٢٩ - لوشة Loja
- ٣٠ - أرجذونة Archidona
- ٣١ - أنتقيرة Antequera
- ٣٢ - ذكوان Coin
- ٣٣ - قرطمة Cartama
- ٣٤ - رندة Ronda

وأما المدن المغربية فهي - حسب ترتيبه أيضاً -

كما يلي :

- ١ - بادس ٢ - سبتة ٣ - طنجة
- ٤ - قصر كتامة ٥ - أصيلا ٦ - سلا
- ٧ - أنفا ٨ - أزموور ٩ - تيط
- ١٠ - رباط أسفى ١١ - مراکش ١٢ - أغمات
- ١٣ - مكناسة ١٤ - فاس ١٥ - مدينة الملك
- ١٦ - آقرسلوين ١٧ - سجلماسة ١٨ - تازة
- ١٩ - غساسة

وعلى هذا فقد تناول ابن الخطيب أول ما تناول من

مدن الأندلس مدينة « اسطوبنة » ، وانتهى بمدينة

« رندة » ، وهو في تناوله هذا للمدن لم يراع ترتيباً جغرافياً ولا تاريخياً ، بل ولا أولوياً ؛ فقد كانت مدينة غرناطة مثلاً في المرتبة السادسة بعد العشرين من وصفه ، رغم أنها حاضرة المملكة ، ولها من المبررات ما يجعلها أهلاً للمرتبة الأولى من وصفه ، ولكن المؤلف حرر نفسه من كل قيد لتقديم مدينة على أخرى ، أباً ما كانت دواعي التفضيل ، وكيفما بلغت أهميته .

ولقد كان يتعرض للمدينة في وصفه ، فيتناولها من معظم ما يتعلق بها ؛ إذ يتحدث عن موقعها الجغرافي ومكانتها التاريخية ، وحالة سكانها الاجتماعية ، فيعطينا صورة واضحة إلى حد بعيد ، عن كل مدينة تناولها قلمه .

ففي وصفه لموقع مدينة « قاراش » مثلاً ، وما للموقع من أهمية ، يقول : « إنها » مودع الوفرة ، ومحط السفر ، ومزاحم الفرقة والغفر ، حيث الماء المعين ، والقوت المعين » . وأما منتجات البلد من محاصيله ، فقد أشار إلى أن « به الأعناب التي راق بها الجناب ، والزباتين واللوز والتين ، والحرث الذي له التمكن » . وفي معرض الوصف الاجتماعي يستدرك ابن الخطيب ، ذاماً أهل البلد حين يقول : « إلا أنه عدم سهله ، وعظم جهله ، فلا يصلح فيه إلا أهله » .

أما إذا ارتأى مدينة حقيقة بمدح أحوالها الاجتماعية فهو لا يقصر في حقها ، فثلاً مدينة « المرية » — على حد قوله — « محط التجار ، وكرم التجار ، ورعى الجار . ما شئت من أخلاق معسولة ، وسيوف من الجفون السود مسلوطة ، وتكك محلوطة ، وخضارة تعبق طيباً ، ووجوه لا تعرف تقطيباً » وهي — إلى جانب تلك الرفاهية وذلك النعيم ، واللذة والسرور المقيم — « لم تزل — مع الظرف — دار نساك ، وخلوة اعتكاف وامسك » ، فهو حريص في الوصف ، دقيق في الإحاطة ، شأن الخبير بالأماكن والبقاع .

خذ أيضاً مثلاً لنهج المؤلف ، في الإشادة بالاجتماعيات عند الناس ، وطريقته في العرض للحقائق ، وتقصيه لها ، حين يذكر عن مدينة برشانة أن « أهلها أولو عداوة الأخلاق البداوة ، وعلى وجوههم نضرة وفي أيديهم نداوة . يداونون بالسلافة علل الخلافة ، ويوثرون علل التخلف على لذة الخلافة ، فأصبح ريعهم ظرفاً قد ملئ ظرفاً ، فبالمجون به بسوق ، وللفسوق ألف سوق ، تشمر به الأذيال عن سوق ، وهي تبين بعض بيان عن أعيان » ؛ هذا من جانب ، ومن جانب آخر لهذه المثالب ، يذكر أن « وغدها (المدينة) يتكلم بملء فيه ، وحليمها يشقى بالسفيه ، وعجباها تكن حية الجور فيه » .

هذا ، وقد ظفرت بعض المدن الأندلسية بعناية خاصة من قلم ابن الخطيب ، كغرناطة ومالقة ، ولا عجب فلكل منهما مركزها الإداري والسياسي ؛ فالأولى حاضرة ملك بني الأحمر ، وزهرة المدن الأندلسية ، ولها على ابن الخطيب أياذ لا تنسى ، فكان عليه أن يوفى حقها ، وأن يعطيها مستحقها ، فيحلبها — من وصفه — مكانتها اللاتقة ، ولكن هذا لا يمنعه — كورخ صادق — من أن يبرز لنا بعض عيوبها ، سواء في طقسها الشتوي ، وبردها الذي « يمنع الشفاء من رد التحيات » ، أو الأسعار التي « معيارها يشعر بالثرهات » ، وجفاف طباع بعض أهلها ، الذي يصل إلى درجة « سوء الجواز ، وجفاء الزوار ، ونذالة الديار » ؛ فهذا المسلك من ابن الخطيب نحو المدن في وصفها يعطينا فكرة عن صدق قلمه ، وتحرره من أي قيد ؛ فغرناطة وإن كانت مقامه بجوار مخدومه بني الأحمر ، وعمل سلطانه وجاهه — إلا أن ذلك كله لا يمنعه من إعطاء كل ذي حق حقه ، وأنه في هذا لا تأخذه لومة لائم .

لنستمع إليه في شأن العاصمة النصرية ، حين يستهل وصف حمراتها : « كرسبها ظاهر الإشراف ،

مطل على الأطراف ، وديوانها مكتوب بآيات الأنفال والأعراف ، وفي معرض موقع المدينة ، يذكر لنا أن « هواءها صاف ، وللأنفاس مصاف . حجبت - الجنوب عنها - الجبال ، فأمن الوباء والوبال ، وأصبح ساكنها غير مبال ، وفي جنة من النبال ، وانفسحت للشمال ، واستوفت الشروط على الكمال » ، كما يتحدث مشيداً بنهر شنيل ، وفضله على جنات غرناطة ومروجها ، فيقول « وانحدر منها (جبال سيرانيفادا) مجاج الجليلد على الرمال ، وانبسط - بين يديها - الموج (فحص غرناطة) الذى نضرة النعيم لا تفارقه ، ومدارى النسيم تغلى بها مفارقة . ريع من واديه بشعبان مبين ، إن لدغ تلؤل شطه تلها للجبين ، وولدت حيات المذائب عن الشمال واليمن ، وقلد منها اللبات سلوكاً تأقى من الحصباء بكل در ثمين ، وترك الأرض مخضرة ، تغير من خضراء السماء خضرة ، والأزهار مفترة ، والحياة الدنيا بزخرفها مفترة » ؛ إن هذه الروعة البيانية ، ودقة التعابير البلاغية ، جعلت الصورة تتجسم أمامنا ، حتى لنكاد نلمس منها كل جانب .

ثم يعود المؤلف بنا من مطافه ، إلى الحمراء مرة أخرى ، فيكشف لنا عن منشأها الرائعة ، وجنائها الساحرة ، وكيف أنها مدرج سلالة بنى نصر ، فيقول : « وتبرجت بحمراتها القصور مبتسمة عن بيض الشرفات ، سافرة عن صفحات القبات المزخرفات ، تقذف - بالأنهار من بعد المرتقى - فيوض بحورها الزرق ، وتناغى أذكار المآذن بأسمارها نغامت الورق . وكم أطلعت من أقمار وأهله ، وربت من ملوك جلة . . . » . أما مالقة - عاصمة الحمويين الأدارسة - فيتحدث المؤلف - بادئ ذى بدء - عن تاريخها كعاصمة لهؤلاء فيقول : « كرمى ملك عتيق ، ومدرج مسك فتيق ، وابوان أكاسرة ، ومرقب عقاب كاسرة ، ومجلى فاتنة حاسرة ، وصفقة غير خاسرة » ، ثم يشيد بشهرتها الصناعية فى الفخار والحزير . . . ومذهب فخارها

له على الأماكن تبريز ، إلى مدينة تبريز ، وحلل ديباجها بالبدايع ذات تطريز . وبعد أن يصور محاصيلها وفواكهها ، وما اشتهر به قومها من الاسهام بالبر بأوفر نصيب ، فى تخليص أسرى المسلمين من أيدي النصارى ، ووفرة أعيانها وعلماها - يتناول بعدئذ مساوى المدينة ، فيقول : « وعلى ذلك ، فطينها يشقى به قطينها ، وأزبالها تحي بها سبالها ، وسروها يستمد منها مشروبها ، فسحها متغيرة ، وكواكب أذهانها النيرة متحيرة . . . وطعامها لا يقبل الاختزان ، ولا يحفظ الوزن ، وفقيرها لا يفارق الأحران . . . » إلى آخر هذه المساوى اتى أوردتها عن مدينة مالقة .

وهكذا نرى أن موضوع الكتاب فى وصفه للبلاد الأندلسية أو المغربية ، قد اختط فيه ابن الخطيب موضوعية لا تبارى ، وشمولا فى الوصف لختلف النواحي ، التاريخية ، والجغرافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، فى صورة ناطقة نابضة .

منهج ابن الخطيب فى الكتاب

عندما كتب ابن الخطيب مؤلفه « معيار الاختيار » اختط فى التحرير طريقة خاصة ، تختلف عن معظم كتاباته فى مؤلفاته الأخرى ، ذلك أنه بدأ بمقدمة معتادة أعقبها بمحاورة ، ثم انتهى إلى صميم الموضوع ، فقسمة إلى مجموعتين مستقلتين ، وأدرج كل مجموعة تحت مجلس خاص ، وقصر المجلس الأول على المدن الأندلسية ، ثم أعقبه بالمجلس الثانى فقصره على المدن المغربية . وهكذا بدأ المؤلف كتابه فى المجلس الأول ، بما جرت به عادة المؤرخين والمؤلفين المسلمين ، وذلك بحمد الله تعالى ، والثناء عليه بما هو أهله ، والصلاة والسلام على رسوله « ص » ، كل هذا فى قالب يتناسب والموضوع الذى يتعرض له ، وهو وصف البلدان . ثم ثنى بأن الإنسان مدنى اجتماعى بطبيعته ، لا يستقيم حاله بدون مجتمع ، وبالتالي لا يقوم المجتمع

بدونه ، وأنه - أى الإنسان - أحياناً يتخذ سكناه حسبما
اتفق ، وأحياناً يكون له ظرف الاختيار ، مرجحاً من
الأمكنة ما غلبت حسناته على سيئاته ، وهذه الأمكنة
« كثيراً ما تنافر إلى حكمها النفر ، وأعمل السفر » ،
وأياً كان ، فإنه لا توجد مدينة قد كملت من كافة
النواحي كما يقول .

وبعدئذ يتحدث المؤلف عن خبر في قالب قصة ؛
فهناك راو استهواه مكان ما ، فنزل به حتى حل المساء ،
وحينئذ أبصر شيخاً معه تلميذه وحماره ، وما استقر
المقام بذلك الشيخ حتى حن إلى صباه ، وضاق بمرارة
المشيب ، وقسوة الغربة ، وشعوره بأن نفسه لم تتب
بعد ، وأخيراً يسأل الله العفو والغفران ، والقربى من
رحمته يوم الحساب ، معتمداً في إجابة سؤله على
شفاعة شبيه ، ثم تدور مناقشة بين الشيخ وفثاه ، وعندها
ينبرى الشيخ ، فيحدثنا عن مدى خبراته في أمور شتى
نتيجة علمه وبحمته ، وجوبه ببلاد العالم ، ووقوفه بأقطار
كثيرة للدرس والبحث . وتكون النتيجة أن يتقرب
الراوى إلى الشيخ ، مطمئناً إياه إلى حسن طويته ،
وما عليه من خلق يؤهله لأن يتشرف بالاستماع إلى
فيض علمه ، ويسأل الراوى الشيخ أن يصف له بلاد
الأندلس ثم بلاد المغرب ، في دقة وأمانة وإخلاص ،
فأجابه الشيخ إلى طلبه ، وبدأ الراوى بالسؤال عن
جبل الفتح (جبل طارق) ، حتى انتهى من المدن
الأندلسية بمدينة « رندة » . ثم أخبر الشيخ سائله بأن
الصبح قد قارب الوجود ، وأنه قد وفاه - في الوصف
- حسابه ، ولم يبق إلا أن يكافئه على هذه الذخائر ؛
حتى يكون له أليفاً ورفيقاً ، فينثر الراوى المال بين يدي
محدثه فيأخذ منه شاكرآ ، وأخيراً يتفقد الراوى الشيخ
على ضوء مصباح ، فلا يجد له أثراً ، « فكان الفلك لفه
في مداره ، أو خسفت الأرض به وبداره » ، فيتأسى
الراوى عن هذا الفراق بأن « لكل اجتماع من خليلين
فرقة » .

وهكذا ينتهى نهج المؤلف في « المجلس الأول »
من كتابه :

أما في « المجلس الثانى » فإن الراوى يلج أحد
الأسواق ، وفي السوق « أم تنسل من كل حذب ،
وتنتدب من كل متندى ومتندب » ، في بيع وشراء ،
وتحاييل للتعايش والكسب ، بمختلف الوسائل والأعمال ،
فهناك « رقاة جنون » ، بضروب من القول وفنون ،
وفهم كهل قد استظل بقيطون » ، قد ادعى العلم
بالمغيبات ، والتفسير للمشكلات والإحاطة بأسرار
الطبيعة ، وشفاء الفضال من الأمراض ، وفي مجال
العلوم قد برع ، ما بين طب ورياضة وتاريخ وجغرافية ،
وحديث وتفسير ، ومتنور ومنظور ، ومنطق وبرهان ،
فهو قد جاب الأقطار في الدرس والبحث والمعرفة .
وهنا يجمد الراوى بغيته ، فقد ذكره ذلك الرجل
بالشيخ الأول ، فأراد أن يستكمل معلوماته عن البلدان ،
فاخترق إليه جموعاً بشرية من قصاده ، وخاطبه
بقوله : « بى إلى تعرف البلدان جنوح وجنون ،
والجنون فنون » فأجابه الشيخ موافقاً ، متحفظاً بأنه
« لا تجود يد إلا بما نجد ، والله المرشد » .

وهنا يسأله الراوى عن البلاد المغربية ، بادئاً منها
بـ « بادس » ، والشيخ يجيبه بمعلومه عنها ، واحد تلو
الأخرى ، حتى ينتهى منها بمدينة « غساسة » ، وعندئذ
« وجب اعتناء بالرحيل واهتمام ، وكل شئ إلى تمام »
كما قال الشيخ ؛ فقد انفض عن السوق أهله ، ولم يبق
إلا أن ينثر الراوى دنانيره ؛ مكافأة طيبة لمحدثه ،
فيتناول منها ما تستغنى به النفس ، وقيل أن ينهياً للسير
لم ينس - وهو الحكيم المحرب - أن يزود الراوى بنصح
منظوم ، فيه مزايا التحلى بالقناعة ، والإيمان بالقضاء
والقدر ، والتحفظ على السر وكنيانه ، وتحاشى التعثر
بالتناس ، وتقوى الله تعالى ؛ فالقرب منه رهن بها ،
وليست هناك خسارة أفدح من معصية الخالق . وأخيراً
نرى الشيخ قد « ضرب جنب الحمار ، واختلط في

الغمار» وبقي الراوى يتتبع أثر الشيخ ، ولكنه تعزى عن
فراقه بأن « كل نظم إلى انتشار » .

بهذا ينهى ابن الخطيب « المجلس الثانى » ، وبانتهاء
« المجلس الثانى » ينتهى الكتاب نفسه .

هذا هو المنهج الذى سلكه ابن الخطيب المؤلف فى
كتابه « معيار الاختيار » ، وهو منهج - كما رأينا -
قصصى ، دار فى فلك نوع خاص من القصة ، وهذا
النوع هو الذى عرف من بين فنون النثر العربى باسم
« المقامة » ، متخذاً من المحاوره وسيلة لتشويق القارئ
والمستمع ، وبخاصة فى صلب الموضوع ، عند وصفه
للبلاد .

قيمة الكتاب الأدبية ومدى صلته بفن المقامات فى الأدب العربى

ذكرنا أن « معيار الاختيار » قد جاء فى صورة
قصة محدودة ، والقصة من أدق الفنون الأدبية وأصعبها
تركيباً ، وهى تتمتع من بين سائر فنون الأدب بالذبوع
والانتشار ؛ لما تشتمل عليه من استمالة القلوب ، وإمتاع
النفوس ، فالآداب العالمية قد زخرت بهذا اللون الغنى
منذ أقدم العصور ، ولقد ورثنا عن العرب منذ
جاهليتهم ذخيرة نفيسة من القصص ، تناولها المشتغلون
بالبحث والنقد درساً وتحليلاً ، وانقسموا حيالها إلى
فريقين متباينين ، ولكل وجهة ؛ فبعض المستشرقين فى
دراستهم للقصة العربية يرون مع « كارادى فو » أنه
« لم يسبق الأدب العربى أى أدب آخر فى نوع الأقاصيص
والبعض الآخر يرى أن العرب - إبان حضارتهم -
زودوا لغتهم بفلسفة الشعوب وعلومهم ، وتجاهلوا
أدب القصة تجاهلاً يكاد يكون مطلقاً ، ومن ثم جهلوا
أصول الفن القصصى ، فكانت قصصهم تفقد قيمتها
الفنية تبعاً لذلك .

وانصافاً للحق نقول : إن القصص العربى ، ذو
ألوان مختلفة ، وقد حظيت بعض هذه الألوان بعناية
العرب ، فراعوا فى صوغها مقومات القصة ، وأسس
بنائها ، فجاء هذا اللون منها تحفة فنية ، لها قيمتها
وروعها ، والبعض الآخر من ألوان القصة العربية فقد
معظم هذه الأسس ، فكان مثاراً للنقد ، ومحلاً للملاحظة .
والقصص العربى أنواع : أشهرها القصص الدينى ،
ومصادره التوراة والإنجيل والقرآن ، ثم ما جاء على
أسنة الرواة والمحدثين من أخبار الأولين وقصصهم ،
مزج فيها القصص الحقيقية بالخيال ، والتاريخ بالأسطورة .
وكان الهدف من هذا النوع من القصص الوعظ
والإرشاد فى معظمه ؛ ترغيباً فى الجنة وترهيباً من النار .
ومن أنواع القصص أيضاً عند العرب القصص
التاريخى البطولى ، كقصة عنترة بن شداد فى حروبه ،
وسيف بنى يزيد فى كفاحه ، وحرب البسوس فى
طولها وشناعتها ، ومنها القصص العاطفى ، كقصة
« قيس المجنون بليلاً » ، وعنترة العاشق لبله ، وكثير
الواله بعزة ، إلى آخر هذه الألوان القصصية ، التى
تزخر بها كتب الأدب العربى ، وبعض التراجم
الأجنبية . على أنه من الملحوظ أن القصة العربية تطورت
مع الزمن ، واتخذت فى كل عصر طابعاً خاصاً ، رقيقاً
عما قبل ، مع متانة فى البناء ، منذ الجاهلية حتى عصرنا
الحاضر ، وقد تولد عن التصرف فى تركيبها نوع
خاص منها ، وهو ما سمي بين فنون النثر العربى -
باسم « المقامة » ، التى تركز على العناية بالأسلوب ،
وتغليب الشكل على الجوهر ، فن مقوماتها البلاغية
السجع والجناس والكتابة والتلاعب بالألفاظ ، ومن
مقوماتها اللغوية طائفة ضخمة من شوارد اللغة ، وشواذ
القواعد النحوية ، ومن مقومات أسلوبها - كذلك -
تضمينها بعض آيات القرآن الكريم ، أو الحديث النبوى ،
أو الحكم والأمثال ، أو المثلث أو المنظوم ، كما تشتمل
المقامة على المعلومات الفقهية والطبية والعروضية

والتاريخية ، إلى غير ذلك مما عرف في عصر المولعين بصنائعها .

المقامة - إذن - نوع من الترف الأدبي ، وميدان للتدليل على مبلغ معرفة المؤلف بالعلوم والفنون على اختلاف أنواعها ، ولقد ابتدعها ، « بديع الزمان الممذاني » من أشهر أدباء العصر العباسي ، ويقال : إنه أنشأ حوالى أربعائة مقامة ، ولكن لم يظفر الناس بها اليوم بأكثر من نيف وخمسين مقامة ، ومن مقاماته الشهيرة المقامة القريضية ، نسبة إلى القريض ، وهو الشعر ، لأنه موضوعها ، والمقامة الحميرية ، والمقامة الجاحظية ، والمقامة الدينارية ، والمقامة البصرية ، والمقامة الكوفية ، ثم قلده في نفس العصر كثيرون ، ولكن الحريري كان بارعاً فيها أيضاً ، ومن مقاماته المعروفة مثلاً « المقامة الصنعائية » نسبة إلى صنعاء ، إحدى مدى اليمن المشهورة .

أما ماذا يقصد بالمقامة عموماً فهو تصوير بوأس الأدباء ، واحتياهم أحياناً لكسب عيشهم ، ولما راوية ينقل الخبر ، وبطل تدور حوله حوادثها .

على أن هذه المقامة قد اختفت من الأدب العربي بعد ناصف اليازجي اللبناني في كتابه : « مجمع البحرين » ، ومحمد المويلحي المصري في كتابه ذى الشبه الكبير بالمقامة « حديث عيسى بن هشام » ، إذ لم يعد أحد بعدئذ يلتفت إلى هذا اللون الأدبي من أدباء عصرنا الحاضر .

هذا ، وقد كان من الطبيعي أن ينتقل فن المقامة من المشرق - منذ ظهوره - إلى أسبانيا ، وذلك عن طريق الرحلات التي قام بها كثير من الأندلسيين إلى الشرق يطلبون العلم ، والذين عادوا إلى موطنهم بعد أن درسوا - ضمن ما درسوا - هذا الفن ، فنشروه بين مواطنهم ، وقد لوحظ أن مقامات بديع الزمان الممذاني ورسائله - التي أشرنا إليها - قد ذاعت خصوصاً

في عهد ملوك الطوائف بالأندلس ؛ فقد قام بعض الأدباء الأندلسيين يومئذ بمعارضة هذه الرسائل والسير على نمطها ، ومن هؤلاء الأديب عبدالله محمد بن شرف القيرواني ، الذي عارض مقامات البديع ، حسبما يروى ابن بسام عن هذا الأديب المعاصر للمعتضد بن عباد بأشبيلية ٤٣٤ - ٤٦١ هـ (١٠٤٢ - ١٠٦٨ م) . كذلك روى ابن بسام عن الشاعر أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم المتوفى حوالى سنة ٤٢٠ هـ (١٠٢٩ م) أن هذا الأخير عارض رسالة للهمذاني في وصف غلام ، وفي موضع آخر من كتاب الذخيرة يورد ابن بسام أجزاء من مقامتين ، إحداهما لأبي حفص عمر الشهيد ، والأخرى لأبي محمد بن مالك القرطبي ، وهذان الأديبان عاشا في عهد المعتصم بن صمادح بمدينة المرية الأندلسية ٤٤٣ - ٤٨٤ هـ (١٠٥١ - ١٠٩١ م) .

ونزيد تعريفاً بصلة المغرب بالمشرق حول فن المقامة ، فنذكر أيضاً أنه في أوائل عهد المرابطين بالأندلس انتشرت مقامات الحريري بالمغرب على مدى واسع ، في الوقت الذي انتشرت فيه بالشرق ، واهتم علماء الأندلس بحياة مؤلف هذه المقامات ؛ فقد روى ابن الأبار « أن كثيراً من الأندلسيين سمعوا من الحريري مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد ، ثم عادوا إلى بلادهم ، حيث حدثوا بها عنه » ، ومن هؤلاء الحسن بن علي البطليوسي المتوفى عام ٥٦٦ هـ (١١٦٩ م) وأبو الحجاج يوسف القضاعي البلسنى المتوفى عام ٥٤٢ هـ (١١٤٧ م) .

وقد تابع الأندلسيون الاشتغال بفن المقامة حتى نهاية عهدهم الأندلسي ، أيام بني الأحمر في غرناطة ، ومن أشهر أدباء هذا العصر الذين زاولوا هذا الفن الأديب الوزير لسان الدين بن الخطيب ، بمقاماته العديدة التي أنشأها ، والتي منها : الكتاب الذي نتعرض لدراسته هنا ، وهو « معيار الاختيار » ، ومقاماته « خطرة

الطيف ، في رحلة الشتاء والصيف » و « مقامة السياسة » وغيرها .

وعلى ضوء ما أوجزنا بيانه عن « المقامة » ومقوماتها ، ومدى صلتها بفن القصة العربية ، وعن دور الأندلسيين فيها بالنسبة للمشاركة ، نستطيع أن نزن كتاب « معيار الاختيار » في هذا الميدان ، فنقول : إنه عبارة عن وصف قصصى ، جاء في صورة مقامة تقليدية ، حاول بها ابن الخطيب - كما حاول في غيرها - أن يجارى فيها من سبقوه في هذا الميدان ، وفي سبيل ذلك حشد فيها المزيد من فنون القول والبيان ، وبخاصة مقدمة كل من المحلسين ، ونهايتهما ، حيث انصرف فيهما إلى حد ما عن المعنى إلى اللفظ مما أفقد المقدمة - خاصة - قيمتها الأدبية ، من أديب مثل ابن الخطيب .

ولكن عندما تناول صلب الموضوع ، فانه - وإن كان قد غنى بالأسلوب أيضاً - إلا أن الوصف للمدن عموماً قد جاء تحفة فنية رائعة ، فقد تناولها تاريخياً واجتماعياً وثقافياً ، وتمكن - رغم قيود السجع والجناس والكتابة وغيرها - من إبراز هذه المعالم في صورة مشوقة .

ومع ذلك ، نرى أن ابن الخطيب لو أطلق لنفسه العنان في هذا المؤلف التاريخي ، وحرر نفسه من هذه القيود اللفظية التي كبل بها قلمه - لجاء وصفه للبلدان أبدع فنّاً ، وأشمل موضوعاً ، فلا شك أنه حصر نفسه في نطاق ضيق ، كانت نتيجته الحتمية أن فوت علينا المؤلف انطلاقاته المعروفة عنه ، في تقصى المعاني ، والإحاطة بشتات الموضوع الذى يتعرض له .

قيمة الكتاب كوثيقة تاريخية

توجد لكتاب « معيار الاختيار » في ذكر المعاهد والديار ، أكثر من مخطوطة ، في الأسكوريال والرباط وفاس ، وقد ورد هذا الكتاب ضمن مؤلف آخر من

مؤلفات ابن الخطيب ، وهو « التاج المحلى في مساجلة القلح الملقى » (٥٥٤ الأسكوريال) ، كما ورد ضمن مؤلفه « ربحانة الكتاب ونجمة المتناهب » حيث أورده المؤلف في باب « المقامات » .

وقد ألف ابن الخطيب « معيار الاختيار » هذا عندما نفى إلى المغرب مع سلطانه الغنى بالله ابن الأحمر المعروف بمحمد الخامس ، حيث حلا ضيفين على السلطان أبى سالم ملك المغرب (محرم ٨٧٦١ - ١٣٥٩ م) ولكن ابن الخطيب لم يذكر في الكتاب تاريخ تأليفه بالضبط ، وإنما علمنا الفترة التي ألفه خلالها من مؤلف آخر له (١) ، حيث ذكر به أنه دون بعض كتبه خلال السنوات الثلاث التي قضاها بسلا بالمغرب (٨٧٦٠ - ١٣٥٨ م) - (٨٧٦٣ - ١٣٦١ م) ، ومن بين تلك الكتب « معيار الاختيار » ، وقد أدرج الغزيرى هذا المؤلف تحت رقم ١٧٧٧ بفهرس المخطوطات العربية بمكتبة الأسكوريال بأسبانيا .

ولما كنت قد قارنت - أثناء البحث والدراسة - بين نسخ مخطوطة هذا الكتاب ، والتي وجدتها في كل من مدريد والرباط وفاس ، فقد بان لى أن أكملها وأوفأها - كما ذكرت - مخطوطة الأسكوريال بأسبانيا (رقم ٥٥٤) ، وقد ذكر ناسخ هذه المخطوطة أنه كتبها عام ٨٧٣ هـ (١٤٦٨ م) ، أى بعد تدوين ابن الخطيب للكتاب نفسه بحوالى ١١٢ عاماً تقريباً ، وبعد وفاة المؤلف بنحو ٩٧ عاماً .

وقد نشر المستشرق الأسباني « سيمونيت » القسم الأول من « معيار الاختيار » ، بعد أن فصل عنه المقدمة التي أشرنا إلى مضمونها ، وهذا القسم هو الخاص بمدن مملكة غرناطة ، وعددها أربع وثمانون مدينة ، تحت عنوان « وصف مملكة غرناطة » ، في عهد

(١) ابن الخطيب في « نقاضة الجراب في علالة الاشراب » مكتبة الأسكوريال بمدريد لوحة (٦٧) .

بنى نصر^(١). ثم نشر باقي الكتاب - وهو الجزء الخاص بمدن المغرب - المستشرق الألماني «مولر» ، متضمناً وصفاً لجبل الفتح ، وسبتة ، ومراكش ، وأنعمات ، في مجموعة خاصة^(٢). ولم يفت هذا المستشرق أن ينوه ببعض الأخطاء التي وقع فيها زميله الأسباني «سيمونيت» عند تحقيقه للجزء الخاص بمدن الأندلس. ثم نشر الكتاب كله في فاس بالمغرب عام ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ، وأخيراً أوردته الرميل الدكتور أحمد مختار العبادي - كوحدة متكاملة - ضمن مجموعة رسائل لابن الخطيب ، في كتاب أسماه : «مشاهدات ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس» ، ونشرته جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ ، مديلاً «المعيار» بتعريف شاف بالمدن التي تناولها المؤلف .

هذا ، وتجدر الإشارة إلى أن قيمة «المعيار» تكمن في التعريف بالوضعية التي كانت عليها كل من مملكتي بنى نصر وبنى مرين في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ، وأن ابن الخطيب قد حدثنا - بحق أيضاً خصوصاً - عن عاصمتي كل من الأندلس والمغرب في عصره (غرناطة وفاس) ، سالكاً نفس الموضوعية تجاه كليهما ، دون أن يخفى لوماً فيما لاحظته من مثالب بالنسبة لهاتين العاصمتين .

ونحن نعتقد من جانبنا أن المؤلف - عند تدوينه لهذا الكتاب - قد اعتمد على مصادر ثلاث :

١ - زيارته للمدن التي تناولها قلمه :

فن المعلوم أن ابن الخطيب كان قد وزر للسلطان يوسف الأول النصري ٧٢٣ - ٧٥٥ هـ (١٣٣٣ -

(١) راجع :

Descripcion del Reino de Granada bajo la Dominacion de las Nazaritas (Madrid, 1861).

(٢) راجع :

Beitaaage zur Geschichte des Westlichen, Araber (München, 1866).

١٣٥٤ م) ثم لابنه من بعده الغني بالله محمد الخامس ٧٥٥ - ٧٦٠ هـ (١٣٥٤ - ١٣٥٩ م) ثم للمرة الثانية - عام ٧٦٢ - ٧٩٣ هـ (١٣٦١ - ١٣٩٢ م) ، وطبيعة المنصب تقتضى تفقد الوزير هناك للبلاد والثغور الأندلسية ؛ للوقوف على أحوالها ، وحركة دولاها العمل فيها ، ثم توجيه العمال وارشادهم ، بعد تحرير التقارير عن زيارته . كما أنه رافق سلطانه أبا الحجاج يوسف الأول في زيارته التاريخية ، والتي بدأها من غرناطة في ١٧ محرم ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م ، صحبة الحاشية ، وقد أفرد ابن الخطيب رسالة خاصة بهذه الرحلة ، سماها : «خطرة الطيف» ، في رحلة الشتاء والصيف» جاء فيها أن الركب الملكي - بعد أن غادر العاصمة - وصل إلى مدينة وادي آش ، وهناك استقبلهم الأهالي استقبالا رائعا ، ثم اتجهت القافلة شرقاً مارّة ببعض المدن والحصون الهامة ، مثل : بسطة ، وبرشانة ، وهنا صور ابن الخطيب الحالة التي كان يعانيها سكان هذه المدن ؛ نتيجة كل من الغارات النصرانية والسيول الموسمية ، ثم زار الركب مدينة «بيرة» ، أقصى الثغور على الحدود الشرقية ، وقد ذكر لنا ابن الخطيب ما كان يشعر به سكان هذا الثغر من القلق والخوف ، من جراء هجوم الأعداء الأسبان المفاجئ بين حين وآخر ، كما صور لنا وعورة موقع المدينة ، وصعوبة مسالكها ، حيث اضطروا للاسترشاد بدليل ماهر ، يكشف لهم طريقهم في الجبال بين الروابي والوهاد .

وأخيراً يعود الموكب إلى قاعدته «غرناطة» ، راجعاً من طريق آخر ، ماراً بثغر المرية ، حيث استعرض السلطان قطع الأسطول الحربي ، واستقبل رجاله في زيهام الرائع الأنيق .

كما زار الموكب بعد المرية بعض المدن العامة ، مثل : بجانة ، ومرشانة وفينانه ، وينتهي المطاف بمدينة

وإلى آتش مرة أخرى ، ومنها إلى العاصمة «غرناطة»^(١) وبذلك أتاحت فرصة رسمية هامة للوزير ابن الخطيب ، حيث وقف على أحوال هذه المدن الأندلسية خلال هذه الرحلة ، وكون لنفسه ودون في مذكراته فكرة عميقة موضوعية عن كل مدينة زارها الركب السلطاني التاريخي .

أما بالنسبة للمدن المغربية فقد زار ابن الخطيب المغرب أكثر من مرة ، وفي كل مرة كان يتجول في البلاد ويتعرف عليها ، ويختلط بأهلها ، ولا سيما رجال الإدارة والعلماء والخاصة ، ولا بد أنه شافه الكثير منهم برغبته في الوقوف على معالم مدنهم وآثارهم واجتماعهم ، وكانت العناية لديه وسيلة هامة في وزن الحقائق ، وكشف الظنون ، وجلاء الشكوك .

لقد زار ابن الخطيب المغرب لأول مرة سفيراً من لدن السلطان الغني بالله ابن الأحمر ، إلى سلطان المغرب عام ٧٥٥ هـ - ١٣٥٤ م .

ثم رجع إلى المغرب مرة أخرى ، ولكن منفياً مع سلطانه المخلوع الغني بالله ابن الأحمر ، وذلك في محرم ٧٦١ هـ - ١٣٥٩ م ، وفي هذه المرة مكث بالمغرب ثلاث سنوات تقريباً ، كما أشرنا إلى ذلك في موضعه ، وفي تلك الأثناء زار بعض المدن المغربية ، ودون بعض رحلاته يومئذ في كتابه المعروف باسم « نفاضة الجراب في علالة الاغتراب » ، الذي وضعه بالمغرب مع بعض الكتب الأخرى ، التي منها كتابنا « معيار الاختيار » .

وأخيراً استقر ابن الخطيب بالمغرب حيناً فر من الأندلس ، حيث شعر بما يلدسه له خصومه عند السلطان الغني بالله ، على نحو ما هو معروف من تاريخ مأساة

(١) راجع التحقيق الحديث لهذه الرحلة في كتاب « مشاهدات ابن الخطيب » في بلاد الأندلس والمغرب للدكتور أحمد مختار العبادي ، طبعة جامعة الإسكندرية ١٩٥٨ ، حيث تقع هذه الرحلة بين هذه المشاهدات ص ٢٥ - ٣٥ .

هذا الوزير ، فوصل المغرب عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، وبقي به حتى نكب وقتل عام ٧٧٦ هـ - ١٣٧٥ م . فهذه ثلاث زيارات قام بها المؤلف للمغرب ، سفيراً ، فنياً ، ففراً ناجياً بحياته ، وتعتبر فترة النفي - من بين هذه الزيارات الثلاث - فترة البحث والدرس والتأليف عند ابن الخطيب ؛ فقد منح الرواتب وأقطع الأراضي ، واستقرت نفسه إلى حد سمح له بمواصلة تأليفه .

أما المرة الأولى فكان وقتها أصيب من أن يتسع للتجول عبر المدن المغربية ، فهو حينئذ سفير منوط به أمر رسمي ، وذو قيود وحدود مرسومة .

وأما في المرة الأخيرة ، حيث استقر نهائياً بالمغرب فخرج أن ابن الخطيب لم يتجه كثيراً للبحث والتدوين ؛ فقد كانت الهزات السياسية بالمغرب تتناوش ذات اليمن وذات الشمال ، بفضل مواصلة خصومه - بغرناطة - السعي في القضاء عليه ، وعلى رأسهم سلطانه القديم « الغني بالله » والذي تأثر إلى أبعد حد بسعاية هؤلاء الخصوم ، ومع هذا فقد ألف ابن الخطيب إبان هذه الفترة كتابه « أعمال الإعلام ، فيمن يبيع قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » ؛ استجابة للظروف الجديدة التي ألمت عليه لإصدار هذا المؤلف .

٢ - الاطلاع والسماع :

وهذا هو المصدر الثاني من المصادر التي اعتمد عليها ابن الخطيب في تدوينه كتابه « معيار الاختيار » ونعني به قراءته لكتب من سبقوه من المؤرخين والكتاب في أوصاف المدن الأندلسية والمغربية على الخصوص ، وفي تاريخها الخافل بالأحداث ، وكذلك سماعه من شيوخه الذين تتلمذ عليهم ، في أحوال المغرب منذ القدم ، وأحداث المملكة الإسلامية بأسبانيا ، لا سيما وأنه تربى في أحضانها ، ودرج بين ربوعها ، وجاس خلالها ديارها ، فحديثه عنها حديث الخبير العالم ،

وينتم على خطته البعض الآخر ، وبالتالي يكون اتجاهه متبايناً نحو كليهما ، وما يصدق على الأفراد يصدق على مجموعة منها تؤلف بلداً أو مدينة .

وللتدليل على هذا التأثير النفسى عند الكاتب ، وانعكاسه على ما يحوره ، نذكر أن ابن الخطيب نفسه قد صب جام غضبه على مدينة سلا المغربية ، فى رسالته المسماة «مفاخرات بين مألقة وسلا» ، رغم أنه أقام بها طيلة فترة النفى الأولى، قرابة ثلاث سنوات، واحتوته عزيزاً مكرماً ، ولكن كان قد حدث احتكاك بينه وبين بعض الفقهاء من أهل هذه المدينة ، الأمر الذى ساقه إلى تأليف رسالة خاصة ، فى النيل من هؤلاء الفقهاء ، وهى المسماة «مئلى الطريقة» ، فى ذم الوثيقة» ، فى أسلوب ممتلى* اقذاعاً ، ونىلا غير كريم من الخصوم ، وعليه - بالتالى - فلم يكن من المنتظر أن يرتفع ابن الخطيب بمدينة سلا فى المفاخرات مع مألقة .

فنخلص من هذا إلى أن ابن الخطيب لم يسلم - إلى حد ما - من تحامل فى وصفه لبعض المدن الأندلسية والمغربية فى كتابه «معيار الاختيار» ، وبخاصة عندما كان يتناول أحوال سكانها الاجتماعية . بيد أن هذا التحامل الضئيل المفروض لن يطغى بحال على ما للكتاب من قيمة تاريخية كبرى ، ولا يمنع الدارسين لتاريخ المغرب والأندلس - فى الفترة التى عاصرها ابن الخطيب - من الاستفادة من «معياره» هذا إلى حد بعيد . . ، إذا ما عن لهم الكشف عن الحالة الاجتماعية بهذين القطرين فى ذلك العصر ، وعن الاقتصاد ، والمحصولات الزراعية ، وأهمية الأسواق ، والصناعة الأندلسية ودورها ، وما إلى ذلك مما تناوله المؤلف ، تجاه البلاد الأندلسية والمغربية ، فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

ووصفه لما وصف المحيط بأسرارها . هذا بالإضافة إلى مجالس ابن الخطيب العلمية ، وندواته الثقافية ، والتى كانت كثيراً ما تجمع رواة الأخبار ، وحفظة التاريخ .

٣- التقارير الإدارية الرسمية :

وابن الخطيب كوزير ، وأمين سر السلطان ، لا بد وأن يطلع على كافة التقارير الرسمية ، والرسائل الإدارية ، التى كانت ترد عادة إلى الديوان من عمال وحكام الأقاليم ، فهذه التقارير وتلك الرسائل وثائق تاريخية لها أهميتها البالغة ؛ إذ على أساسها - فى العادة - تدار سياسة الدولة ، وتوجه الأمور الوجهة الصالحة ، لذلك نرى أن ابن الخطيب قد استفاد إلى حد كبير من هذه الوثائق ، بالإضافة إلى المصدرين السابقين ، وبذلك أمكنه أن يعطينا هذه الأوصاف لتلك المدن فى مؤلفه «معيار الاختيار» .

هذا ، وينبغى أن نشير أخيراً إلى أن شخصية المؤلف وعلاقتها بالآخرين لا بد وأن تنعكس على كتاباته ، وهذا ما وضع من خلال أوصاف ابن الخطيب لبعض البلاد وأهلها ؛ فانه وإن كان قد تعمق فى البحث ، على نحو دقيق ، وحلل الأسباب والمسببات حتى جاء الموضوع وثيقة تاريخية يعتمد عليها إلى حد بعيد - وبخاصة إذا اعتبرنا قلة المراجع التاريخية التى تناولت العصر الذى عاشه ابن الخطيب ، وذلك فى أخبار كل من الأندلس والمغرب - إلا أنه لا ينبغى أن نفعل الدوافع الشخصية ، والزعات النفسية للمؤلف أياً كان؛ فهذه وتلك لا بد وأن يحسب حسابهما ، ويقام وزنهما ، فى تقييم مثل هذه الوثيقة التاريخية ، لرجل وزير كابن الخطيب ، قضى حياته بين تيارات السياسة ، تتنازع الأهواء والدوافع ، يعطف على مسلكة البعض ،

العواهل لتوماس هاردى

بمقام
الدكتور نضوى لوقا

١ - حياته

لم يشتهر شاعر وقصاص في أواخر القرن الماضي والربع الأول من هذا القرن كما اشتهر توماس هاردى بما أشاعه في أعماله الفنية من روح الكتابة والنشأوم . فلا يكاد يوجد له نظير في القدرة على مزج الخيال بالأسى ، ومزج المتعة الفنية الرفيعة بالانقباض الفلسفى الذى يزهّد القارئ الحساس فى الحياة والناس . فأنغامه فى شعره وقصصه على السواء حزينة . وإبتساماته الكثيرة تقطر سخرية رحيمة حكيمة . وما من قارئ أتى على رواية من رواياته - وعلى الأخص روايته الشهيرة « تس سلبلة آل ثوربرفيل » - إلا ولزمته من شاعريتها الحزينة ظلال قائمة لم يتيسر له الخلاص منها إلا بعد أيام وأيام - وأما شعره الذى ينبض عنوبة ورقة وأسى فما أشبهه فى جماله المهيّب بانبعاث الربيع فى ألف زهرة موقنة تلبه بألوانها وعبيرها الفواح وأوراقها الرفافة ، ولكنها بلا استثناء أزاهير أنبتتها الحياة فى حفل من زينتها باثقة باعتداد وعدم مبالاة بين شقوق الأحجار . . . أحجار قبور غفل من الأسماء فى رجة من الأرض

لا يدرك الطرف مدى اندياح مروجها الفيحاء
الخضراء !

وحتى عندما تبدو قصة من أقاصيصه مبرأة فى ظاهرها من الكتابة باعثة على التفاؤل والبهجة ، فإن النظرة المستأنية تطلع القارئ على غور قريب جداً من ذلك السطح الخداع الضاحك على جمجمة فارغة العينين تبرز إليه محدث طويل عن مصير الإنسان الساخر وأفراحه العابرة . . . !

ويرتد بصرتنا من الشاعر القصاص المهيّب الأسوان إلى مراحل حياته منذ برز إلى هذا الوجود الذى ملأ نفسه بالحزن والانقباض فاذا به ولد فى اليوم الثانى من شهر يونيه سنة ١٨٤٠ فى كوخ منعزل على حافة أراضى الغيران والمستنقعات الكبرى الممتدة فيما وراء دورشستر ، فهو إذن من مواليد ذلك الريف الذى جعله ميداناً لمعظم قصصه ، وكان والده بناء ورث عن جده شغفاً بالموسيقى جعله يشارك فى ألحان الكنيسة وترانيلها ولا سيما فى حفلات أعياد الميلاد . وقد أتى توماس هاردى فى قصته الشهيرة « تحت الشجرة الخضراء » على وصف باهر دقيق لذلك الأب الولوع بالموسيقى وألحان الإقليم ورقصاته المرحّة الموروثة عن أسلافه من الريفيين .

الصميحة البسيطة ، مشاركاً بحاسته الفنية في تعمق حركاتهم وسلوكهم وخواطرهم .

والحق أن هاردي لم يألف قط حياة المدينة الكبيرة . فحينما أُلِمَ بلندن وعمل بمكتب هندسى فيها وحصل على جائزة المعهد الملكي للعمارة لم يخالط أهل لندن كثيراً ، ولم تتمزج نفسه بنفس هؤلاء الحضريين ولا شارك في أحوالهم وعوائدهم .

ولئن اتخذ العمارة له مهنة إلا أن هواه منذ البداية كان مع الشعر والشعراء . فما أكثر ما قرأ الكتب وغاص في أعمال الأقدمين من إنجليز وإغريق ولاتين . والحق أنه مارس كل شيء حتى العمارة والبناء بروح الشاعر وإحساسه ، وقبل أن يغادر قريته كان كثير التجوال في خلأها وأريافها وغاباتها وأحراشها . ولعل شيئاً في منظره جعل الصبايا يفتن إلى ما في هذا الفتى من رقة غير عادية فكان يستوقفنه ويطلن منه - وهن الريفيات الأميات الساذجات - أن يكتب لهن رسائل الهوى والغرام إلى أحبائهن الذين هجروهن أو باعدت بينهم وبينهن ظروف الحياة أو الخدمة في ميادين القتال ، فطوحت بهم إلى الهند أو أفريقيا أو أقاصى الشرق . فكان يكتب لهن بكل جوارحه . وهكذا تلقن منهن أول درس مباشر عن أحاسيس الصبايا والعذارى الساذجات في ذلك الريف . وما أكثر ما كتب عن قلوبهن بعد ذلك في روائع قصصه فجاءت صورة المرأة دائماً في تلك القصص قربية أشد القرب من المستوى البدائى الفطرى سواء في جانب الخير أو في جانب الشر فهن مجرد أدوات للحياة تنفذ عن طريقها مشيتها وهن فيما يجنين مسوقات سليات . أو هن في أحيان أخرى ضحايا مغلوقة على أمرها ما أيسر أن يستحقهن الرجال مستعينين عليهن بهوى نفوسهن وضعفهن الفرىزى . ووقع ذلك دائماً على المرأة شديد قاس يضاعف منه ما في قلوبهن من رهافة وحساسة مفرطة .

وفى عروق توماس هاردي سرى حب الرقص والموسيقى فتراه كلما وصف رقصة ريفية في إحدى قصصه وقد سرت الخفة في أسلوبه حتى لتكاد تتطير منه الأنعام المفراج كل مطار !

ولد الطفل توماس ضعيفاً هزيباً فظل محوطاً بعناية أبويه بخشيان عليه العطب والهلاك في أى وقت . فاذا بهذا الضعيف الميئوس من بقاءه يعمر حتى يبلغ الثامنة والثمانين . وكانت حال أبويه ميسورة في ذلك المستوى المتواضع المهود بين أبناء القرى مع اعتداد بنسب عريق في تلك الحدود أيضاً . فما أكثر المقاتلين في أجداد الأسرة . وفى هذا الكوخ المنعزل عندما يرعى الليل أستاذه كان أبوه يعزف ألحان الفلاحين وأناشيد الكنيسة وكانت أمه تقص على وجدانه الصغر الحكايات التى تناقلتها أجيال من أهل القرية عن أشتركوا في الحروب ضد نابليون ، وعن أعمال الاستعداد للملاقاة الغزو في هذه المنطقة حينما توقعوا أن ينزل بساحلها جنود فرنسا على غرة . وكانت هذه الحكايات في هداة الليل في تلك المنطقة المنعزلة تستثير خيال الصغير ، وتحبش نفسه بالاعتداد وأمه تحدثه بأمر الكابتين هاردي أحد أجداده وكان ربان بارجة الأميرال نلسن وإليه وجه البطل آخر كلماته حينما عاجله الموت في معركة الطرف الأغر .

وتعلم توماس في صباه هندسة العمارة وتعلمذ على يد مهندس مختص بترميم الكنائس القديمة بالذات . ولاتجاه توماس هذه الوجهة سبب لا يخلو من طرافة . فقد كان أبواه يريدان له أن يغدو قسيساً . ولكنه لم يجد في نفسه استعداداً لحياة الكهان . فجمع بين صناعة أبيه في البناء وأمنية أمه له في الكهانة . وكان الاهتمام بالغاً في هذه الفترة بترميم الكنائس الأثرية وإصلاحها . فجاب لهذا الغرض طول إنجلترا وعرضها ، متنقلاً بين أبراشياتها في قراها ودساكرها ، متصلاً بأبناء الريف في حياتهم

وفي سن الثامنة والعشرين تقريباً استطاع هاردي في أوقات فراغه من العمل في المكتب المعماري أن يتم روايته الأولى « الفقير والسيدة » وبعث بها إلى ناشر كبير فجاءه الرد بالقبول . وبعد قليل بعث إليه الكاتب الشهير جورج مريدث - وكان مستشاراً أدبياً لتلك الدار - ونصحته ألا ينشر هذه القصة وزوده بنصائح تنمي من موهبته الأدبية التي فطن إليها وقدرها قدرها . وأوصاه فيما أوصاه باستخدام التشويق والحوادث ، والمفاجآت . واستجاب له هاردي فلم ينشر تلك القصة ، وطبق النصيحة بحذافيرها في قصة أتمها سنة ١٨٧١ اعتمد فيها على الإثارة والتشويق ولم تصادف اهتماماً يذكر . ولم يفت هذا من عضده فكتب في العام التالي قصته « تحت الشجرة الخضراء » فجلبت إليه الشهرة لأول مرة . وتوالى بعد ذلك إنتاجه القصصي . ثم بعد قليل كثرت عليه طلبات أصحاب المجلات كي يكتب لهم المسلسلات ، وتفرغ للكتابة مقبياً في قريته إلى أن مات .

ومن أعجب ما يدل على شخصية هذا الرجل الذي يعتبر أرفع القصاصين والشعراء قدراً في بلاده ولغته في زمنه ، والذي لم تخرج أعماله الأدبية شعراً رثراً في الغالب عن إطار إقليمه المحلي فنفذ من خلال هذه الشخصيات والأماكن إلى النظرة العالمية والتقدير العالمي ، إنه عاش مجهولاً جهلاً تاماً على وجه التقريب من أبناء قريته الأقربين . ويروى الكثيرون ممن ذهبوا إلى دورشستر « نحي يحجوا » إلى ذلك الرجل الجليل محدودم إليه روح الإعجاب الذي يرتفع إلى مرتبة التقديس - يروون أطراف النوادر وأعجبها عندما كانوا يسألون التجار والفلاحين أو صاحب حانة القرية عن منزل الشاعر القصاص العظيم ، فيقع من أسماعهم اسم توماس هاردي موقع الغرابة التي تقارب الإنكار . ثم بعد لأي ومحاوره قد يذكر الواحد منهم ذلك الشخص خالماً عليه من الأوصاف والسمات ما لا علاقة له على الإطلاق

بجلال الفن أو انطباع الاجلال والتوقير . . . بل ولا المبالاة في قليل ولا كثير .

فقد سأل أحد هؤلاء « الحجاج » قروية عجوزاً من لدات هاردي ولا شك في السن عن الطريق إلى بيت مسنر هاردي المؤلف التسهير . فأجابته العجوز أنها لا تعرف مؤلفاً بهذا الاسم ، ولكن ثمة شخصاً اسمه هاردي معروف في القرية بأنه يربى أفضل الخنازير ودلته على بيته . واكتشف « الحجاج » أن المؤلف والشاعر العظيم هو بعينه ذلك الرجل الذي لا شهرة له بين أبناء قريته المحبوبة إلا بترية الخنازير .

و « حجاج » آخر بعد سنين التقى عند دخوله القرية بعضو في مجلسها المحلي . ولما سأله عن الكاتب الشاعر العظيم هاردي رفع قطب القرية الفطن حاجبيه دهشة وقال « ليس هنا غير هاردي واحد كان مقالاً فشل في عمله ولا نراه إلا متسكماً دائماً في المسالك والدروب في الخلوات والغابة . ينظر أمامه دائماً لا يكاد يرى أحداً ممن يمررون به ، وكأنه يسير وهو نائم . فلا غرو أن يبنوه بالفشل في كل ما يهيم به من عمل ! » .

وكان هذا نصيب الرجل من معرفة أهل قريته به وهو الذي عرفهم معرفة الخبير ، وأذاع ذكركم في آفاق الأرض ، وخلد إقليمتهم وشخصهم ومغانيهم وسماهم على مدى الدهر في جدة لا تبلى !

٢ - أدبه وخصائصه

ولقد كان غرام توماس هاردي الأديب منذ مطلع حياته ، ولم ينصرف عنه إلى القصة إلا بدافع من ضغط الظروف العملية . فقصائده لم تجد لها منفذاً إلى النشر ، وكان الطلب على القصص شديداً - ولا سيما في صورة تلك الحلقات المسلسلة في المجلات الشهرية والأسبوعية - فراح يكتب القصص بأحاساس الشاعر وقدرته المعبرة ، وهو في الوقت نفسه يكتب الشعر لذات نفسه ، ولما فرغ للكتابة نافضاً يده من صناعة

العارة بدت قصصه ذوات هندسة معمارية كثيرة التراكيب حافلة بالمفاجئات والطرائف ، ولكن تحت هذا الظاهر السطحي طاقة شعرية ونظرية فلسفية تعلو بكثير فوق مستوى الأحداث والمصادفات . وظل رأيه في أدبه - وهو في سن السادسة والأربعين في أوج قوته القصصية - أن شعره أرق وأفضل كثيراً من نثره وفنه القصصي وكان يسخط سخطاً شديداً على من يرون غير هذا الرأي .

وليس معنى هذا أنه لم يكن يأخذ عمله القصصي مأخذ الجد . كلا . فهو يسجل في مذكراته بين الحين والحين : « إن فني ثكثيف لتعبير الأشياء ، على نحو ما يفعل بليني وكريفل المصوران ومن إلهما ، بحيث يبدو القلب والمعاني الداخلية واضحين للعيان بحوية » . ولكننا يجب ألا ننسى أن هاردي سلع نحو عشرين عاماً يكتب المسلسلات للصحف كي يعيش من هذا المورد ، فلم يكن « الدافع الداخلي » هو المسيطر الوحيد على قلمه . ولذا نجد التقاد يقسمون قصصه إلى مراحل ومستويات فنية ، ونجد هاردي نفسه يفرق بين نوع ونوع آخر منها . فثمة قصص تنبع من فيض عبقريته الخالصة ، وقصص أخرى لا تنبع خالصة من ذلك الفيض ، وإنما هي مزاج بين حرية التعبير العبقري وضرورة المعاش . بيد أن هاردي في جميع ما كتبه بلا استثناء شاعر حكيم وقور يتميز بالبساطة التي فطر عليها أهل الريف ، مع رهافة حس ودقة ملاحظة وصدق فراسة وفطنة . ولا يكون قلمه في أحسن حالاته إلا إذا التزم هذه الحدود . ولذا أصر على الحياة في قريته ، وعلى الكتابة عن إقليته في معظم الأحوال . أما ما كتبه عن الحواضر وأهلها - وهو جد قليل - فن خيال الريفي عن المدينة وأهلها استمد مادته اجمالاً . . . فلم يقدر له قط أن يفهم المدينة وأهلها . . .

ولم يزده الاطلاع على العلوم والآداب وأحوال الدنيا إلا اقتناعاً بنظرته القروية إلى الأمور ، وضيقاً

بمخلقة المدينة الحديثة وقبودها ونبرها الثقيل . . . وأما النظريات الحديثة فزادت من جسامه مشكلات الوجود في نظره وضاعفت من المشاعر المترنة بها ، فاذا به يحس تلك المشكلات مستعصية على الحل ، ترهق الوجدان وتزيده تشاؤماً وعزوفاً . . . وهذا هو الإطار المأسوي لحياة البشر في قصصه وهم يواجهون نسيجها المتشابك الذي تختلط فيه المأساة بالمهزلة الساخرة . . ولكن بغير تمرد أو شماس . فقد سجل في مذكراته بعد فراغه من آخر صفحة في قصته الشهيرة « عمدة كاستريريدج » يومين : « مهمة الشاعر والقصاص أن يبرز الأسى الكامن تحت أعظم أمور الحياة وأحفلها بالسرور ، وأن يبرز العظمة والمسرة الكائنين تحت أحفل أمورهما بالألمى والسخط » .

وما أكثر ما قيل عن طريقة هاردي البارة في وصف المناظر الطبيعية ، فأجمعوا على أنه يكتب بالقلم وكأنه رسام يستخدم الريشة والألوان . ولكنه كان شديد الوعي مع هذا الفرق بين قلم الكاتب وريشة الرسام . فهو فطن إلى أن الرسام يمنحك المنظر دفعة واحدة بألوانه وخطوطه الكثيرة مجتمعة . . ومن هنا « قضى » الصورة في وجدانك وتشرق . . أما إن جنح الكاتب إلى الوصف بالكلمات ، فلا يقدم لك الصورة إلا تباعاً ، فاذا بك لست أمام لوحة ، بل أمام كراسة أو كتالوج من الرسوم ، فيوقعك ذلك في حيرة وإبهام هما نقيض الإشراف الذي يحدثه الرسام . ولذا كان يفضل الوصف عن طريق الحركات والأفعال ، لا عن طريق الكلمات وحدها . وبذلك يشارك في الرسم الصوت والحركة معاً ، أو الأذن والعيان . . ونجد هذه المزية في جميع قصصه حتى أقلها قيمة من حيث الفن القصصي ، مثل « يد اثلرتا » .

ولعل أعظم قصص هاردي أوفرها نصيباً من شاعريته العبقريّة ، وأهمها على حسب ترتيب ظهورها : « تحت الشجرة الخضراء » . « بعيداً عن هيجة الزحام »

« عودة المواطن النازح » . « نافخ البوق » . « عمدة كاستربريدج » . « سكان الأجراس » . « تسي سيلة آل دربرفيل » . « هود الغامض » .

ولقصة « هود الغامض » هذه أثر حاسم في حياة توماس هاردى الأدبية ، لأن المزمعين من النقاد وغير النقاد استقبلوها بعنف شديد ، منددين بما فيها من تحرر يجافي التقاف الاجتماعى في العصر الفيكتورى ، فعزفت نفس هاردى عن كتابة القصص ، وهكذا عاد إلى غرامه الأدبى الأول : الشعر ، فصار أيضاً غرامه الأخير ، وظل نحو ثلاثين سنة منذ ١٨٩٦ عاكفاً على النظم حتى نهاية حياته . وأخرج للناس أشعاراً غنائية وغزلاً بعد أن جاوز السبعين أحفل بالعمق والركة والشجى من أشعار أبناء الثلاثين . . . ذلك أن شيخوخته لم تذهب برهافة حسه وانفعال وجدانه بالجمال والحب ، ولكنها ذهبت بلواعج الشهوة التى يغشى دخانها ولهبها المستعر على البصيرة فيعكر صفاءها ويبلبل انطلاقها بالتعبير الشجى الرصين !

ونخلق هذا الغزل فى تلك السن أن يلفتنا إلى طابع تشاؤمه الخاص . فهو ليس تشاؤم الانكار والازورار ، ولكنه تشاؤم الاستكانة المكبوحه والتسليم الصابر على ما لا جدوى من الامراء فيه . . .

وهكذا ظلت عاطفة الحب البسيطة الفطرية الأولية لباب العواطف الإنسانية عند هاردى ، فى أعماله الفنية جميعاً نيراً وشعراً ، من بداية شبابه إلى ختام شيخوخته الجليلة فى الثامنة والثمانين . فالحب عنده رباط الإنسان بالوجود ، وصلته بالطبيعة ، وغاية ما يصل إليه من استكناه غوامضها .

٣ — ملحمة الدرامية : العواهل

ودرة أعماله الشعرية بلا مراة هذه الملحمة الفريدة فى الأدب الإنجليزى ، وقد نظمها بين سنتى ١٩٠٤ و ١٩٠٨ مصوراً فيها فترة حروب نابليون فى أنحاء

أوروبا ، وكفاح شعوبها وحكوماتها لاسقاطه ، وغزوه الفاشل لروسيا ، ودور إنجلترا وبطلها نلسون فى الثبات له ، متنقلاً بمشاهد هذه الالبادة الشعرية بين القصور والبوارج والمعسكرات وميادين القتال والخانات التى يتبادل فيها عامة الشعب التعليق على كبريات الأحداث . فإذا تمثيلية لا يمكن أدائها فى ملاعب التمثيل ، وإذا ملحمة فى إطار حديث تقارن باللبادة هومبروس ، وإذا فلسفة فى الحياة متكاملة واضحة المعالم ، وإذا موضوعية فى تصوير الشخصوس وإنطاقها بما يطابق فرديتها .

ويرجع تفكيره فى هذه الملحمة التى خرج بها مسرح عمله الفنى من إقليمه المحلى إلى العالم الرحيب إلى ما قبل نظمها بسنين طويلة جداً . يرجع إلى سنة ١٨٧٥ أى قبل نظمها بثلاثين سنة . ففى تلك السنة سجل فى مذكراته — أى قبل نشر قصته « نافخ البوق » بخمس سنين وقبل نشر قصته « عودة المواطن النازح » بثلاث سنين — أن فكره يزوده على كتابة « قصيدة طويلة عن حكم المائة يوم . ثم قصيدة أخرى عن موسكو وهزيمة نابليون أمامها . وقصائد تليها — أو تسبقها — عن الأحداث السابقة والتالية بحيث يتكون من مجموعها معاً عمل واحد هو إلبادة أوروبا وحروبها مع نابليون فيما بين عام ١٧٨٩ و ١٨١٥ . وبعد ذلك بعامين كتب فى مذكراته أيضاً : « خطر لى أن أكتب دراما ضخمة تدور حول حروب نابليون أو إحدى هذه الحروب (ولكنها ليست من قبيل درامات شكسبير التاريخية) ويمكن أن تسمى باسم « نابليون » أو « جوزيفين » أو أى اسم آخر من أسماء الأشخاص » .

ولكن قبل ذلك التاريخ بزمان طويل كان هاردى مشغولاً بتسقط الأحاديث والتوارد من أفواه المسنين ، متابعاً ما كان قد سمعه من فم والدته وهو طفل عن أخبار الإقليم الذى يقيم به حيناً تهدده غزو نابليون . . . وعكف أيضاً على دراسة كل ما وصل إلى يده من

الأعمال التاريخية عن هذه الفترة . وبذلك نجزم بأنه قبل أن يشرع في تأليف « نافخ البوق » كان قد استحضّر في وجدانه صورة متخيلة لمنطقة قريته التي ولد بها من خلال الأحداث العالمية ، ومدى تأثير هذه المنطقة بما كان يصطبغ به العالم الكبير .

وهكذا جاءت قصة « نافخ البوق » - وإن كانت في جوهرها قصة حب - وكأنها النقش البارز فوق أرضية مترامية الآفاق من الأحداث التاريخية الكبرى .. فهي « التعليق القروي الساذج على الحياة في ريف إنجلترا عشية المعركة الحاسمة » ..

أما الملحمة نفسها فينكشف فيها النقاب بصراحة عن نظرة الأسمى الكوني لدى هاردي ، فالبشر ليسوا نظارة هذه الالباذة المسرحية ، ولكن هؤلاء النظارة « أهل الملأ الأعلى » من الأرواح الخالدة والملائكة وجوقات تلك الأرواح : ما بين روح الشؤم وروح الاشفاق والأرواح الساعية والملائكة الموكلين بالتسجيل والتقرير ... وفوق هؤلاء جميعاً « المشيئة » الحالة أو المنبئة في الوجود أجمع .

وفي ملحمة تاريخية من هذا القبيل لا بد لروح السنين من مكان مرموق وكلمة مسموعة . ١
وقد يذهب الظن ببعض الناس إلى مقارنة هؤلاء الملأ الأعلى بما في إلياذة هوميروس من أرباب ، وما في ملحمة ملتون « الفردوس المفقود » من ملائكة وروضاء ملائكة ... ولكن وجه الشبه هنا لا يبدو الظاهر . فآلهة هوميروس أشبه بالبشر يتدخلون في أمورهم ويعنون بها تأييداً واحباطاً . وكذلك ملائكة ملتون يتدخلون في أحوال البشر تأييداً واحباطاً . أما « المشيئة » في العوالم عند هاردي فلا تظهر على مسرح الأحداث ، ولا بين الملأ الأعلى ، ولا تتلى بقول .. وأما الأرواح العليا التي تظهر وتشاهد وتعلق فلا تكاد تتدخل في فعل أو قول .. اللهم إلا في موضعين أو ثلاثة وبصورة عرضية جداً - فما هم إلا نظارة ومعلقون ... تتوالى أمامهم

مشاهد الملحمة وكأنها عرض سينمائي جبار فوق شاشة هائلة ، متنوعة المناظر ما بين معارك الجبابرة وأحاديث البسطاء ، في تكوين سمفوني يكتمل فيه معنى الأنغام المتباينة . وفي المواضع التي تلزم فيها « الارشادات المسرحية » يستخدم هاردي النثر بلا تردد . وحين يظهر فلاحو ويسكس - موطن هاردي - يتكلمون بلهجتهم الإقليمية الخاصة .

وكان لا بد أن تتنوع مستويات البلاغة اللغوية لتتطابق تنوع الشخصيات ومزاجها وطبقاتها وثقافتها . ولكن الشعر في جميع الأحوال يحتفظ بقوته وفحولته ، فلا يسف إلى درك الركافة في أي موضع ، حتى وهو يترجم مناقشات البرلمان التاريخية شعراً منظوماً . ولا يتغلى في أي لحظة عن نزعة العطف الإنساني ، وعن التجسيد في صور من غير ترد في جفاف التجريد اللفظي أو الفلسفي .

وبهذه الخصائص كلها جمع هاردي في « العوالم » بين الفردي والكلّي ، وجاءت ملحمة أشد من « الحرب والسلام » لتولستوي « عناية بالجانب العالمي من الصراع » ، في حين كانت عناية تولستوي بالمشكلات العاطفية لأبطاله أشد وأعق .. فهاردي يستخدم العواطف الفردية لبنات لبناء صرح يعبر عن المأساة الإنسانية الكونية عامة . أما تولستوي فيصور مأساة العالم من خلال بوثة شخصه فراذلي ...

ففي العوالم خلاصة مقطرة مصفاة لحصيلة شاعرية هاردي في ذروتها العليا ، وفلسفته في أوسع صورها وأصرحها . وهي فلسفة يبدو فيها متشائماً من القوة التي تهيم على مصائر الكون ، ولكنه فيها يتصل بالإنسان غير متشائم ولا منكر ، بل عطوف على نقائصه ، محب له على ضعفه ، غير قانظ من حبه للعدل ونزوعه إلى الخير واختلاجه بالهوى واعجابه بالمهور بالجميل والجليل ...

وهكذا تقف فريدة فذة ملهمة هذا الشاعر العظيم لتصور مأساة الإنسان في مواجهة الكون . متخذاً من التاريخ وسيلة لا غاية كى يصور لنا بأحداثه المتلاطمة فلسفته في الوجود والإنسان . حيث يظن الإنسان أن له غاية في الوجود ، وهدفاً يحققه وينزع إليه . وما من غاية هناك في الحقيقة ولا هدف . . . لأن « المشيئة » تمضي في وجهتها غير بصيرة ولا سمعية ولا مدركة . فهذا المضي على هذا النحو الصارم تحقق وجودها الذى لا غاية له غير تحقيقه ! غير عالمة ما تفعل ، بل وغير عالمة بما تجره من عذاب على الكائنات . ولأنها لا تدرى شيئاً من هذا الذى يتعلق بوجودها ، فهى لا تبالي . . . إنسان يتعذب . ومشيئة — أو قدر — لا يبالي . وهذه كل قصة الإنسان الأليمة الساخرة . وكل مأساته . وكل ملحمة . أيا كان ميدان الصراع : في قرية . في غرام . في طموح . في قارة . أو في رحاب الكون الفسيح . . .

٤ — مشاهد مختارة من « العواهل »

— في مفتتح الملحمة الدرامية نبصر على مسرح الملأ الأعلى الروح القديمة وجوقة السنين وروح الاشفاق وجوقها وظل الأرض وروح الشؤم وجوقها وروح السخرية وجوقها ، وروح الشائعات والأصداة والأرواح الساعية وملائكة التسجيل .

ظل الأرض

ماذا عن المشيئة المنبثة في الكون وأغراضها ؟

روح السنين

إنها — كالعهد بها — تعمل غير واعية محققة صنعها الأبدى في مختلف الظروف ، فاذا نقوشها المسطرة في انتشاء فنية مستعارة تبدو وكأنها غاية ذاتها الفاترة التى لا غاية سواها ، ولا اهتمام لها بما تتمخض عنه من النتائج

جوقة الاشفاق

ألم نزل هكذا ؟ أهكذا لم نزل ؟

غائبة عن وعيها أبداً !

آلية لا تدرى لماذا وإلى متى ؟

فليكن ما لا مفر منه إذن ، كحالها القديم ،

وإن كنا لا نقر أنه هكذا أبداً يكون !

روح الشؤم

وكذى قبل إذن لم نزل أدواتى الصغيرة ميسرة النشاط

• • •

— مرفأ جبل طارق . . .

ملك التسجيل

كل لسان اليوم يتساءل « أين . أين نلسون ؟ »

« ما رأيه فيما يعتزمه نابليون من غزو ليس له

نظير ؟ »

ويتساءل توجسهم الرهيب المتلهم :

« فما الذى يعجز عن تحقيقه قائد أسطوله فيلنيف

متى خرج بقواته البحرية جميعها إلى عرض المحيط

بلا عائق ؟ »

روح السنين

« سادعو نلسن الذى نزل إلى البر لأول مرة منذ

أكثر من اثني عشر شهراً مضروبة في نفسها ثلاث

مرات ، ومعه رجل استطاع وحده أن ينفذ ببصيرته

إلى حقيقة ما يضمره نابليون » .

(ويظهر نلسون ومعه كولنجود ، يذرعان

المكان جيئة وذهاباً) .

روح الاشفاق

انظروا إلى ملامح نلسون المبهدة ، فما أشد ما عاناه

من غوائل هذا القلق الوبيل .

كولنجوود

إن هرب عمارتهم البحرية إلى جزر الهند الغربية لم يكن إلا وسيلة لاستدراجنا إلى هناك وليعدونا عن هذه السواحل لتنفذ قوتهم البحرية الرئيسية إلى المحيط بلا عائق . . فليس ما يحدث في المارتينيك همه من هذه المناورة . وعندئذ ينطلق فيلينيغ إلى بريست حيث تخلص قوات جانتوم البحرية من الحصار ، ويجمع تحت امرته أربعاً وخمسين أو خمساً وخمسين سفينة مقاتلة ينقض بها على سواحلنا كما يتراءى له . . وربما وجهوا ضربتهم إلى أيرلندا كما كتبت إليك من قبل . . .

نلسون

أعلم يا كولنجوود الطيب أنك تثق بي . . ولكن نذراً تهجس في نفسي شر ما تكون النذر ، إن ساعاتي الحاسمة هنا باتت قصيرة . . وهي نذر تنتابني بين الحين والحين ، ولست أخشاها ، ولكني أصدقها ! ومها يكن من أمرها فاني بعون الله سأعيش إلى أن ألتقي بهؤلاء النفاجين الأجانب . . أجل ! ولأقضي عليهم القضاء الأخير . . . وبعدها ، ليجهز على مدفعي المنون كما يشاء !

• • •

— (رأس الطرف الأغر عند انبثاق النهار ، الأسطولان الإنجليزي والفرنسي متقابلان . الأسطول الفرنسي يتقدم في صفين نحو الأسطول الإنجليزي . بارجة نلسون تصدر منها الأوامر بالرايات : « إنجلترا تتوقع من كل رجل أن يؤدي واجبه كاملاً » وترتفع صيحات الحثاف من سفن الأسطول عندئذ . . .)

فيلينيغ على سفينه

ليكن معلوماً أننا لا نرفع راية الأدميرال على أي بارجة لنا إلى أن ينتهي الاشتباك . وسيحيرهم ذلك ونستفيد من حيرتهم حين نطبق عليهم .
(سفينة الأدميرال نلسن « النصر » تقترب في هدوء وصمت . وفي لحظة محددة تصب عليها المدافع من

بارجة فيلينيغ ومن البارجة ترنداد والبارجة ريدوتابل ، وحين ينجلي الدخان يشاهد أكبر صواري « النصر » وقد تحطم ، وكذلك أطاحت القنابل بعجلة التوجيه ، وتكدس على سطحها الحطام والصرعى والجرحى) .

فيلينيغ

عظيم ! . . ولكن انظروا . . . إن تقدمهم لم يتوقف ، وما زالوا يدنون منا في جرأة واصرار . . .

أركان حرب دودينون

إن طابورهم الشمالى يتجه نحونا ليخترق صفوفنا من الجانب لا مواجهة . . هذا هدفهم .

الريان ماجندى

ولكن لوقا قائد البارجة ريدوتابل يدرك هذا المرام ويحول دونه ببسالة وشهامة ، وهما هو يعترض طريق « النصر » فتصب عليه قنابل كانت موجهة إلى أميراله هنا . . .

(بيد أن « النصر » تروغ من الريدوتابل ، وتنحرف من وراء دقة بارجة فيلينيغ ، وتصب مدافعها الجانبية كلها عليها في عاصفة من الدخان) .

— (على ظهر البارجة النصر ، وقد احتدم أوار المعركة ونلسون واقف يصدر الأوامر وقد تحلى بكل علامات رتبته وأوسمته ونياشيته في بزة التشريفة انكبرى . . وتقصف قنبلة بالقرب منه) .

سكرتيره سكوت :

أضرع إليك يا سيدى اللورد بكل ما تملكه اللغة من عبارات التوسل أن تخلع أوسمتك ونياشيتك ، فهذه الطلقة كانت موجهة إليك .

نلسون

لقد منحت هذه الأوسمة والنياشين تشريفاً لقدري فكيف أمين من قدروني بالتهوين من قدرها ؟ كلا ! بل ساموت وأنا أمحلى بها ، إن كان مقضياً على أن أموت !

(يذرع سطح السفينة جثة وذهاباً مع هاردى
أركان حربه) .

هاردى

دعنا على الأقل نلبسك معطفك السابع القديم
يا سيدى اللورد ، فالهواء قارس ، وسيغطى المعطف
كل شيء . وبذلك تظل محتفظاً بربتك وأوسمتك
وتتحاشى هذه التصويبات المردية ...

نلسون

شكراً لك أيها الصديق الطيب . ولكن لا ، لا وقت
عندى . أوكد لك أنى لا أملك تضييع طريقة عين ...
وسترى ...

(بعد دقائق يسقط سكوت صريعاً برصاصة
اخترقت دماغه . وعلى الأثر تمر طلقة بين الأدميرال
والكابتن هاردى فتمزق حافة حذاء هاردى وتطيح
بقفله .. ثم يتكاثر حولهما القتلى أكداساً والجراحون
يفحصونهم على عجل ويرفعونهم من مواضعهم ...
وفجأة تستقر رصاصة فى كتف نلسون الأيسر ويسقط
على وجهه) .

هاردى

ويحى ! إن ما كنت أخشاه قد وقع ..
(ويتكاثر الرجال ليحملوه فيقول لهم) نلسون :
غطوا وجهى حتى لا يعرفنى الرجال فيشغلوا
بأمرى عن أهدافهم ! تشددوا واحملونى بسرعة ،
فأنا إلا رجل من بين مئات المصروعين اليوم !

...

— حانة فى جنوب ويسكس بها فلاحون وملاحون
حول النار يدخنون ويشربون .

فلاح

إذن هم قد جاءوا به أخيراً ؟ وسيشيعونه فى جنازة
رنانة طنانة ؟

ملاح

نعم ، والحمد لله ! .. فن الخير أن يدفن الإنسان
جافاً من أن يدفن بليلاً ما أمكن ، بحيث لا يتجيف
الجثمان فى الطريق ... وقد اتخذوا حيلهم حتى
لا يحدث ذلك .

ملاح آخر

سيدفن فى كنيسة القديس بولس كما يقول العارفون
... وسيسير بحارة « النصر » فى المقدمة ، وسيحمل
الكابتن هاردى رتبه ونياشيته على وسادة كبيرة من
المخمل .

فلاح آخر

ولكن كيف جاءوا به إلى الوطن فى حالة يمكن
معه أن يعرض جثمانه على الملأ ؟

الملاح الأول

كما يفعلون فى مثل هذه الأحوال دائماً : فى دن
من الكحول ...

الفلاح الثانى

عجاً ! ..

الملاح الأول (مخافاً صوته)

ولكن ما حدث هو الآتى : طالت بهم رحلة
العودة لمعاكسة الريح وكانت « النصر » قد صارت أشبه
بالخطام ، وقلت الخمر لأنهم استخدموا كل ما كان
لديهم تقريباً فى « تحليل » جثمانه ... ولذا ... « بزل »
البحارة الأدميرال !

الفلاح الثانى

بزلوه ؟ كيف ؟

الملاح الأول

الحكاية وما فيها أنهم عندما شرعوا فى إخراجه من
الدين اكتشفوا أن البحارة أتوا على كل ما كان فيه حتى
آخر قطرة ! وماذا كان بوسع الرجال أن يصنعوا ؟

وقد حطمتهم المعركة ولا يكادون بمسكون أودهم
لتسير السفينة المعطوبة . . . وقد أنقذت هذه الحمر
حياتهم . . وهذا حسبهم من عذر ! وبذلك كان
الأميرال منقذ حياتهم ميتاً كما كان منقذ حياتهم وهو
يدير دفة القتال ! ولو علم ما صنعوا لسره ذلك غاية
السرور ، ولكن عسى أن يضحك من خلال الثقب
الذي أحدثوه بالذن قائلهم : « اجرعوا يا أحياء قلبي !
فلخير أن أنن أنا وأجيف من أن تتصوروا أنتم
ونهلكوا ! » ها ها ها !

...

— موسكو . داخل قصر الكرملين . حجرة بها
فراش كان نابليون مستلقاً عليه ، والنهار لم يبرح بعد .
والسنة اللهب في الخارج تلقي أضواءها من خلال
النوافذ الضيقة . ويرى نابليون مرتدياً ثيابه ولكن بغير
نظام وتنسيق ، وذقنه غير حلق ، يذرع الحجرة ذهاباً
وجيئة في اضطراب . ويرى أيضاً جولانكور ، وبسير
وكثيرون من ماريشالات حرسه يقفون في ارتباك
صامت .

نابليون (وهو بهم بالجلوس على الفراش)

كلا ! لن أذهب ! إنهم هم الذين فعلوها . لم يزالوا
وربي برابرة كما كانوا !

مورتييه (الذي عين أخيراً حاكماً لموسكو)

مولاي ! لا سبيل إلى اخذ النيران . . وأعتقد أن
هؤلاء المسكوفيين الطعام استغلوا شهرة رجالنا بالتهور
فأحرقوا المدينة وكأننا الذين أحرقناها ، ليحرقوا
محاربتنا المكودين ويحرقوك يا مولاي ، وكأن ذلك
من فعل أيدينا الخبولة ! . . .

(ويدخل ميرال والأمير يوجين وأمير نيوشاتل) .

ميرال

لا خيار لنا ، فليس أمامنا سوى الرحيل يا مولاي
فتحت أقدامنا الآن كميات هائلة من البارود مدفونة .
وراء هذه النوافذ ترابط مدفعيتنا بغير حماية .

نابليون

ما كسبته أرفض التخلي عنه !

صوت أحد الحراس من الخارج صارخاً

الكرملين اشتعلت فيه النيران !

(يتبادل الجميع النظرات ويدخل اثنان من ضباط
حرس نابليون ومترجم وأسير من شرطة الروس
العسكرية) .

الضابط الأول

قبضنا على هذا الرجل يشعل النار في الكرملين . .
ضبطناه متلبساً بذات الفعل ! وأخذنا الحريق موقناً ،
ولسنا ندرى كم يدوم خودها . . .

نابليون

سلوه أي شيطان أغراه بهذا . . (يسألونه بواسطة
المترجم)

الضابط الثاني

المحافظ الروسي — كما يقول — وهو الكونت
روستو بشين يا مولاي .

نابليون

هكذا ! حتى الكرملين العتيق لا تحميه قداسته من
خطتهم الجهنمية ؟ خذوه خارجاً واجعلوه مثلة سريعة
للباقين . . . (يخرجون به وسرعان ما يسمع صوت
تنفيذ الاعدام بالرصاص ، ولا يلبث الحريق أن يشتد
وتتوالى الانفجارات حتى تتحطم نوافذ الحجرة . . .) .

نابليون

خطة الاحراق مستمرة . ولا نعلم ماذا يخبثون لنا
أيضاً بعد ذلك . سأنصرف عن موسكو ونزحف إلى
بترسبورج . لنفعلن ذلك بحق الشيطان !

(الماريشالات يتمتمون ويهزون رؤوسهم) .

المارشال بسير

عفوك يا مولاي ! فنحن جميعاً مقتنعون بأن الجو

سمولنسك . وفي الوقت ذاته سانسحب أنا إلى بترفسكوى .
والآن هيا بنا .

(يتحرك نابليون وماريشالاته نحو باب الحجرة . .
ثم يقف نابليون وينظر خلفه) .

نابليون

أخشى أن يكون هذا الحادث علامة البداية لرتل
من المتاعب المتلاحقة . فوسكو كان المفروض أن تكون
موضع راحة لى ومأوى وها هي تبخر وتتلاشى !
(يخرج نابليون وماريشالاته ويتكاثف الدخان حتى
يحجب المشهد) .

• • •

— (خلاء الريف القفر بين سمورجونى وفيلنا فى
فيافى لتوانيا القفر وقد اشتدت وطأة الشتاء ، والتلج
ازداد سقوطه كثافة والعتمة بدأت تخيم وإن كان أحد
لا يستطيع تمييز موضع غروب الشمس . . بضعة رجال
من جنود فرنسا المهلهلين المشعثين ذوى اللحى وكأنهم
هياكل عظمية تجمدت أنوفهم وآذانهم والصديد يطل
من عيونهم . . . فهم من بين آخر بقايا الجيش العظيم .
بعضهم جلبوا من الغابة أغصاناً أشعلوها ويقطعون
بسيوفهم لحماً من جثث الخيول الميتة حولهم ليشووها
وبعضهم الآخر يأتون بفأر ميت ليشووه ! ويشرعون
فى الأكل بانكسار وبهيمية . . يدخل جندى يرنح
فيهمس لأحدهم ، ويسرى التماس وقعرهم لسماعه
رجفة) .

الجندى الأول (مذهولاً)

ماذا تقول ؟ أرحل حقاً ؟

القباصم

نعم ! أقول لكم رحل ! تركنا عند سمورجونى
منذ ساعات ، حتى فرقته المقدسة تركها هنا ، ولعله
الآن فى وارسو أو تجاوزها بأقصى سرعة نحو باريس .

والوقت والمؤمن والطرق والمعدات والهمة والحالة
المتنوية العامة ، كلها فى غير جانب هذه المحاولة الخطرة
(ويظل نابليون فى وجوم صامت ، ويدخل
المارشال بريتيه) .

نابليون

ماذا وراءك يا بريتيه ؟ أمزيد من الكوارث ؟

بريتيه

جاءت الأنباء يا مولاي عن مواضع القوات
الروسية الآن . . . فالتعب كوتوزوف بعد أن زحف
شرقاً وكأنه يقود كل قواته إلى فلاديمير غير طريقه
فجأة عن طريق ريزان ودار فى حركة التفاف كبيرة
حول موسكو متجهاً إلى كالوجا ليضرب قاعدتنا هناك
ويعزل قواتنا هنا . . .

ميرا

وهذا سبب آخر يعزز الهجوم على بطرسبورج !
فأيا كانت النتائج لا بد لنا من هزيمة هذا الجيش
لنحفظ بخطوط انسحاب مأمونة عبر سمولنسك إلى
لتوانيا .

نابليون (يثب واقفاً)

لا بد أن أحسم هذا الأمر ! سرحل وإلا كانت
موسكو هذه مقبرتنا . لعن الله السبب فى هذه الحرب .
نعم ! إنه ذلك الوزير الرومى الذى باع نفسه لإنجلترا
فهو قد حرك كوامنها وجر إسكندر إليها ، وجرنى
أيضاً !

(المارشالات يتبادلون نظرات عدم التصديق فى
صمت ، والمارشال جولنكور يهز كتفيه) .

نابليون

لا وقت للكلام الآن . اسمعوا . يوجين ونائى
ينقصان بقواتهما مباشرة على طرق بطرسبورج ،
وسفينجارود . . وقوات داقو تنقض على طريق

الجندي الثاني (واثباً في هياج)

رحل ؟ كيف رحل ؟ لا ! .. مستحيل أن يتخلى
عنا هارباً هكذا !

القادم

رحل في عربة مقفلة ومعه مملوكه رسم وجالانكور .
وركب مونتون وديروك زحافة خلفه ، وصدرت
أوامره ألا نعلم برحيله إلا بعد فترة كافية .
(يشب بقية الجنود مرتاعين محزونين يائسين ،
وينخرط كثيرون منهم في البكاء كالأطفال) .

كثيرون :

تخلى عنا ! بعد كل ما تحملناه من آلام ... !
آه : لن نرى فرنسا مرة أخرى .

...

— في قصر التويلري وقد دخل نابليون ليلاً على
جناح الإمبراطورة ماري لويز أشعث أغبر من وعثاء
السفر فلم تكده تعرفه ، ويتصل بينهما الحديث عن
أحواله :

ماري لويز

وأين الجيش العظيم ؟

نابليون (ببساطة)

اوه ! انتهى أمره ...

ماري لويز

انتهى أمره ؟ انتهى إلى أين ؟

نابليون

إلى لا شيء يا عزيزتي ...

ماري لويز (غير مصدقة)

ولكني رأيت أكثر من ستمائة ألف يمشون تحت
امرتك في درسدن صوب روسيا ...

نابليون (ملقياً بنفسه في مقعد وثير)

هؤلاء يرقد الآن معظمهم أكداً من العظام النخرة
ما بين ها هنا وموسكو .. لقد غلبتني عناصر الطبيعة
على أمري ... هي وحدها غلبتني .. لم تهزمني
روسيا ، بل ساء الله هي التي هزمتني ! وما بين الروعة
والسخر خطوة واحدة ... هكذا كنت أعيد القول
على نفسي عداد الفراسخ التي قطعتها في رحلتي الطويلة
إلى الوطن ... وهذه الخطوة الواحدة تجاوزتها الظروف
في هذه المسألة ! .. فقصارى القول يا عزيزتي أن
الموقف الآن سيخيف مضحك .. من أي وجهة نظرت
إليه ... ها ها ها .

ماري لويز (ببساطة)

ولكن أولئك الستائة ألف الذين شقت حناجرهم
بالمئات لي حتى صموا بهتافهم أذني في درسدن وهم
يزحفون إلى الشرق ... تضج أجسامهم وصدورهم
بالصبا والحماة والمرح .. كيف تبدو عظامهم النخرة
الآن مجرد شيء سيء مضحك ؟ أم يمكن يا عزيزتي أن
يبدو الأمر كذلك لأمهاتهم مثلاً ... ؟

نابليون (بشيء من الأسياء)

لا أراك تفهمين الموقف . كنت أعني بكلامي
مشروع الحرب ، لا أدوات هذا المشروع .. ولكن
دعينا من هذا الآن ... وسأجد وسيلة لتحسين
الأحوال ، ولكن لا بد لي أولاً من تكوين جيش
ضخم جديد .. ثلاثمائة ألف على الأقل من دماء شابة .
وفي البحر من الأسماك دائماً أضعاف ما أخرجه منه
الصيادون ! .. أما أهل باريس فلا بد أن أفعل لهم
شيئاً ... فإنا أنوي أن أكسوبة الانفاليد حلة من
الذهب من أفخر الأنواع ، وعلى طراز مبتكر ...

ماري لويز

وفيم تذهب القبة الآن يا عزيزتي ؟

الآن في ظلال خزي كهذا . . !
(ويخرج رستم في ترفع واباء . .)

— (في غابة بوسى أمسية هزيمة واترلو . نابليون
على جواده الأبلق وقد سطع القمر على وجهه الحزين
الشاحب كالشمع) .

نابليون

أيها الساعة المشثومة النكراء ! لماذا لم يتخطفني
الموت . ؟ لماذا أخطأت قطرات السم أن تقتلني في
فوتنيلو . ؟ لماذا لم تصبني قذيفة مدفع في الكرملين ؟
إذن لبقى مجدى في اخلاذ الناس لا يضاهيه على مدى
العصور مجد ! ولماذا في احتدام معركة اليوم لم يدركني
من الموت ، أخطأتني من قبل ، فأموت في ساحة الشرف
كما سقط في هدير الموقعة نلسون ، وهارولد ، وهكتور
واحشروش وشارل . . إذن لأطلقت من سجن هذا
البدن لأهيم روحاً عظيماً مجدداً . . . ولكن ما من
رصاصه شاعت أن تؤم موضعى على كثرة ما تعرضت
للمعاطب أنا الذى وجدت تاج فرنسا في الوحل
فالتقطته بسن سيفى ! واهألى ! لقد كتب على عظامه
البشر أن يكونوا شهباً تحترق لتضى الأرض . . .
وهذه ساعة احتراقى قد حانت . . .

روح الاشفاق

هباء يا نابليون كل هذا الاجترار لأفكارك الضيقة
الأفق . . فقد انتهت فرصتك ! وأمثالك من البشر
الذين يخوضون العالم ليصنعوا من حياتهم حقبة بارزة
بالنقمة والاضطراب والرهبة يبدون في خريطة عناصر
الكون الأزل كآحقر الحشرات فوق أتفه أوراق
الأشجار . . . أو كقضيب الحديد المحمى الذى يحرك
السنة النار . . . لأنه هكذا لا بد أن يكون . . .
(ويخفى القمر . . وتسود ظلمة الليل فتخفى عن
الأنظار نابليون ، والمشهد برمته . . .)

نابليون

لأقدم لأهالى باريس شيئاً يفكرون فيه ويلغظون به
كالأطفال . . . ويتجادلون في المقاهى منقسمين إلى
يمين ويسار حول الآراء الفنية التى يثرها طراز التذهيب
وبذلك ينسون ويلات موسكو ونكبات الجيش العظيم !

• • •

— (في قصر فوتنيلو بعد هزيمته الأولى ودخول
الحلفاء باريس وقد وقع التنازل عن العرش واستعد
للرحيل إلى ألبا وخلت القاعة إلا منه . ويسمع في
الصمت صوت شحذ في الخارج ثم يدخل المملوك
المصرى رستم ومعه المسن معلقاً بحزامه وفي يده سيفه
وقد شهره) .

رستم

بعد هذه العثرة يا صاحب الجلالة من الواضح أنك
لن تختار الحياة ، ولما كنت أدرك هذا فقد أتيتك
بسيفى .

نابليون (بإيماء فائرة من رأسه)

نعم . ها أنت أتيت بسيفك يا رستم . . .

رستم

أتريد يا مولاي أن تعمله في نفسك بيدك ،
أم تريدنى أن أفعل ذلك بيدى ؟

نابليون (ببرود)

ليس في نيتى هذا ولا ذاك في هذه الآونة ،
يا رجل . .

رستم

لا هذا ولا ذاك ؟ . . أترفض يا مولاي ؟ أتطبق
حياة الضمير طرفه عين على هذا الأساس المهين ؟ أتوسل
إليك إذن أن تقتلنى بسيفى هذا أو تسرخنى (يقدم
سيفه إلى نابليون الذى هز رأسه سلباً) فلن أعيش بعد

رحلات جليفر سوفيت

بمستم
السيدة صوفى عبد الله

١ - حياته

للامتحان فيها كى يحصل على درجته الجامعية التى تؤهله للوعظ والكهنوت ! ... ومع هذا كله حظى الطالب اليتيم المتخلف بعطف المشرفين على الكلية رعاية لظروفه ولتاريخ جده الطويل فى خدمة الكنيسة فنحته الكلية درجة التخرج بصفة استثنائية أطلقوا عليها اسم « انعام خاص » للدلالة على أنها منحة وليست استحقاقاً عن جدارة .

وليس يوناثان سوفيت نسيج وحده فى فشله الدراسى الواضح بين المشاهير فى العالم ، بل ولا بين العلمين الشهيرين من ذوى قرباه من جهة أمه ومن جهة أبيه على السواء . فعلى هذه الصفة كان من قبل قريب جدته لأبيه - أو على التحقيق ابن خال أبيه - الشاعر المسرحى العظيم درايدن ، وقريب أمه الشاعر الكبير أيضاً هريك الذى خلدت قصائده المشهورة باسم « هرايدنز » . ولكن ليس معنى هذا التخلف الدراسى أنه كان فى سقيم العقل كليل الذهن ثقیل الفهم . فقد أثبتت الأيام بعد ذلك أن مواهبه وملكانته الفردية كانت توجه اهتماماته العقلية وجهة تبعدها عن مجال تلك المواد الدراسية الجافة التى لا تسيغها نفسه ولا يستطيع أن يحمل ذهنه المتوقد على الاستجابة لها متقيداً بحدودها الصارمة

ولد يوناثان سوفيت فى يوم ٣٠ من نوفمبر سنة ١٦٦٧ بمدينة دبلن بأيرلنده وكان جده لأبيه توماس سوفيت قسيساً من أنصار الملكية ، أما جدته لأبيه فهى الزابث درايدن عمة الشاعر المشهور . ووالده كان يسمى يوناثان سوفيت أيضاً من موظفى الخاصة الملكية فى دبلن وقد مات قبل مولد كاتبتنا بسبعة شهور تاركاً أسرته فى ظروف عصيبة جداً . وأم كاتبتنا من ذوات قربى الشاعر المشهور هريك . وقد رحلت بوليدها اليتيم لتقيم مع أسرته فى لايسستر ، وهناك عهدت إلى جدوين سوفيت شقيق زوجها بتربية ابن أخيه الصغير وكفاله فبعثه عمه فى سن السادسة إلى مدرسة كلكنى التى يقال عنها إنها كانت أفضل المدارس من نوعها فى أيرلنده . وبعد ثمانى سنوات أخرى - أى عندما بلغ يوناثان الصغير الرابعة عشرة من عمره - أدخله القسم الداخلى بكلية الثالوث المقدس فى دبلن على أمل أن يتخرج فيها قسيساً . واستلقت يوناثان الصغير الأنظار فى هذه الكلية بتخلفه الشديد فى دراسته ، حتى لقد رسب رسوباً ملحوظاً فى مادتين من الثلاثة المواد التى تقدم

المتزمة . وهو من فطرت نفسه على اللمحاحات والشطحات
وكتب له في ضمير الغيب أن يصبح أعظم أعلام الأدب
الساحر وأنبع المهجائن في تاريخ الأدب الإنجليزي حتى
اليوم .

ويضاف بلا شك إلى هذا السبب الفطري سبب
آخر أعلنه سوفيت صراحة ، ألا وهو حزنه وضيقه
بحياته في تلك المرحلة بسبب ما كان يلقاه من سوء
معاملة أقاربه له وهو واقع تحت نير الحاجة إليهم .
ويبدو أن عمه جدوين كان فظاً غليظ القلب استطاع أن
يجعل خبز الصدقة الذي يبذله له شديد المرارة كأنما هو
معجون بالصاب والعلقم .

وفي سنة ١٦٨٨ مات جدوين سوفيت ، وعمر
يوناثان يومئذ إحدى وعشرون سنة ، ولم ير لك لابن
أخيه ميراثاً يعتمد عليه في حياته لأنه كان قد انقلب من
الثراء إلى الاعسار الشديد والافلاس قبيل وفاته ، فلم
يخلف وراءه شيئاً سوى الديون .

وبعد ذلك لمدة وجيزة توجه يوناثان إلى والدته في
لايسستر لبحث معها أمر مستقبله . وفي السنة التالية
حصلت له أسرة أمه على عمل متواضع لدى رجل واسع
الثراء كبير الجاه من ذوى قرابته هو السير وليم تمبل
فكان كاتب اليد أو النساخ الملحق بمحاشيته وعاش في
داره وتحت كنفه في موربارك متمتعاً بشيء كثير من
الرعاية لأن زوجة السير وليم تمبل كانت وثيقة الصلة
بأسرة أمه وتكن لها مودة خاصة . وتدرج في اكتساب
الخبرة بالعمل وبالحياة وبالاجتماع حتى صار مخدمه
يوثره بصحبته ولا يملئ رسائله على أحد سواه ، ويعهد
إليه أحياناً بكتابة النبذ والمقالات .

وفي قصر مخدمه في موربارك والأرباض المحيطة
به التقى بالملك وليم الثالث ذات مرة ، فالسير وليم تمبل
كان من رجالات السياسة المحدودين . وبعد ذلك كلفه
مخدمه برسالة شفوية في أمر من أمور السياسة لدى
الملك فانبرى سوفيت لهذه المهمة وكله ثقة بنجاحه في

إقناع الملك بذلك الاصلاح البرلماني المنشود . ولكنه عاد
من هناك - على حد تعبيره - « وقد تلقى أول جرعة
دواء شفته من غروره ! » .

وبمناسبة هذا الغرور نذكر أن هذا العبقري الشاب
كان شديد الاعتداد بنفسه مدركاً حقيقة قدره وعظم
موهبته ، ولم تزده ظروف طفولته اليتيمة ونشأته في
كنف الحاجة ومذلتها إلا فرط حساسية ضاعفت من
كبريائه ونقمته على ظروف الحياة التي تسود العاطلين
من المواهب وتخفف من أغدقت عليهم الطبيعة هباتها .
ففى صدره على الدوام مرجل يغلى بالاستياء من وضعه
في هذا الدرك الدون من المناصب ، خاضعاً لمن
لو أنصف القدر لكانوا دونه بمراحل .

ونجد صدق لماراته الشديدة من هذه الناحية في
رسائله الشهيرة باسم « توجيهات إلى الخدم » التي نشرت
بعد وفاته :

« تجنب أن تعلو بك السن في منصب الوصيف ،
فهو ذروة المهانة . ولذا أنصحك إن وجدت السنين
تمر بغير أمل في الحصول على منصب في البلاط أو تولي
قيادة في الجيش أو عمل من أعمال الجباية وإدارة
القصور والمزارع (وأعمال الجباية وإدارة القصور
والمزارع تنفرد دون سابقاتها بضرورة الإلمام بالقراءة
والكتابة) أو من غير أن تسنح لك فرصة للفرار مع
ابنة مخدمك أو ابنة أخته أو ابنة أخيه ، فخبر
ما تصنعه أن تخلع الطاعة على الفور وتخترق قطع
الطريق ، فقطع الطريق هو العمل الشريف الوحيد الباقي
أمامك إن سدت في وجهك تلك السبل . وفيه ستلقى
بكثيرين من رفاقك القداى وتعيش حياة قصيرة مرحة
ثم تغادر الدنيا بصورة مرموقة مشرفة ! » .

وقطع الطريق إنما هو كناية عن طريقة سوفيت في
الحصول على الاستقلال بأى ثمن ، فلا يكون تابعاً
خاضعاً لإنسان في عمله وماشاه ومكانته . وكان طموحه

في البداية يزهد في خدمة الكنيسة وطمع في عمل من أعمال الدولة أو البلاط أو الجيش ، وذهب إلى بيت السير ولیم تمبل على أمل أن يبقى هناك برهة وجيزة ريثما يهيئ له منصباً يشق منه طريقه إلى المعالي . بيد أنه شعر بمرور الوقت أن مخدومه فطن إلى كفاءته ومواهبه فلم يعد متعجلاً خروجه من خدمته إلى عمل من أعمال الدولة وبدأ يوناتان سويفت يفكر في الكنيسة باعتبارها عملاً مستقلاً كريماً على كل حال ، ولئن لم يكن أفضل الأعمال لشاب طموح فهو أفضل من مكان التابع .

وفي سنة ١٦٩٤ - أى وهو في الثامنة والعشرين تقريباً من عمره - عاد يوناتان سويفت إلى أيرلنده ورسم كاهناً لبيعة صغيرة قرب بلفاست بمخصصات تبلغ مائة جنيه في السنة . إلا أنه لم يسغ حياة العزلة الجافة قسيساً مغموراً وسط رعية مغمورين معظمهم من الأميين ، فلما أرسل إليه السير ولیم تمبل يناشده العودة ويعدّه بمكانة أرفع وتقديمه لأقطاب السياسة والحكم عاد إلى قصره في موربارك في مايو سنة ١٦٩٦ حيث انصرف إلى توسيع دائرة اطلاعه وتوثيق معرفته برجال زمنه وتيارات السياسة ومشكلات الحكم والمجتمع إلى أن مات السير ولیم تمبل بعد ذلك بثلاث سنين من غير أن يحقق له شيئاً مما مناه به بصورة واضحة ، فعاد يوناتان سويفت إلى أيرلنده وقبل العمل كاهناً خاصاً لدى اللورد بيركلي في قلعة دبلن ، ولكن أهم واجباته في الواقع كانت قراءة الكتب المختارة المحترمة لليدى بيركلي . ولا سيما الكتاب الأثير لديها بعنوان « التأملات » لمؤلفه روبرت بويل . وذات مساء أقدم يوناتان سويفت على عملية غش بارع ، فبدلاً من قراءة صفحات هذه التأملات قرأ لها إلى ختامها تأملات أخرى من غير أن تظن إلى الفرق بينهما . وكانت قراءته من عمل فرغ أخيراً من تأليفه مقلداً ذلك الكاتب تقليداً محكماً مع جنوح مفرط إلى السخرية والتهكم ، وقد جعل عنوانه « تأملات في مكنسة » !

وفي فبراير سنة ١٧٠٠ منحه اللورد بيركلي أبراشية يتولى كهنتها مع إيراد جبوس ذات قيمة يصل إلى مائتي جنيه في السنة . وكان يوناتان سويفت قد تعرف بشقيقة أحد زملاء الدراسة وهي جين وارنج المعروفة باسم فارينا منذ خمس سنين وتعلقت به ، ووجدت فارينا ذلك الدخل كافياً للزواج وألحت عليه في أمره فأبى ، واختفت من حياته . . .

ويقترن اسمه باسم امرأتين أخريين يشير إليهما بكنيتين : فانيسا وستلا . ويرد ذكر الأخيرة منهما على الخصوص في مواضع كثيرة من آثار قلمه مطناً حسناً إطناباً يدل على شديد تعلقه بها ، ولا يدرى أحد على التحقيق حقيقة صلاته الحميمة بثلاثهن . فقد ظلت هذه العلاقات لغزاً تحف به الظنون حتى اليوم .

وإلى فترة إقامته في قلعة اللورد بيركلي يرجع تاريخ محاولات سويفت الأولى في السخرية والهجاء ، وأشهرها معركة الكتب وقصة طست . وقد تداولتها الأيدي مخطوطتين سبع سنين إلى أن قدر لها أن تجد طريقهما إلى المطبعة فعرف أمرهما في العالم العريض . وهذان العملاقان فيهما سخرية بارعة لاذعة بالانقسامات والأحزاب الفكرية والاعتقادية الشائعة في زمنه . وحكاية الطست كناية عن طست على صورة نصف برميل يقال إن البحارة كانوا يلقونه للحيثان كي تتلهى بتقاذفه عن مهاجمة السفينة التي يركبونها .

وفي سنة ١٧٠١ دخل سويفت ميدان السياسة بمناسبة الانشقاق الذي حدث بين اللوردات من أعضاء حزب الأحرار . فنشر كتاباً غفلاً من التوقيع يقطر سخرية تلقفه الناس وبلغ من رواجه ونجاحه أن الكثيرين من المشاهير نسبوا تأليفه لأنفسهم ، فاضطر يوناتان سويفت إلى إعلان الحقيقة . وبعد ذلك مباشرة نشر مخطوطيه القديمين « معركة بين الكتب » و « حكاية طست » فتيوا سويفت على الفور مكانة رفيعة بين

صف الأول من أدباء زمنه وصار الصديق والجلس
لخالط لعدد من أكبر النبلاء .

وفي سنة ١٧٠٧ قدم سوينف إلى لندن بتكليف
سمى لمطالبة الملكة آن ببعض الحقوق الدستورية لأهل
برلنده . وفي تلك الفترة خلت أسقفية ووتر فورد
فانتظر أن يحظى بها ، ولكن أملة خاب بتعيين غيره .
وفي السنة التالية تكرر استياؤه بمناسبة خلو أسقفية
كورك ، وفشلت مهمته السياسية أيضاً وفشلت علاقته
زعماء الأحرار فعاد حائقاً إلى أيرلنده وربط نفسه
بعجلة حزب المحافظين وأسهم في تحرير صحيفتهم .
وتولت كتيباته في أمهات مسائل العصر السياسية على
الصعيد الداخلي والدولي وأصبح أكبر كاتب سياسي
غير منازع . ولم يشق له غبار في قدرته على التهمك
للأذع والتصوير الساخر ولإبراز المثالب فانتشرت
هجائياته وأثارت أعظم الاهتمام . وبلغ نفوذه أوجه فيما
بين سنتي ١٧١٠ و ١٧١٤ بحيث كان أكبر الأقطاب
يرضونه ويخطبون وده .

ومما يذكر له أنه لم يستغل هذا التفوذ لاقتناء منفعة
مادية أو الحصول على منح أو مناصب تدر دخلا ، بل
عمل على تحسين أحوال رجال الأدب من غير نظر إلى
اختلافهم معه في الرأي . وجمع اشتراكات كثيرة
لشاعر بوب كي يطبع ترجمته الشهيرة لموبروس ،
وأسدى خدمات لا تنسى إلى كونجريف وبارنل وشقيل
وأظهر المحافظون تلكؤاً في تبوئ سوينف المكانة
الجديرة به في الكهنوت ، كما تلكأ الأحرار من قبل .
فعل صبره ووجه إلى المحافظين انذاراً أخيراً في سنة
١٧١٣ وإلا عاد أدراجه إلى أيرلنده . ولكنهم ضنوا
عليه برتبة الأسقف الكاملة ودبروا له منصب نائب
الأسقف في أبراشية القديس باتريك بدبلن في يونيه
سنة ١٧١٣ .

والواقع أن يوناثان سوينف لم يكن أصليح رجال
زمنه بمزاجه وسبرته وآثار قلمه لتولى مناصب الكهانة

الرفيعة من أسقف ونائب أسقف . ولكنه فيما عدا شروط
التقوى رجل لا غبار عليه لم يتورط في حساسة ولم يقترف
ذنية في حق رجل أو امرأة . ولم يكتب سطرأ واحداً
يخالف ضميره . ولكن لغته الصريحة صراحة مسرفة في
« حكاية طست » أخذت عليه وعدت غير لافقة بأمير
من أمراء الكنيسة .

وبعد سنة من ظفزه بمنصبه ماتت الملكة آن فانقضى
كل أمل له في رتبة الأسقف الكاملة ، وإن كان
الأيرلنديون قد اعتبروه زعيمهم الذي تتمثل فيه تقهم
للدفاع عن حقوقهم ومطالبة الحكومة الإنجليزية بها .
وكانت منزلته بينهم تقرب من القداسة وتعلو فوق منزلة
الأساقفة أجمعين ، ولا سيما بين العامة والأميين من
مواطنيه .

وفي هدوء كاتدرائيته العريقة شرع سوينف في
أعمال أدبية أهمها وأوسعها انتشاراً إلى اليوم رحلات
جليفر الشهيرة التي كانت أول عمل أدبي يتقاضى عنه
من الناشر أجراً ، فقد كان قبل ذلك يرفض أن يكتب
بأجر . وكان ذلك في سنة ١٧٢٦ .

واستمر سوينف يكتب بطريقته الساخرة ، ولعل
أشهر أعماله المتأخرة « توجيهات إلى الخلد » التي كتبها
سنة ١٧٣٧ .

وفي السنوات الأخيرة من حياته اعتلت صحته
كثيراً . وامتد المرض إليه من أعلى إلى أسفل على نحو
ما تشيخ الشجرة العجوز . فتدرج اعتلال مزاجه حتى
صار نوعاً من الخبل في سنة ١٧٣٨ ، ثم وضع تحت
الرعاية محجوراً عليه سنة ١٧٤١ إلى أن مات في سن
السابعة والسبعين في ١٩ أكتوبر سنة ١٧٤٥ ودفن في
كاتدرائيته إلى جوار « ستلا » .

ولعل أحكم تلخيص للأثر الذي أحدثته وفاته
عقب مرضه العقلي والبدني الطويل كلمة تاكرو :
« عبقرى جبار تهاوى وتهدم . لا يملك المرء حين يفكر

في عظمته وجبروته إلا أن يشبه سقوطه وانهاره بانهار
امبراطورية هائلة .

٢ - رحلات جليفر

والطابع العام لأدب يونانان سويقت هو تلك الحرية
الشديدة غير المألوفة في زمنه في استخدام فكره النافذ
وجرائته على جميع الأوضاع والقيم واخضاعها للنقد
العقل . حتى لقد قيل إن نقده العقل المحض للقيم الراحة
والسائدة تهدد مبررات الحياة نفسها بعطب شديد ،
والواقع أن إطلاق سلطان العقل كان عاطفته الوحيدة
التي يتحسس لها حساسة صادقة عنيفة ويفضب غضباً
جائحاً لكل حجر على هذه الحرية العقلية التي هي أعظم
وأثمن ما يمتلكه البشر في مواجهة الكون وغوامضه .
ومن هذا المنبع تفجرت طاقته الهائلة على السخرية بكل
ما يخالف العقل والبداهة السديدة ، ويحارب هذه
الرواسب والقيم المنافية للعقل بلد شديد نخيل للناس في
أحيان كثيرة أنه يقطر مرارة . ولهذا السبب أيضاً
لا يوجه اهتمامه الأدبي والفكري لمظاهر الحياة البشرية
السوية ، بل لموطن التعفن والخلل في قدرة جبارة على
التشريح والتجريح والمجاء .

وخلاصة جهاد يونانان سويقت الأدبي والفكري
أنه طالب حقيقة شديد الحساسية واللهفة ، مصر على تدمير
سائر التقيوهات الزائفة المضللة للحقيقة ، متجلداً في سخط
لجميع الولايات التي تصيبه في هذه الحرب الضروس
التي شنها شاملة في جميع المجالات ضد سائر أنواع
التضليل والتعجيز والتدليس . وهو يعتبر ذلك الجهاد
الأمثل في سبيل شرف الإنسان باعتباره كائناً
عاقلاً لا يهدر شرفه شيء كما يهدره كل تكبير لعقله
وكل انحراف في سلوكه عن سلطان العقل وكل تقييد
لحرية ذلك السلطان العقلي الشامخ .

لقد كان قطباً من أقطاب الكنيسة الإنجليزية .
وشهد في زمنه ما بين الطوائف المنشققة من خلافات

أصلية في الرأي والاعتقاد . وشهد ما بين صفوف
الإنجليبين أنفسهم من خلافات حول المذهب . ولم يتردد
يونانان سويقت في اختيار موقف محدد من هذه
الخلافات . وكان دستور في مواطن اختلاف الرأي
فما يتصل بالعقيدة أن على العاقل الحكيم أن يتبع عقيدة
الأغلبية من مواطنيه على نحو ما يخضع ويطيع بإخلاص
وصديق دستور الحكم والسياسة في بلاده . وكانت
رسائله التي كتبها في الخلافات الدينية تحمل هذا الاتجاه
فهاجم الكتلثة بشدة . وهاجم التعصب لدى الطوائف
المختلفة عموماً مطالباً بالاعتدال وعدم مصادرة رأي
المخالفين . ولو أدى ذلك التسامح إلى شيء يسير من
الرياء ، فالرياء في هذه الحالة أفضل من نقيضه :
التعصب والإلحاد المستهين !

ولا يسعنا إلا أن نلاحظ تقارباً شديداً بين دعوة
هذا الأسقف إلى التسامح والاعتدال وبين دعوة
الفيلسوف الفرنسي الساخر فولتير إلى التسامح والاعتدال
في أمور العقيدة أيضاً .

ولم يتردد يونانان سويقت في السخرية على أساس
عقلي على الصورة العنصرية بما تنطوى عليه أحوال
المتصوفين من اختلال نفساني مرضي ، وذلك على
الخصوص في رسالته عن الفعل الميكانيكي للنفس . وقد
ذهب في هذه الرسالة في التشريح الدقيق إلى أبعد مدى
حيثما حلل بصرامة مذهلة حالات معينة من النشوة
الصوفية وطابق بينها مطابقة دقيقة وبين حالات من
الهباج الجنسي والشهوات البدنية المحض . ويشعر
القارئ من لهجة سويقت في إثبات هذا التطابق أنه
ينطوى على سرور خفي بهذا الانتقام من جانب نصير
العقل البشري الحر ضد الأكاذيب الموروثة التي يتلقاها
الناس بالتقديس من غير مناقشة أو تمحيص .

وفي المجال الفكري المحض نجد « المعركة بين
الكتب » حرباً شعواء يشنها ضد السطحية وضيق الأفق
والتمعق الزائف في الدراسة والمغالطة . وضد موجة

غالباً التي تختفي وراء مظاهر الأبهة والشعارات الطنانة والمعارك السياسية الجادة . فإذا به يعرى أجماد ذوى البأس والسلطان من طيلاسها المخادعة ليعرضها لأنظار الناس هزيلة غير جذيرة إلا بالرتاء والازدراء .

ولا يعفى من مبضعه الحاد وأنواره الكاشفة الفاضحة النظام الملكي عموماً في كل زمان ومكان ، وما يكتنفه من حياة الفساد والنفاق والدسائس في البلاط ، ويخيط خفية تتصل في نهايتها بأحط الشهوات وأرخصها متمثلة في المحظيات والعشيقات ، وفي المحظيين والعشاق المقربين إلى هؤلاء العشيقات . وإلى وسائل الرشوة والتحايد والصغار في الخصومة . وكيف يكتسى كل هذا الفساد الويل أمام الشعب المخدوع بهارج براءة من المبادئ والخطب الرنانة في المحافل ومنتديات الأحزاب ومجالس النواب !

وكي يصل يونانان سوفيت إلى هدفه هذا العريض ينقلنا بين عالمين متناقضين ، عالم الأقزام وعالم العملاقة . وبهذا التغير المائل في « مستوى النظر » يتغير « المنظور » تغيراً شاملاً . وهو إذ يبدأ بعالم الأقزام يمكننا من أن نرى أنفسنا فرادى وجاعات وقد تجردت التقاليد المريعة من قداسها المكتسبة فإذا هي على حقيقتها وهؤلاء الأقزام ممارسونها ، شيء مخيف مفرط في السخف نستغرق منه في الضحك ، وهو بعينه ما درجنا عليه في حياتنا العادية ناظرين إليه بما يناقض الاستنكار والاستهجان !

وحين ينتقل بنا إلى دنيا العملاقة يكشف لنا عن همجيتنا ووحشيتنا ، كما يكشف لنا أيضاً عن ضآلتنا وغرورنا ، فيخرج المرء من الرحلتين وقد امتلأت نفسه بتفاهة شأن الإنسان وتفاهة كل تلك النظم التي يستهول أمرها ويتناحر حولها . وهو شعور يملأ الجوانح أسمى وإشفاقاً وأسفاً .

ويضع جليفر أمام أنظار الإنسان القدوة الجديرة به لا في عالم من أقزام البشر ولا في عالم من عمالقتهم ، بل في أرض « الخيول الفيلسوفة » حيث نرى حياة الحيوان

الجميل الجليد من الأدعياء الذين يزعمون التصدى لإنشاء أدب عصري مع الجهل أو التجاهل الوقح بأعمال العملاقة الأقدمين أساتذة الثقافة والأدب والفكر الخالدين . فهوؤلاء وهؤلاء حشرات طفيلية تفسد جو الأدب والفكر على أنحاء مختلفة كلها هزيل فاسد ضار . فلا بد للفكر الحقيقي والأدب الحقيقي من ذوق سليم وعقل يقظ وعلم عميق وإطلاع واسع وفهم حي متجدد . فلا التكلف صالح للبقاء في أبواب الجمود التقليدي ولا الجهل صالح للبقاء بوقاحته المستحدثة !

وفي كل مجال من هذه المجالات يتخذ الكتاب الواحد من كتب يونانان سوفيت هدفاً معيناً وموضوعاً محدداً . ولا يخرج على هذه القاعدة إلا في كتاب واحد هو بيت القصيد من هذه السطور ألا وهو « رحلات جليفر » ففيه يتسع هدف سوفيت اتساعاً غير مألوف لديه . فهو دراسة السلوك البشري من طرفيه المتناقضين ضآلة وضخامة . وتبدو فيه فلسفة سوفيت متداخلة في نسج العمل الأدبي مع شيء كثير من السخرية التي لا تباعد عن صميم الواقع وهي تخلق في عالم الأسطورة والخرافة ، متناولاً بالنقد والهجاء السلوك الاقتصادي والتفكير العلمي ومناهج البحث عن الحقيقة والتقدم الآلي وطموح البشر بجميع أنواعه .

ولا ثم رحلات جليفر على تقدير كبير من جانب سوفيت لحركة التقدم العلمي الحديث على نحو ما كانت في زمنه . فإذا به يستهزئ بنظرية نيوتن في الجاذبية وما وصل إليه بنتل من استنتاجات . فهذه كلها في نظره فروض وألاعيب يتخذها الفكر ثم لا تلبث جذتها أن تبلى وتنفضي موجة « موضتها » لتحل موجة أخرى محلها . ولعل هذه هي الناحية الوحيدة في كتابات سوفيت التي جنح فيها إلى الشكوكية والإنكار .

ومن أطرف عناصر رحلات جليفر بلا شك تصويره الساخر لعالم السياسة والملا الأعلى من رجال السلطة والحكم وسيداته ، والوالاب الخفية الحقيرة

مثلاً يحتذى للكائنات العاقلة المعقولة ، فهناك نجد السلوك السوى الذى نشدناه عبثاً فى ممالك البشر على اختلاف أنواعها . فهذه الدواب على أربع تنظر إلى جنسنا البشرى باحتقار وترى تصرفاته غير مفهومة ولا معقولة لأنها تصرفات خالية من الحكمة وليست لها غايات سديدة من مطالب الحياة الطبيعية . فحضارتنا البراقة بكل ما فيها من تقدم شيء جنونى لا تفقهه هذه الكائنات الحكيمة . وبذلك تصل سيمفونية يونانان سويفت عن البشر فى هذه الإلياذة الخرافية إلى نغمة الختام التى تفيض بإحساس واحد يطبق علينا : التشاؤم . التشاؤم من روح الإنسان . ففى هذه الروح يكن الشر الحقيقى . أما الحيوان فلا يعرف الشر الأخلاقى لأنه يرى من هذه الصفة : الروح .

ولم يفت الكثيرين من المعلقين والنقاد ترجيح صدور هذا التشاؤم المطبق عن جسم عليل ونفس أسقمها الأمراض وحزت فيها صدمات متلاحقة من الفشل وهبوط الآمال . وما أكثر ما نخيم أخيرة المرة السوداء على العقل والأعصاب فتسلمها إلى الحدة والاختلال مع نبوغ وتوقد . وفى حبال الخبل العقلى قضى هذا العبقري أواخر حياته المرورة . ولكن من هذه الأدخنة السوداء القائمة يتألق وهج العبقرية خاطفاً للأبصار ، خالِباً للألباب . ومهما خالفناه فلن يسعنا إلا أن نعجب به .

٣ — خلاصة الرحلات

يصرح يونانان سويفت بأن غايته القصوى من كتابة رحلات جليفر فى العالمين الأكبر والأصغر وممالك شتى فى آفاق الأرض « أن يوضح الناس ويقرعهم لا أن يسليهم ويرفه عنهم » ولكن هذا العبقري لم يبلغ غايته هذه من كتابه هذا . فقد شاء ما فطر عليه البشر من أنانية وقصر نظر أن يقلب هذه الغاية ، وأنى الناس منذ نشر الكتاب فى سنة ١٧٢٦ حتى اليوم إلا أن

يجدوا فيه مصدراً للتسلية والترفيه لا يقفان عند حد ، ولم يلتفتوا إلى ما فى الكتاب من زجر وتقرع وتعنيف ! وظلت الأجيال من الكبار والصغار تقبل على رحلات جليفر بروح الاستمتاع على مستويات مختلفة ، أما الدرس والاعتبار فلم يغيرا من طبيعتهم كثيراً ولا قليلاً .

ويبدأ الكتاب على لسان جليفر فيروى طفولته ونشأته واحترافه الطب والجراحة آخر الأمر وركوبه البحر على متن إحدى السفن طيبياً لركابها فى رحلاتها إلى المشرق . وفى سنة ١٦٩٩ كانت السفينة تمخر البحار الجنوبية عندما ارتطمت بصخرة فانشت . وظل جليفر يسبح على غير هدى ، ودفعه المد واتجه الريح حتى مست قدمه الأرض فى ظلمة الليل ، وارتمى على الشاطئ مجهداً واستغرقه النوم حتى الصباح . وحين أيقظته حرارة الشمس هم بالنهوض فإذا هو مقيد إلى الأرض . وهم بتحريك رأسه فوجدوا مشدودة الوثاق أيضاً . وأحس شيئاً يتحرك بلطف فوق ساقه ثم فوق صدره ، فحرك عينيه إلى أسفل ، ولم يلبث أن تبين مخلوقاً بشرياً لا يبلغ ارتفاعه ست بوصات (١٥ سنتيمتراً) وفى يده قوس ونشاب ، ثم شعر بعدد آخر من نظرائه يزحفون فى أثره ، وبحركة عنيقة تمكن جليفر من تحطيم قيود ذراعه الأيسر ، ولكن هذه المخلوقات الصغيرة تمكنت من الفرار قبل أن يقبض عليها فى راحة يده . وأحس بمئات من السهام ترشق فى يده اليسرى فكان لها وقع كوخز الإبر . وظل بين أسى وألم إلى أن أقدم بعضهم على قطع الحبال التى تقيد حركة رأسه ، وعندئذ استدار قليلاً وأبصر شخصاً يبدو زعيم القوم يلقي عليه حديثاً طويلاً لم يفهم منه شيئاً . وحاول جليفر بالإشارة أن يفهمه مبلغ ما يحسه من الجوع ، ففهم الزعيم مراده وسرعان ما جئ بسلام كثيرة أقيت على جانبيه وصعدا مئات من هؤلاء الأقزام محملين بالطعام والشراب ، فيصون سلامهم ودلائهم وقربهم فى قه !

ويبدو أن رسالة سريعة وصلت امبراطورهم بمجرد اكتشافه نائماً على الشاطئ ، واجتمع مجلس البلاط وقرر العناية بتغذيته وتأمين سلامته ونقله إلى العاصمة . ولهذا الغرض مزجوا الخمر التي صبوها في فمه بمخدر فاستغرق النوم مرة أخرى . ولاحظ جليفر أن هؤلاء القوم وصلوا إلى مستوى رفيع من الإتيقان الآلى فاستطاعوا بواسطة الحبال والبكر أن يرفعوه فوق آلة ضخمة في زمن لا يزيد على ثلاث ساعات . وهذه الآلة معدة لنقل الأشجار الكبيرة وغيرها من الأحمال الثقالة . وشد إلى المركبة العجيبة ألفاً وخمسمائة جواد من أضخم جيادهم . وبلغ ارتفاع كل منها نحو أربع بوصات ونصف (١٠ سنتيمترات تقريباً) وتولت جره إلى العاصمة حيث حبسوه مقيداً بالسلاسل . وحضر الامبراطور لمشاهدته وعقد البلاط جلسات كثيرة احتدمت فيها المناقشات حول خطورة حجمه وما يترتب على تحطيمه لأغلاله . واحتمالات المحاجة التي قد تنشأ عن الاحتفاظ به . بيد أن وداعة جليفر طمأنت بالهم . وتوثقت الألفة بينه وبين الامبراطور . وأخذ يدرس أحوال هذا الشعب السياسية والاختلافات النافهة بين مبادئها . فهناك مثلاً خلاف حول ارتفاع كعب الخدباء ! وهناك أيضاً عداوة بين جزيرة ليليوت هذه وجزيرة بليفوسكو التي أعدت أسطولاً للغزو . وأراد الامبراطور أن يستغل ضخامة جليفر في سحق أعدائه فأطلقه وخاض ماء البحر الذي وصل إلى ركبته ثم شرع يحطم أسطول الأعداء أو يأسر سفنهم ويعود بها إلى حلفائه . وطمع الامبراطور في استخدام جليفر لغزو هؤلاء الأعداء واحتلال بلادهم واستعباد أهلها ، ففرض جليفر أن يكون أداة لهذا الغرض الممجي . فغضب الامبراطور وأخذ يدبر المكائد للانتقام منه . وفطن جليفر إلى الحقيقة فقرر الرحيل إلى جزيرة الأعداء ومن هناك أعدوا له الوسائل للإقلاع عائداً إلى بلاده فأعطوه ألوفاً من أغنامهم وأبقارهم التي يشبه حجمها النمل

الكبير والصراصير . وأخذ معه أنواعاً من الطرائف في دقة حجمها وخصوصاً من الكائنات الحية والمصنوعات المستخدمة في الحياة اليومية والفاكهة على أمل أن يرى سلالات من الأغنام والماشية والخيول في قريته . وأصر الملك على تفتيش جيوبه بدقة شديدة خشية أن يخفى فيها بعض رعاياه !

وبعد رحلة استمرت ثلاثة أيام لمح على البعد شراع سفينة انجليزية فظل يصرخ ويلوح . وأخيراً أبصره الربان وانتشله بعد أن وضع جليفر في جيوبه جميع أبقاره وأغنامه . ولكن فيران السفينة الإنجليزية كانت تفترس أبقاره .

وبعد إقامة وجيزة في انجلترا مع زوجته وأسرتها عاوده الشوق إلى المغامرات والأسفار فاستقل سفينة تجارية كبيرة متجهة إلى الشرق أيضاً . وبعد أن اجتازت السفينة مضيق مدغشقر هاجمها الرياح الموسمية وضلت طريقها ونصب الماء العذب فنزل مع بعض البحارة إلى أقرب جزيرة للبحث عن الماء . وظل يسير مقدار ميل على غير جدوى ثم هم بالعودة فأبصر رفاقه البحارة في زورقهم يجذفون بهمة عائدين إلى السفينة ومن ورائهم مخلوق هائل يخوض الماء إلى ركبته في أثرهم .

وهكذا وقع جليفر في أسر أهالي بروبدينجناج العمالقة الذين اجتمعوا حوله يتلهون به ويدفعونه بسين السبابة والإبهام ليتأملوه عن قرب وكأنه نوع غريب من الحشرات .

واحتفظ به صاحب الضيعة الذي أسره وفرحت زوجته بهذا المخلوق الصغير بعد أن صرخت لأول وهلة كما تصرخ سائر النساء لمنظر شيء بحسبه فأراد وزاد افتتان الزوجة به حين رآته يحسن الانحناء ويعاملها بأدب المجتمع الراقى ويستخدم الشوكة والسكين اللذين كان يحملهما في جيبه . ولم يجد جليفر عتاً إلا من ابن ذلك المزارع وهو غلام في العاشرة مدلل يعامل الحيوانات بقسوة . أما طفله الصغير الذي لا يتجاوز عمره العام

فكان يعتبره دميته المفضلة . وفي الليل نام على وسادة صغيرة في فراش الزوجين الضخم . وهاجمه فأران في حجم كلاب الصيد عندنا ، ولولا براعته في استخدام خنجره بحيث جرح أحدهما فلاذت القيران بالفرار لنهشته بسهولة .

وفكر المزارع في استغلال جليفر تجارياً ، فراح يطوف به الموالد والقرى والمدن ويجتمع الناس لمشاهدته فعرض عليهم ألعابه ، حتى جمع الرجل ثروة كبيرة ، وهزل جسم جليفر من شدة الإرهاق فباعه الرجل للملكة بألف قطعة ذهبية . وهكذا صار مهرج الملكة القزم واستطاع أن يرى دخائل حياة البلاط عن كعب سهولة اختفائه تحت الكراسي وخلف الستائر . وقضى هناك ثلاث سنوات . وفي بعض الرحلات التي قام بها البلاط حملته الوصيصة في صندوق صغير خاص كأقفاص الطيور عندنا . وغفلت عنه الوصيصة على الشاطئ فحملة نسر هو وقفصه ووقعت بين النسر معركة على هذه القرية فسقط الصندوق في البحر وتقاذفه الموج إلى أن انتشلته سفينة انجليزية مارة من هناك فأعادته إلى إنجلترا ، حيث أقسمت زوجته ألا تدعه يركب البحر بعد ذلك . ولكن قبل انقضاء عشرة أيام زاره ربان كبير المقام وظل يغريه حتى قبل العمل طبيباً وجراحاً على سفينته المتجهة إلى جزائر الهند الشرقية . وهكذا بدأت رحلة جليفر الثالثة إلى ممالك كثيرة في الشرق الأقصى حتى وصل إلى اليابان وأحاط بعادات أهلها وشرائعهم .

أما رحلته الرابعة فهي التي صار فيها رباناً للباخرة . وفي مجاهل البحر ثار عليه البحارة وحبسوه في قمرته مدة طويلة ثم تركوه على شاطئ جزيرة مجهولة . وسكانها هم « الخيول الفيلسوفة » أو الياهو . وتعرف إلى عاداتهم وأحوال معيشتهم . وحاول أسرهم أن يعلمه لغتهم . ثم بدأ يلقنه مفهوم الحق والباطل والصواب والخطأ في نظر هذه السلالة من الخيول الحكيمة ويبدى

اعتراضه ورفضه للمفهوم البشري لهذه المعاني . ثم يتطرق الحوار إلى مناقشة أحوال الحضارة الأوروبية وأنظمة الحكم والدمستور الإنجليزي وسبب رؤساء الوزارات . ومن خلال هذه المناقشات تبرز حكمة هذه الحيوانات أرجح في مواطن كثيرة من سلوك البشر المتحضرين في دول الغرب المتقدمة ويفيض جليفر في فضائل هذه الحيوانات وأساليبها في تربية الأحداث والشبان ونظم السياسة والحكم لديها وسائر عاداتهم في أحوال المعاش المختلفة بما في ذلك أسلوب البناء وشعائر الدفن . ويطنب في وصف سعاده بين ظهرانيمه وتقدمه في المنطق والفضيلة ، إلى أن طلب إليه أن يغادر بلادهم وزودوه للسفر فارتحل حزيناً على فراقهم الذي جاء على كره منه . ولولا ذلك لآثر البقاء .

٤ — نبذ متفرقة من الرحلات

— (في عاصمة امبراطورية الأقزام « للبيوت » — وقد قيدوه بالسلاسل بحيث يستطيع الحركة في دائرة نصف قطرها ياردتان وبحيث يستطيع الدخول إلى المعبد القديم الذي شدوه إلى بوابته ليتوارى عن الأنظار راقداً على الأرض) .

.... وعندما ألقيت نفسي على قدمي نظرت حولي . ولا بد لي أن أعترف بأنني لم أشهد في حياتي منظرأ أمتع للعين مما رأيت عندئذ . فالريف من حولي بدا وكأنه حديقة متصلة الآماد . والحقول المسورة — ومساحة معظمها أربعون قدماً مربعاً — بدت لي كأنها أحواض للزهر في هذه الحديقة المترامية . وكانت الغابات تتخلل هذه الحقول . وأعلى الأشجار فيها تراءى ارتفاعها نحو سبعة أقدام . ورأيت المدينة عن يساري كأنها منظر مرسوم للمدينة مما يستخدم على خشبة المسارح .

وكنيت أعاني منذ ساعات أشد المعاناة من ضغط ضرورات الطبيعة . وليس في ذلك ما يدعو للعجب إذ

وليس في صحبته إلا خادماً واحداً ، وأمر عربته أن تنتظر على مسافة بعيدة ثم أعرب عن رغبته في الاجتماع في ساعة من الزمن ، فوافقت على الفور رعاية لمقامه ، ولزايته الشخصية ، وعرفاناً لخدماته الكثيرة التي أداها لي أثناء نظر التماساتي أمام البلاط .

وعرضت عليه أن أضطجع على الأرض كي تبادل الحديث ويكون من اليسر عليه عندئذ أن يصل إلى أدنى ، بيد أنه آثر أن يدعني أرفعه فوق كفي إلى أدنى طول المدة التي استغرقها محادثتنا . وبدأ بهنئي على نوال حريق ، وقال إنه يدعي لنفسه بعض الفضل في ذلك ، إلا أنه يعترف بأنني ما كنت لأحصل على حريق بهذه السرعة لولا الظروف الراحنة التي تسود البلاط الامبراطوري وقال : « إن أحوالنا تبدو للأجنبي مزدهرة غاية الازدهار . ولكننا في الحقيقة نعاني من آتئين شديديي الوطأة ، ألا وهما الانقسام العنيف في الداخل والخطر المحدق من الخارج متمثلاً في تهديد أقوى أعدائنا بالإقدام على غزونا . أما الانقسام الداخلي فهو قائم على قدم وساق منذ أكثر من سبعين شهراً قمرياً بين الحزبين المتنازعين على السلطان في هذه الامبراطورية ، وهما حزب الكعوب العالية وحزب الكعوب المنخفضة ... ! » .

...

— (في أسر مزارع بمجزيرة العالقة » بروبديجتاج وقد أثرى الرجل من عرضه على أهل الفضول ليقوم بأعباءه بلا انقطاع تقريباً متنقلاً بين المدن والقرى إلى أن ساءت صحته) .

... وفي هذه الأسابيع القليلة من الجهد المضني المتواصل تغيرت صحتي تغيراً جسيماً ، فكلما جئني سيدي المال من وراء عملي الشاق ازداد نهمه وجشعه حتى صرت أشبه بهيكل عظمي . ولاحظت المزارع ذلك فاعتقد أنني لا شك هالك عن قريب ، وقرر أن يفيدني للمرة الأخيرة أكبر فائدة ممكنة . وفيما هو يفكر

كان قد انقضى يومان تقريباً على آخر مرة أفرغت فيها أمعائي . وتنازعني هذه الحاجة الملحة وشدة الجحش أشد التنازع . فكان أفضل حل خطر لي أن أجد إلى داخل مأوى . وكذلك صنعت ثم أغلقت البوابة خلفي وابتعدت إلى أقصى ما سمحت لي به قيود رجلي ثم خلصت بدني من ذلك العبء الممض . ولكن هذه كانت المرة الوحيدة التي اقتصرت فيها هذه الفعلة المخفية للنظافة . وفي مأمو لي أن يمهد لي القارئ السمع العذر فيها وقد أحاط بحالتي ومبلغ ما كنت فيه من الكرب . وبعد هذه المرة ثابت بمجرد يقظتي في الصباح على قضاء هذه الحاجة في الهواء الطلق على أبعد مدى تسمح به قيودي . ولاحظت أنهم كانوا يحرضون على إزالة هذه الثغابات على الفور ، ينقلونها في أضخم عربات النقل لديهم على يد خادمين خصصا لهذه المهمة قبل حضور أحد من الناس لمشاهدتي ...

...

— وما أسرع ما انتشرت أنباء وصولي إلى هذه البلاد في أرجاء المملكة . فأقبلوا من فجاجها البعيدة في أعداد هائلة معظمهم من الأثرياء والمتبطلين وأهل الفضول . حتى لقد أوشكت القرى أن تخلو من أهلها . ولا شك أن شئون الفلاحة وإدارة الأعمال وتدبير البيوت كانت كلها قمينة أن تتعرض للتعطيل والحوار لولا أن صاحب الجلالة الامبراطورية اتخذ التدابير اللازمة بعدد من المراسيم والأوامر الرسمية في مواجهة هذا الخطر الطارئ . واقتضت إرادته أن يعود جميع من شاهدوني إلى مقارهم ولا يقتربوا بعد ذلك من موضعي أكثر من خمسين ياردة إلا بتصريح خاص من البلاط . ومن هذا المنفذ استطاع وزراء الدولة أن يجمعوا أموالاً طائلة عن طريق الرشوة ! ...

...

— وذات صباح بعد انقضاء نحو أسبوعين على حصولي على حريق حضر إلى مقرى وزير الداخلية

ويقدر ويدبر الأمر بينه وبين نفسه أقبل باور من باوران
القصر موفداً من البلاط ليلبغ سيدي أمراً عالياً يحمل
على الفور إلى هناك كي تنفكه بمشاهدتي الملكة وسيدات
البلاط . وكانت طائفة من أولئك السيدات قد شاهدتني
من قبل ورفعن إلى جلالته أبناء عجيبة عن جمالي
وتهذيب سلوكي وحسن فطنتي .

وبلغ سرور جلالته ومن حولها غايته لما أبديته من
سلوك حميد ، فقد ركعت على ركبتي والتفت شرف
تقبيل قدمها الامبراطورية بيد أن هذه الملكة الرفيعة
القدر الكريمة الخلق مدت نحوي خنصر يدها (بعد أن
رفعوني فوق مائدة) فعانقت ذلك الخنصر بذراعي
كليهما ووضعت طرف البنان بأقصى احترام على شفتي
ووجهت إلى جلالته أسئلة عامة عن بلادي وأسفاري ،
فأجبت عن هذه الأسئلة بأقصى وضوح وأوجز كلمات
فسألني أيسرني أن أعيش في البلاط ، فانحنيت حتى
مسست ظهر المائدة التي أقف فوقها وأجبتها بخضوع
إني عبد رقيق لسيدي ، ولو كان أمري بيدي لأزفاني
أن أقف حياتي على خدمة جلالته . فسألت مولاي
أحب أن يبيعني بشمن طيب . وكان يخشى ألا أعيش
شهرأ فأظهر استعداداه للنزول عني ، طالباً ألف قطعة
ذهبية مقابل ذلك ، فأديت إليه في التو واللحظة . وكل
قطعة منها في ضخامة حجر الرحي ، تمشياً مع نسبة
التفاوت في الخجوم بين كل شيء هناك وكل شيء في
أوروبا .

• • •

— (في دولة الخيول الفيلسوفة وقد شرح جليفر
لسيده أنظمة الحكم في أوروبا وأحوال السياسة والدستور
الإنجليزي الذي يعتبر مفخرة الإنجليز . وعندئذ جرى

ذكر رئيس الوزراء في إنجلترا فسأله سيده ماذا يعني
بذلك) .

... فقلت له إن كبير وزراء الدولة مخلوق مبرأ
من الفرح والحزن ، ومن الحب والبغض ، ومن السفقة
والغضب . فهو لا يصدر عن عاطفة بشرية في حياته
وعمله سوى شهوة عارمة في إحراز الثراء والسلطان
والألقاب . ويستخدم ألفاظه لشق الأغراض اللهم
إلا لغرض التعبير عن رأيه الحقيقي . وهو لذلك
لا يقول الصدق مطلقاً إلا في حالة واحدة ، ألا وهي
أن يعلم سلفاً أنك ستأخذ صدقه مأخذ الكذب . وهو
لا يكذب مطلقاً إلا وهو يرى إلى أن تأخذ كذبه مأخذ
الصدق . ومن يخوض في حقهم من وراء ظهورهم
بأسوأ المثالب هم أحظى الناس لديه ، ومتى شرع في
امتداحك أمام الناس أو في محضرك فتق أنك منذ ذلك
اليوم مقضى عليك بالبند . وأسوأ ما تستطيع الحصول
عليه منه وعد أو كلمة شرف ، ولا قسماً أن عزز ذلك
بيمين مغلظة . والحصيف العاقل من يدرك قيمة هذه
الوعود العذبة فيصون نفسه ويعتزل محيط رئيس الوزراء
قاطعاً كل أمل مطمئناً إلى هذا اليأس .

وثمة ثلاث وسائل يمكن أن ينتهجها المرء للارتقاء
إلى منصب كبير الوزراء . والوسيلة الأولى أن يعرف
كيف يستغل بحصافة زوجته أو ابنته أو أخته . والوسيلة
الثانية أن يخون أو يغتاب أو يدس لسفقه . والوسيلة
الثالثة أن يبدي همة وغيرة حماسية في المجتمعات العامة
ضد المفاسد التي تسود حياة البلاط . والملك الحصيف
حقاً يفضل أن يختار لرئاسة الوزارة من ينتهجون الوسيلة
الأخيرة . لأن أولئك المتحمسين في غيرتهم يتمخضون
دائماً عن أشد رؤساء الوزارات خضوعاً وخنوعاً وتقيافاً
في تنفيذ ماأرب سادتهم وأهوائهم !

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

نهاية الأرب للنويرجي
بنهم الاستاذ ابراهيم الأبياري
أحداث الإنسان لسانه بيق
بنهم الدكتور علي درويش

أعز ما يطلب لمحمد بن قورم
بنهم الدكتور جيمي لهويجي

تأملات مرقس أورليوس
بنهم الدكتور علي أدهم
البرنسيب للاحقونيون
بنهم الاستاذ محمد سعيد الدويش

يشرف على تحريرها

د. أحمد رياض تركي
د. زكي نجيب محمود
إبراهيم زكي خورشيد
د. عبد الحليم منتصر
علي أدهم
إبراهيم الأبياري

نهایة الأرب فی فنون الأدب للنوری احمد بن عبد الوهاب

بمقام
الاستاذ ابراهيم اليباري

تمهید

خلال ما یقرب من قرون ثلاثة - أى منذ سنة ٦٥٦ هـ ، وهی السنة التي وقعت فیها بغداد نبأً للمغول علی ید زعیهم هولاکو ، إلى سنة ٩٢٣ هـ ، وهی السنة التي دخل فیها العثمانيون مصر أيام سلیم الفاتح - شهدت البلاد العربية محناً سیاسية ذاقت ویلاتها فی ظل الغزو المغولی والغزو التركي اللذين ذهبا بسيادة كثير من تلك البلاد ، وكادت الأمة العربية خلال هذه القرون الثلاثة تشیع حضارتها ولغتها ، لولا أن مصر والشام بقيتا بمنجى من هذا الغزو وذلك ، ففرع إليهما العلماء من الأقطار العربية المغلوبة علی أمرها یجدون فی حکومتها الموحدة أيام المماليك ملاذاً ، ویجدون فی القاهرة عاصمة القطرين مكاناً آمناً . وهكذا ضمنت القاهرة للغة وآدابها وتاریخها وعلومها فی هذه الحقبة القاسية أن تبقى . كما ضمنت للمؤلفین فی شتى هذه النواحي أن یؤلفوا . وهذه الحقبة التي جمعت ما بین العلماء من مختلف البقاع العربية علی أرض القاهرة ، هی التي جمعت هولاء العلماء علی التألیف الموسوعی يستوعبون منه أشتاتاً من

العلوم والفنون بعد أن امتحنوا مع الغزوين بذهاب جملة من كتبها المفردة .
وكان من أوائل من طالعونا فی هذا العصر بالتألیف الموسوعی الطوطاط جمال الدین محمد بن إبراهیم بن یحیی بن علی الأنصاری (٧١٨ هـ) ، فألف كتابه «مباهج الفکر ومناهج العبر» وهو موسوعة فی أربعة أجزاء ، الأول فی السماء والفلك ، والثانی فی الأرض وما علیها وجغرافيتها ، والثالث فی الحيوان ، والرابع فی النبات . . ثم النوری شهاب الدین أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٢ هـ) صاحب هذه الموسوعة التي سنحدثك عنها . . . ثم العمری شهاب الدین أحمد بن یحیی بن فضل الله (٧٤٨ هـ) صاحب الموسوعة المشهورة «مسالك الأبصار فی مسالك الأمصار» وهی تقع فی بضعة وعشرين مجلداً تجمع بین الأدب والتاریخ والجغرافية والتاریخ الطبیعی وغيرها . . ثم القلقشندی شهاب الدین أحمد بن علی (٨٢١ هـ) وله موسوعة المدونة باسم «صبح الأعشى فی صناعة الإنشا» . وما نحب أن نستقصی فی ذکر موسوعات هذا العصر كلها ، بل نجتزئ بما قدمنا لناخذ فی ترجمة النوری ثم التعریف بموسوعته «نهاية الأرب» .

النورى

فى سنة ٧٦٦ هـ . أى بعد وفاة المؤلف بنحو ثلاث وثلاثين سنة .

ولم يعرض من بن هؤلاء المؤرخين جميعاً لنسبته إلى بكر إلا اثنان ، هما : ابن كثير ، وعلى مبارك . أما ابن كثير فقال : نسبته إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وقال على مبارك : ينسب إلى قبيلة بكر : وهى بطن من طي .

غير أنه يقول بعد ذلك : وقد ذكر النورى فى بعض كتبه ترجمة والده فقال : هو تاج الدين أبو محمد عبد الوهاب بن أبى عبد الله محمد بن عبد الدائم ابن منجى البكرى ، تسمى قرشى ، يلقب بالنورى . أما عن النورية التى نسب إليها أحمد فى قرية بالصعيد الأدنى من مصر .. كانت قديماً من إقليم « هنسا » وهى الآن من محافظة بنى سويف شرق أهناس بنحو ثلاثة كيلومترات ونصف .

ولم تكن النورية القرية التى ولد فيها أحمد ونشأ ، وإنما كانت منشأ آبائه ، فلقد مر بك فيما ساقه على مبارك عن والد أحمد أنه كان يلقب بالنورى . ويضيف الأدفوى وهو يترجم لأحمد : النورى المختد القوصى المولد والمنشأ . وهو يعنى أن النورية كانت موطن آبائه وعنها نزحوا إلى قوص حيث كان مولده ومرباه . ويظهر أن النورية لم تكن كذلك القرية التى ولد فيها الأب ، ففى ترجمة أحمد لأبيه ما يشير إلى أنه ولد فى القسقاط ، فهو يقول : « وولادته بالقسقاط سنة ٦١٨ هـ » . فهذه النسبة - التى علقت باسم الأب كما علقت باسم الابن - تدلنا - كما قلت - على أن الأسرة كانت لها صلة قديمة بالنورية لم تستطع أن تمحوها صلوات أخرى ببلدان أخرى .

وكان والده من علماء المالكية ، يشير إلى ذلك ما كتبه هو عنه ، ونقله على مبارك حيث يقول : « ومات

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب ابن أحمد بن عبد الوهاب بن عبادة البكرى النورى . على هذا الكثرة ممن أرخوا له مثل المقرئى^(١) وابن تغرى بردى^(٢) وابن حبيب^(٣) والسيوطى^(٤) . وذهب ابن حجر^(٥) إلى أنه : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم النورى . وهذه الرواية توافق ما أورده على مبارك^(٦) .

وذهب الأدفوى إلى أنه : أحمد بن عبد الوهاب ابن عبد الكريم البكرى ، ثم قال : ينعت بالشهاب النورى .

واجتزأ ابن كثير بذكر اسمه واسم أبيه فقال : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب .

وثمة رواية جاءت بخط النورى نفسه آخر السفر الأول من كتابه « نهاية الأرب » تؤيد ما أورده ابن حجر وما شاركه فيه على مبارك تقول : نجز السفر الأول من كتاب « نهاية الأرب فى فنون الأدب » على يد مؤلفه فقير رحمة ربه : أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم البكرى التميمى القرشى ، عرف بالنورى ، عفى الله عنه .

وقد تكررت هذه العبارة فى نهاية السفر الخامس أيضاً ، وجاءت فى آخر الجزء التاسع بخط ناسخ له يدعى نور الدين بن شرف الدين بن أحمد العاملى ، وذلك

- (١) السلوك (٢ : ٢٠) ص : ٣٦٣
- (٢) النجوم الزاهرة (٩ : ٢٩٩) والمنهل الصافى (١ : ٣٦١)
- (٣) درة الأسلاك سنة (٧٢٣) .
- (٤) حسن المحاضرة (١ : ٢٦٦) .
- (٥) الدرر الكامنة (١ : ١٩٧) .
- (٦) المخطوطات التوفيقية (١١ : ١٥) .
- (٧) الطالع السعيد (٤٦) .
- (٨) البداية والنهاية (١٤ : ١٦٤) .

رحمه الله قبل صلاة المغرب يوم الخميس اثنين وعشرين من شهر ذى الحجة سنة ٦٩٩ هـ في المدرسة الصالحية النجمية في قاعة تدريس المالكية .

ثم قوله : وقد دفن في تربة قاضى القضاة زين الدين المالكي . فهاتان الاثنتان ترجحان ما ذهبنا إليه من أنه كان مالكي المذهب ، ولم نكن لنلتفت إلى هذه لولا ذلك التنصيص على شافعية الابن التي ذكرها غير واحد ممن أرخوا له ، فلقد ذكرها المقرئ في كتابه « السلوك » وذكرها ابن تغرى بردى في كتابيه « النجوم الزاهرة » و « المنهل الصافي » .

وكما كان الأب شيخاً في مذهبه المالكي ، كان الابن كذلك شيخاً في مذهبه الشافعي ، والعهد بالأسرة قدماً وحديثاً الوحدة المذهبية ، ولا يتأتى خروج على هذه الوحدة بن أسرة تملئ عن رأى مثل أسرة النويري إلا إذا كان ثمة خلاف في رأى أو خلاف في الاتجاه تتطلبه الرغبات العلمية المحيطة حينذاك : ولعل اتخاذ الدولة حينذاك « المذهب الشافعي » المذهب الرسمي لها كان له أثره في أخذ أحمد به .

ويذكر الأدفوى من شيوخ أحمد - ويكاد يكون هو المرجع الوحيد الذي استوعب في ذلك - الشريف موسى بن علي ، ويعقوب بن أحمد بن الصابوني ، وأحمد الحجار ، وزينب بنت منجي ، وقاضى القضاة أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة ، ولا يذكر أباه ، ولقد كان فقيهاً وشيخاً . ونكاد نعزو هذا إلى أن الابن نشأ بعيداً عن الأب ويكاد يكون اختلاف البلاد، بين النويرية والفسطاط وقوص ، يؤكد ما ذهبنا إليه . وإذا صح هذا كان غير بعيد ألا نجد الأب في شيوخ الابن ، وكان غير بعيد أن نجد الابن شافعياً والأب مالكيّاً .

والمؤرخون يجمعون على نعت أحمد بمحمد الصفات ، يقول الأدفوى وقد صحبه : كان ذكي الفطرة ،

حسن الشكل ، وفيه مكرمة وأريحية وود لأصحابه ، وله نظم يسير ، ونثر لا بأس به . ويقول ابن حجر : وكان حسن الشكل ، ظريفاً متودداً .

ويقول ابن كثير : كان لطيف المعاني ناسخاً مطبقاً ، وبالجملة كان نادراً في وقته .

ويقول ابن تغرى بردى : كان فقيهاً فاضلاً ، وله مشاركة جيدة في علوم كثيرة وكتب الخط المنسوب . ويقول ابن حبيب وقد جود في صفته : أديب تضاعف أدبه ، وظهر سعيه ودأبه ، وارتفعت منازلته ورتبه ، واشتهرت مؤلفاته وكتبه ، كان لطيف الذات ، حسن الصفاء والصفات ، جميل الحاضرة ، بديع المذاكرة ، حصل وجمع ، وأفاد ونفع .

وهذا الرجل الذي انتهى إليه هذا كله ، انتهى إلى أن يتصل بالسلطان الناصر ، وصله به رافع بن عبادة ، وما إن اتصل بالناصر حتى وكل إليه الناصر بعض أموره ، وما زال يرقى عنده حتى ولاه نظر الجيش بطرابلس . ثم ولاه نظر الديوان بالدقهلية والمراتية . . . وهنا تحركت نفس ابن عبادة وأخذ بمحمد عليه ، فوشى به إلى السلطان وشاية ، حسبنا عن عنفها ما كان من عنف السلطان بأحمد إذ أمر بضربه بالمقارع .

وأظن أن هذه التي حدثت بينه وبين الناصر كانت القاطعة لصلته بالديوان السلطاني ، وأظن أن الرجل عاش بعدها على النسخ ، وقد مر بك قول ابن كثير فيه « كان ناسخاً مطبقاً » . وأزيدك عليه تمة قوله فيه : « كان يكتب في اليوم ثلاث كرايس ، وكتب البخاري ثمانى مرات ، ويقابله ويجلده ويبيع النسخة من ذلك بألف ونحوه » .

ومثل هذا قاله ابن تغرى بردى عنه في المنهل الصافي : « كتب صحيح البخاري ثمانى مرات .

وكان يبيع كل نسخة من البخارى بخطه بألف درهم .

وهذا الذى سقناه عن ابن كثير وابن تغرى بردى . يؤكد أن الرجل عاش على النسخ لا يجد له منفصلاً غيره ، ونكاد نظن إلى هذا أن غضبة السلطان عليه امتدت إلى منعه من أن يحاضر أو يدرس ، إذ لا نجد له فى ثنايا تراجمه المختلفة إشارة إلى حضوره حلقة من حلقات التدريس كما رأينا لأبيه .

وكما فرغ أحمد إلى عمله نهاره ، فرغ إلى ربه مساءه . فكان إذا ما صلى العصر أخذ فى قراءة القرآن إلى قريب من المغرب ، وإذا أمسى أخذ فى القراءة والجمع يعد لتاريخه الكبير الذى سنحدثك عنه . وقد قست الحياة على الرجل حين ضيقت عليه بعد ما أفسحت له ، وحين آذته بأصدقائه بعد ما آنته بهم ، وحين أرهقت أصابع يمينه فاذا هو بهذا الإرهاق يشكو وجعاً يمهّد إلى غيره مما كان سبب موته . يقول الأدفوى ثم حصل له وجع فى أطراف أصابع يده وكان ذلك سبب وفاته .

هذه الحياة بقسوتها تلك أخرجه منها مبكراً ، وهو من أبناء الخمسين . فأت فى الحادى والعشرين من شهر رمضان من سنة سبعائة واثنين وثلاثين ، وقيل : ثلاث وثلاثين ، لم يذكر الأولى من المؤرخين غير حاجى خليفة فى « كشف الظنون » وعلى مبارك فى « خططه » وابن تغرى بردى فى « المهمل الصافى » وقد عاد ابن تغرى بردى فاتفق مع جميع من قدمت لك من المؤرخين فى الثانية ، فى كتابه « النجوم الزاهرة » . وهؤلاء المؤرخون جميعاً لم يذكروا شيئاً عن مولده كما لم يذكروا عمره ، وأنه كان من أبناء الخمسين حين مات ، غير ابن تغرى بردى فى كتابه ، وابن حبيب فى « درة الأسلاك »

نهاية الأرب فى فنون الأدب

وبين حياة الكسب وحياة التحصيل اجتمعت للرجل مادة علمية كثيرة هيأته لهذا التأليف الكبير . وما نشك فى أن حياته الأولى مع إقبال الدنيا عليه حين تقلب فى الدواوين ، وحين كان إليه نظر الجيش بطرابلس ، وحين كان إليه نظر الديوان بالدقهلية والمراتحة ، مهدت له ، وكانت لها أثر قوى فى هذا العمل الديوانى الضخم ، ثم ما نشك فى أن إقبال الرجل على النسخ مكنته من تقليب كتب وصفحات زودته بالكثير مما يجب ، وما نشك فى أن خلوته إلى نفسه بعد ما خلّت الحياة به ، أفسحت له أن يفرغ إلى هذا التأليف الكبير .

ونعنى أن الرجل أخذ فى تأليف كتابه هذا بعد ما خرج من حياة السلطان ودخل حياته هو ، من أجل هذا لم نره يرفع كتابه إلى الناصر ولا يهديه إليه ، غير أنه إذ كان فى الباب الثانى عشر من القسم الخامس من الفن الخامس من الكتاب مؤرخاً للملوك الديار المصرية فى أيامه ، لم يستطع أن يغفل الحديث عن الناصر ، فإذا هو يقول : إلى حين وضعنا لهذا التأليف سنة وسبعائة فى أيام مولانا السلطان السيد الأجل المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الإسلام والمسلمين أبى الفتح محمد ، ابن السلطان الشهير ، الملك المنصور سيف الدنيا والدين أبى المظفر قلاؤن الصالحى ، نخلد الله ملكه على مر الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ببركة سيد ولد عدنان .

ولم يحن بعد هذا ما يشير إلى إهدائه إلى الناصر . وهذا الكتاب الذى لم يتركه صاحبه دون أن يشير إلى عنوانه ، حيث قال فى مقدمته : ولما انتهت أبوابه وفصوله وانحصرت جملته وتفصيله ترجمته « نهاية الأرب فى الفنون والأدب » ، لم يتركه المؤرخون دون

أن يختلفوا في اسمه ، فيقول ابن تفرى بردى في كتابيه وابن كثير وابن حبيب . وله كتاب سماه « منجى الأرب في علم الأدب » ويسكت المقرئى وابن حجر والأدقوى ثم السيوطى عن ذكر اسم الكتاب ويقولون : « وجمع تاريخاً كبيراً » ، ولكنهم كلهم بعد ذلك متفقون على أن الكتاب في ثلاثين جزءاً أو مجلداً .

وهذا التقسيم الذى اتفقوا عليه لم يشر إليه النويرى من قرب أو بعد ، وكل ما قاله أنه قسم الكتاب إلى فنون ، وجعل كل فن سفرأ ، والفنون إلى أقسام والأقسام إلى أبواب .

ويعينى هنا أن أسوقها كما أوردها النويرى ، فهى خير ما يترجم لك عن محتويات تلك الموسوعة وما هى ذى :

الفن الأول

في السماء والآثار العلوية ، والأرض والمعالـم السفلية ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في السماء وما فيها .
وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في مبدأ خلق السماء .

الباب الثانى : في هيئتها .

الباب الثالث : في الملائكة .

الباب الرابع : في الكواكب السبعة .

الباب الخامس : في الكواكب الثابتة .

القسم الثانى : في الآثار العلوية .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في السحاب ، وسبب حدوثه ،

وفى الثلج ، والبرد .

الباب الثانى : في الصواعق ، والنيازك ،

والرعد ، والبرد .

الباب الثالث : في أسطقس الهواء .

الباب الرابع : في أسطقس النار ، وأسماؤها .

القسم الثالث : في الليالى ، والأيام ، والشهور ، والأعوام ، والفصول والمواسم ، والأعياد .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في الليالى ، والأيام .

الباب الثانى : في الشهور ، والأعوام .

الباب الثالث : في الفصول .

الباب الرابع : في المواسم ، والأعياد .

القسم الرابع : في الأرض ، والجبال ، والبحار ، والجزائر ، والأنهار ، والعيون .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : في مبدأ خلق الأرض .

الباب الثانى : في تفصيل أسماء الأرض .

الباب الثالث : في طول الأرض ، ومساحتها .

الباب الرابع : في الأقاليم السبعة .

الباب الخامس : في الجبال .

الباب السادس : في البحار والجزائر .

الباب السابع : في الأنهار والغدران ، والعيون .

القسم الخامس : في طبائع البلاد ، وأخلاق سكانها ،

وخصائصها ، والمباني القديمة ، والمعقل ،

والقصور ، والمنازل .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في طبائع البلاد، وأخلاق سكانها

الباب الثانى : في خصائص البلاد .

الباب الثالث : في المباني القديمة .

الباب الرابع : فيها وصفت به المعقل .

الباب الخامس : فيها وصفت به القصور ، والمنازل

الفن الثاني

في الإنسان وما يتعلق به

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته ،
وطبائعه ، ووصف أعضائه وتشبيهها ، والغزل ،
والنسيب ، والمحبة ، والعشق ، والهوى ،
والأنساب .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته
وطبائعه .

الباب الثاني : في وصف أعضائه ، وتشبيهها .
وما وصف به طيب الريق ،
والنكهة ، وحسن الحديث ،
والنغمة ، اعتدال القدود ،
ووصف مشى النساء .

الباب الثالث : في الغزل ، والنسيب ، والهوى ،
والمحبة ، والعشق .

الباب الرابع : في الأنساب .

القسم الثاني : في الأمثال ، المشهور عن النبي صلى الله
عليه وسلم ، وعن جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم ، والمشهور من أمثال العرب ، وأوابد
العرب وأخبار الكهنة ، والزجر ، والفأل ،
والطيرة ، والفراسة ، والذكاء ، والكنابات ،
والتعريض ، والأحاجي ، والألغاز .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في الأمثال .

الباب الثاني : في أوابد العرب .

الباب الثالث : في أخبار الكهنة ، والزجر ،
والفأل ، والطيرة ، والفراسة ،
والذكاء .

الباب الرابع : في الكنايات والتعريض .

الباب الخامس : في الأحاجي ، والألغاز .

القسم الثالث : في المدح ، والهجو ، والمجون ،
والفكاهات ، والملح ، والخمر ، والمعاقرة ،
والندمان ، والقيان ، ووصف آلات الطرب .
وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : في المدح .

وفيه ثلاثة عشر فصلا . وهي :

حقيقة المدح ، وما قيل فيه . ما قيل في الجود ،
والكرم ، وأخبار الكرام ، ما قيل في الإعطاء قبل
السؤال . ما قيل في الشجاعة ، والصبر ، والإقدام .
ما قيل في وفور العقل . ما قيل في الصدق . ما قيل في
الوفاء ، والمحافظة . ما قيل في التواضع . ما قيل في
القناعة ، والزهادة . ما قيل في الشكر ، والثناء ،
ما قيل في الوعد ، والإنجاز . ما قيل في الشفاعة .
ما قيل في الاعتذار ، والاستعطاف .

الباب الثاني : في الهجاء .

وفيه أربعة عشر فصلا :

ما قيل في الهجاء ، ومن يستحقه . ما قيل في
الحسد . ما قيل في السعاية ، والبنى . ما قيل في الغيبة ،
والنغمة . ما قيل في البخل واللؤم ، وأخبار البخلاء ،
واحتجاجهم . ما قيل في التطفل . وتتصل به أخبار
الأكلة والمواكلة . ما قيل في الجبن ، والفرار . ما قيل
في الحمق ، والجهل . ما قيل في الكذب . ما قيل في
الغدر والخيانة . ما قيل في الكبر ، والعجب . ما قيل
في الحرص ، والطمع . ما قيل في الوعد ، والمطل .
ما قيل في العي ، والحصر .

الباب الثالث : في المجنون ، والنوادر ،

والفكاهات ، والملح .

الباب الرابع : في الخمر ، وتحريمها ، وآفاتنا ،

وجنباياتنا ، وأسائها ، وأخبار من تنزه عنها في الجاهلية

ومن حد فيها من الأشراف ، ومن اشتهر بها ، ولبس ثوب الخلاعة بسببها ، وما قيل فيها من جيد الشعر ، وما قيل في وصف آلائها ، وآتيها ، وما قيل في مبادرة اللذات ، وما وصفت به المجالس ، وما يجري هذا المجرى .

الباب الخامس : في التذمات ، والسقا .

الباب السادس : في الغناء ، والسباع ، وما ورد في ذلك من الحظر والإباحة ، ومن سمع الغناء من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ، والأئمة ، والعباد ، والزهاد ، ومن غنى من الخلفاء ، وأبنائهم ، والأشراف ، والقواد ، والأكابر ، وأخبار المغنين ممن نقل الغناء من الفارسية إلى العربية .

الباب السابع : فيما يحتاج إليه المغنى ، ويضطر إلى معرفته ، وما قيل في الغناء ، وما وصفت به القيان ، وما وصفت به آلات الطرب .

القسم الخامس : في الملك ، وما يشترط فيه ، وما يحتاج إليه ، وما يجب له على الرعية ، وما يجب للرعية عليه . ويتصل به ذكر الوزراء ، وقادة الجيوش ، وأوصاف السلاح ، وولاة المناصب الدينية ، والكتاب ، والبلغاء . وفيه أربعة عشر باباً :

الباب الأول : في شروط الإمامة ، الشرعية ، والعرفية .

الباب الثاني : في صفات الملك وأخلاقه ، وما يفضل به على غيره ، وذكر ما نقل من أقوال الخلفاء والملوك الدالة على علو هممهم ، وكرم شيمتهم .

الباب الثالث : فيما يجب للملك على الرعايا من الطاعة ، والنصيحة ، والتعظيم ، والتوقير .

الباب الرابع : في وصايا الملوك .

الباب الخامس : فيما يجب على الملك للرعايا .

الباب السادس : في حسن السياسة ، وإقامة المملكة ويتصل به الحزم ، والعزم ، وانتهاز الفرصة ، والحلم ، والعفو ، والعقوبة ، والانتقام .

الباب السابع : في المشورة ، وإعمال الرأي ، والاستبداد ، ومن يعتمد على رأيه ، ومن كره أن يستشير .

الباب الثامن : في حفظ الأسرار ، والإذن ، والحجاب .

الباب التاسع : في الوزراء ، وأصحاب الملك . الباب العاشر : في قادة الجيوش ، والجهاد ومكايد الحروب ، ووصف الوقائع ، والرباط ، وما قيل في أوصاف السلاح .

الباب الحادي عشر : في القضاء والحكام .

الباب الثاني عشر : في ولاية المظالم ، وهي نيابة دار العدل .

الباب الثالث عشر : في نظر الحسبة ، وأحكامها . الباب الرابع عشر : في ذكر الكتاب والبلغاء ، والكتابة ، وما تفرع عنها من الوظائف والكتابات ، وهي : كتابة الإنشاء ، وكتابة الديوان ، والتصرف ، وكتابة الحكم ، والشروط ، وكتابة النسخ ، وكتابة التعليم .

الفن الثالث

في الحيوان الصامت

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في السباع ، وما يتصل بها من جنسها . وفيه ثلاثة أبواب .

الباب الأول : في الأسد ، والبير ، والنمر .

الباب الثاني : في الفهد ، والكلب ، والذئب ، والضبع ، والفنس .

الباب الثالث : في السنجاب ، والثعلب ، والدب ،
والهر ، والخنزير .

القسم الثاني : في الوحوش ، والظباء ، وما يتصل بها
من جنسها .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما قيل في الفيل ، والكر كدين ،
والزرافة ، والمهامة ، والإبل .

الباب الثاني : في الحمر الوحشية ، والوعل ، واللمط .
الباب الثالث : فيما قيل في الظبي ، والأرنب ،
والقرد ، والنعام .

القسم الثالث : وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : في الخيل .

الباب الثاني : في البغال ، والحمير .

الباب الثالث : في الإبل ، والبقر ، والغنم .

القسم الرابع : وفيه بابان :

الباب الأول : في ذوات السموم القوائل .

الباب الثاني : فيما هو ليس بقاتل بفعله ، من ذوات

السموم .

القسم الخامس : وفيه سبعة أبواب : ستة منها في الطير
وباب في السمك .

وذيلت عليه بيباب ثامن ، أوردت فيه ما قيل في
آلات صيد البر والبحر .

الباب الأول : في سباع الطير ، وهي : العقبان ،
والبوازي ، والصقور ، والشواهي .

الباب الثاني : في كلاب الطير ، وهي : النسر ،
والرخم ، والحدأة ، والغراب .

الباب الثالث : في بهائم الطير ، وهي : الدراج
والحبارى ، والطاوس ، والدبك ، والدجاج ، والإوز ،
والبط ، والنعام ، والأنيس ، والقاوند ، والخطاف ،
والقيق ، والزرزور ، والسماني ، والمدهد ، والعقنق ،
والعصافير .

الباب الرابع : في بغاث الطير ، وهو القمري ،
والدبسي ، والورشان ، والفواخت ، والشفنين ،
والعبطط ، والنواح ، والقطة ، والجم ، وأصنافه ،
والبيغاء .

الباب الخامس : في الطير الليلي ، وهو : الخفاش .
والكروان ، والبوم ، والصندي .

الباب السادس : في المميج ، وهو : النمل ،
والزنبور ، والعنكبوت ، والجراد ، ودود القز ،
والذباب ، والبعوض ، والبراغيث ، والحرقوقص .
الباب السابع : في أنواع الأسماك .

الباب الثامن : يشتمل على ذكر شيء مما وصفت
به آلات الصيد في البر والبحر ، ووصف رماة البندق ،
وما يجري هذا المجرى .

الفن الرابع

في النبات

ويشتمل على خمسة أقسام :

وذيلت على هذا الفن ، في القسم الخامس ،
بشيء من أنواع الطيب ، والبخورات ، والغوالي ،
والندود ، والمستطرات ، وغير ذلك .

القسم الأول : في أصل النبات ، وما تختص به أرض
دون أرض .

ويتصل به ذكر الأقوات ، والخضروات ،
والبقولات .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : في أصل النبات وترتيبه .

الباب الثاني : فيما تختص به أرض دون أرض ،
وما يستأصل شأفة النبات الشاغل للأرض عن الزراعة .

الباب الثالث : في الأقوات ، والخضروات ،
والبقولات .

القسم الثاني : في الأشجار .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما لثمره قشر لا يؤكل .

الباب الثاني : فيما لثمره نوى لا يؤكل .

الباب الثالث : فيما ليس لثمره قشر ولا نوى .

القسم الثالث : في الفواكه المشمومة .

وفيه بابان :

الباب الأول : فيما يشم رطباً ، ويستقطر .

ويشتمل على أربعة أنواع : وهى : الورد ،
والنسرين ، والخلاف ، والنيلوفر .

الباب الثاني : فيما يشم رطباً ، ولا يستقطر .

ويشتمل على ما قيل في البنفسج ، والزرجس ،
والياسمين ، والآس ، والزعفران ، والحبق .

القسم الرابع : في الرياض ، والأزهار .

وتتصل به الصمغ ، والأمان ، والعصائر .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في الرياض ، وما وصفت به
نظماً ونثراً .

الباب الثاني : في الأزهار ، وما وصفت به .

الباب الثالث : في الصمغ .

وفيه ثمانية وعشرون صنفاً .

الباب الرابع : في الأمان .

القسم الخامس : في أصناف الطيب ، والبخورات ،

والغوالى ، والتدور ، والمستقطرات ، والأدهان ،

والنضوحات ، وأدوية الباه ، والخواص .

وفيه أحد عشر باباً :

الباب الأول : في المسك وأنواعه .

الباب الثاني : في العنبر ، وأنواعه ، ومعادنه .

الباب الثالث : في العود ، وأصنافه ، وأنواعه ،

ومعادنه .

الباب الرابع : في الصندل ، وأصنافه ، ومعادنه .

الباب الخامس : في السنبال الهندي ، وأصنافه ،

والقرنفل ، وجوهره .

الباب السادس : في القسط ، وأصنافه .

الباب السابع : في عمل الغوالى ، والتدود .

الباب الثامن : في عمل الرامك ، والسك ، من الرامك

والأدهان .

الباب التاسع : في عمل النضوحات ، والمياه

المستقطرة ، وغير المستقطرة .

الباب العاشر : في الأدوية التى تزيد في الباه ،

وتلذذ الجلاع ، وما يتصل بذلك .

الباب الحادى عشر : فيما يفعل الخاصية .

الفن الخامس

في التاريخ

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في مبدأ خلق آدم عليه السلام ، وحواء ،

وأخبارهما ، ومن كان بعد آدم إلى نهاية خبر

أصحاب الرس .

وفيه ثمانية أبواب :

الباب الأول : في مبدأ خلق آدم عليه السلام ،

وموسى عليه السلام ، وما كان من أخبارهما إلى

حين وفاتهما .

الباب الثاني : في خبر شيث بن آدم (عليهما

السلام) ، وأولاده .

الباب الثالث : في أخبار إدريس النبي عليه

السلام .

الباب الرابع : في قصة نوح عليه السلام ،

وخبر الطوفان .

الباب الخامس : في قصة هود عليه السلام مع

عاد ، وهلاكهم بالريح العقيم .

الباب السادس : فى قصة صالح عليه السلام مع ثمود ، وعقرهم الناقة ، وهلاكهم .

الباب السابع : فى أخبار أصحاب البئر المعطلة ، والقصر المشيد وهلاكهم .

الباب الثامن : فى أخبار أصحاب الرس ، وما كان من أمرهم .

القسم الثانى : فى قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وخبره مع نمرود ، وقصة لوط ، وخبر إسماعيل ، ويعقوب ، وقصة يوسف ، وأيوب ، وذى الكفل ، وشعيب عليهم السلام .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : فى قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وأخبار نمرود بن كنعان .

الباب الثانى : فى خبر لوط عليه السلام مع قومه ، وقلب المدائن .

الباب الثالث : فى خبر إسماعيل ، ويعقوب عليه السلام .

الباب الرابع : فى قصة يوسف بن يعقوب عليه السلام .

الباب الخامس : فى قصة أيوب عليه السلام ، وابتلائه ، وعافيته .

الباب السادس : فى خبر ذى الكفل بن أيوب عليه السلام .

الباب السابع : فى خبر شعيب عليه السلام ، وقصته مع سدين .

القسم الثالث : يشتمل على قصة موسى بن عمران عليه السلام ، وخبره مع فرعون ، وخبر يوشع ، ومن بعده ، وحزقييل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان بن داود ، وشعيا ، وأرميا ،

وخبر نحت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزيز ، وقصة يونس بن متى ، وخبر بلوقيا ، وزكريا ، ويحيى ، وعمران ، ومريم وعيسى عليهم السلام ، وقصص الخواريين ، وما كان من أمرهم فيمن أرسلوا إليه ، وخبر جرجيس .

وفيه ستة أبواب :

وذيلت على هذا القسم ذبلا يشتمل على أربعة أبواب ، ذكرت فيها ما قيل فى الحوادث التى تظهر قبل نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض ومدة إقامته بها ، ووفاته ، وما يكون بعده ، وشيئا من أخبار الحشر والمعاد .

الباب الأول : فى قصة موسى بن عمران ، وهارون وغرق فرعون ، وأخبار بني قارون ، وخبر بلعم بن باعوراء ، والجبارين ، وغير ذلك .

الباب الثانى : فيما كان بعد موسى بن عمران ، عليه السلام من أخبار يوشع بن النون ، ومن بعده وخبر حزقييل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان .

الباب الثالث : فى أخبار شعيا ، وأرميا ، وخبر نحت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزيز .

الباب الرابع : فى قصة ذى النون ، ويونس بن متى عليه السلام ، وخبر بلوقيا .

الباب الخامس : فى خبر زكريا ، ويحيى ، وعمران ومريم ابنته وعيسى بن مريم عليهما السلام .

الباب السادس : فى أخبار الخواريين الذين أرسلهم عيسى عليه السلام ، وما كان من أمرهم بعد رفعه ، وخبر جرجيس .

• • •

التذييل على هذا القسم ، ويشتمل على أربعة أبواب
الباب الأول : في ذكر الحوادث التي تظهر قبل
نزول عيسى بن مريم .

الباب الثاني : في خبر نزول عيسى إلى الأرض ،
وقتل الدجال ، وخروج يأجوج ، ومأجوج ،
وهلاكهم ، و وفاة عيسى عليه السلام .

الباب الثالث : في ذكر ما يكون بعد وفاة عيسى
ابن مريم إلى النسخة الأولى .

الباب الرابع : في أخبار يوم القيامة والحشر ،
والمعاد ، والنسخة الثانية في الصور .

القسم الرابع : في أخبار ملوك الأصقاع ، وملوك
الأمم ، والطوائف ، وخبر سيل العرم ، ووقائع
العرب في الجاهلية .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في أخبار ذى القرنين ، المذكور
في سورة الكهف .

الباب الثاني : في أخبار ملوك الأصقاع ، وهم :
ملوك مصر ، والهند ، والصين ، وجبل الفتح .

الباب الثالث : في أخبار ملوك الأمم من الأعاجم ،
وهم : ملوك الفرس الأول ، وملوك الطوائف منهم ،
والمملوك الساسانية ، وملوك اليونان والسرمان ،
والكلدانيين ، والصقالية ، والبوكبرد ، والأفرنجية ،
والجلائقة ، وطوائف السودان .

الباب الرابع : في أخبار ملوك الغرب .

ويتصل به خبر سيل العرم .

الباب الخامس : في أيام العرب ، ووقائعها في
الجاهلية .

القسم الخامس : في أخبار الملة الإسلامية ، وذكر شيء
من سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخبار
الخلفاء من بعده رضى الله عنهم ، وأخبار

الدولة الأموية ، والعباسية ، والعلوية ، ودول
ملوك الإسلام ، وأخبارهم ، وما فتح الله
سبحانه وتعالى عليهم - على ما سنبين ذلك -
إن شاء الله (تعالى) .

وفيه اثنا عشر باباً :

الباب الأول : في سيرة سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم .

الباب الثاني : في أخبار الخلفاء من بعده : أبي بكر
وعمر ، وعثمان ، وعلى وابنه الحسن رضى الله عنهم
أجمعين .

الباب الثالث : في أخبار الدولة الأموية بالشام وغيره .

الباب الرابع : في أخبار الدولة العباسية بالعراق ،
ومصر .

الباب الخامس : في أخبار الدولة الأموية بالأندلس ،
وأخبار الأندلس بعد انقراض الدولة الأموية .

الباب السادس : في أخبار إفريقية ، وبلاد المغرب ،
ومن وليها من العمال ، ومن استقل منهم بالملك .

الباب السابع : في أخبار من نهض في طلب الخلافة
من الطالبين ، في مدة الدولتين : الأموية والعباسية ،
فقتل دونها ، بعد مقتل الحسين بن علي رضى الله
عنهما .

الباب الثامن : في أخبار صاحب الزنج ، والقرامطة
والخوارج بالموصل .

الباب التاسع : في أخبار من استقل بالملك ،
والممالك ، بالبلاد الشرقية والشمالية ، في خلال الدولة
العباسية ، وهم : ملوك خراسان ، وما وراء النهر ،
والجبال ، وطبرستان ، وغزنة ، والفور ، وبلاد
السند ، والهند : كالدولة السامانية ، والصقارية ،
والقزنوية ، والغورية ، والديلمية الختلية .

الباب العاشر : في أخبار ملوك العراق ، وما والاها ،
وملوك الموصل ، والديار الجزيرية ، والبكرية ،

والبلاد الشامية ، والحلبية : كالدولة الحمدانية ،
والديلمية والبويهية ، والسلجوقية ، والأتابكية .

الباب الحادى عشر : فى أخبار الدولة الخوارزمية ،
والجنكزخانية ، وهى دولة التتار وما تفرع منها .

الباب الثانى عشر : فى أخبار ملوك الديار المصرية
الذين ملكوا فى خلال الدولة العباسية ، نيابة عن خلفائها
وهم : الملوك العبيديون الذين انتسبوا إلى على بن
أبى طالب رضى الله عنه ، وما كان من أمرهم ،
وما ملكوه من بلاد المغرب ، وكيف استولوا على
الديار المصرية ، والبلاد الشامية ، والحلبية ، والثغور ،
والسواحل ، وغير ذلك إلى أن انقرضت دولتهم ،
وقيام الدولة الأيوبية ، وأخبار ملوكها بمصر ، والشام
إلى حين انقراضها ، وقيام دولة الترك ، ومن ملك
منهم من أبنائهم ، وما حازوه من الأقاليم ، وما فتحوه
من الممالك ، وغير ذلك من أخبارهم ، وما استقر فى
ملك ملوك هذه الدولة إلى حين وضعنا لهذا التأليف فى
سنة . . . وسبعائة) فى أيام مولانا السلطان السيد الأجل
المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان
الإسلام والمسلمين ، أبى الفتح محمد ، ابن السلطان
الشهير ، الملك المنصور ، سيف الدنيا والدين ،
أبى المظفر قلاون ، الصالحى ، خلد الله ملكه على عمر
الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ،
بركة سيد ولد عدنان .

هذا مجموع ما يشتمل عليه هذا الكتاب ، من فنون
وأقسام وذبول وأبواب . ثم ما ينطوى فى كل باب منها
من فصول وأخبار ، ويحتوى على وقائع وآثار .

وما أملى التويرى هذا كله عن وعى وحفظ ، بل
هو خلاصة كتب كثيرة ومراجع مختلفة تكاد تجد فى
أناياه كتباً يجمُلُها بعد أن لخصت تلخيصاً . منها : « إحياء
العلوم للغزالي » ، و « اللعة التورانية فى الأوراد
الربانية » للبوفى ، و « الملل والنحل » للشهرستانى ،

و « القصيدة العبدونية وشرحها » و « فقه اللغة »
للثعالبي ، و « الأمثال » للميدانى ، و « الحجاسة »
لأبى تمام ، ودواوين كثيرة من الشعر مثل : « ديوان
المتنبى » ، و « ديوان البحترى » ، و « ديوان البسنى »
ثم بعد هذا كله نجد فيه تلخيصاً وافياً لكتاب « مباهج
الفكر ومناهج العبر » لاطوطا ، وكذلك « نزهة المشتاق »
واختراق الآفاق » للإدريسى .

وما يملك الرجل الموسوعى غير ما ملكه التويرى
لتستوى له مثل هذه الموسوعة الكبيرة ، وحسبه فيها
أن يحسن الاختيار وأن يجيد الاختصار ، وأن يعرف من
أين يستقى ، وأين مكان ما يريد ، وأى المراجع أوفى ، وأياها
أغنى ، وأياها أصدق ، وأى هذا كله أحب للقارئ وأنفع
للمفيد ، ثم كيف يبوب هذا كله ويسوق هذا كله
ولأنك لتقرأ له إذ يقول فى منهجه : « وما أوردت
إلا ما غلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، أو أن
الخواطر تشتمل عليه ، ولو علمت أن فيه خطأ
لقبضت بثنائى وغضضت طرفى » .

فتحن نرى الرجل بهذا قد تحرى الحقيقة وسعه ،
وسعى إلى تحقيق حاجة الناس جهده ، وما نرجو من
عامل أكثر من هذا الذى ألزم به التويرى نفسه .

وبعد فإليك مقتطفات من هذه الموسوعة تعرف
بها مبلغ ما فيها من جهد ، ومبلغ ما فيها من نفع
وما وراء هذا وذاك من استقصاء :

وأما مصر وما يختص بها من الفضائل .

فن فضلها أن الله عز وجل ذكرها فى كتابه
العزیز فى أربعة وعشرين موضعاً ، منها ما هو بصريح
اللفظ ، ومنها ما دللت عليه القرائن والتفسير .

فأما صريح اللفظ ، فقوله تعالى : « اهبطوا مصر
فإن لكم ما سألتكم » .

وقوله تعالى غدرأ عن فرعون : « أليس لى ملك
مصر وهذه الأنهار تجري من تحتى » . وقوله عز وجل

مخبراً عن يوسف عليه السلام : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » . وقوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن نبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتركم قبلة » .

وأما ما دلت عليه القرائن ، فنه قوله تعالى : « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق »

وقوله عز وجل : « وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين » . قال ابن عباس وسعيد بن المسيب ووهيب ابن منبه وغيرهم : هي مصر .

وقوله تعالى : « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم » . وقوله تعالى : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها » . يعني مصر .

وقوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم . ونعمة كانوا فيها فاكهين . كذلك وأورثناها قوماً آخرين » . يعني قوم فرعون ، وأن بني إسرائيل ورثوا أرض مصر .

وقوله عز وجل : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » .

وقوله تعالى مخبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » .

وقوله عز وجل مخبراً عن فرعون : « يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » .

وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » .

وقوله تعالى مخبراً عن قوم فرعون : « أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض » . يعني أرض مصر .

وقوله عز وجل مخبراً عن نبيه يوسف عليه السلام : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » . وقوله تعالى : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء » .

وقوله تعالى مخبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض » وقوله تعالى : « أوأن يظهر في الأرض الفساد » . يعني أرض مصر .

وقوله تعالى : « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » .

وقوله عز وجل : « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً » .

وقوله تعالى مخبراً عن ابن يعقوب : « فلن أبرح الأرض » . يعني أرض مصر .

وقوله تعالى : « إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض » .

وذكر ابن عباس مصر ، فقال : سميت مصر بالأرض كلها في عشر مواضع من القرآن . والله تعالى أعلم .

وأما ما ورد فيها من الحديث النبوي صلوات الله وسلامه على قائله :

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ستفتح عليكم بعدى مصر فاستوصوا بقبطها خيراً فإن لهم ذمة ورحماً » .

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا بها جنداً كثيفاً ، فذلك الجند خير أجناد الأرض » . فقال أبو بكر رضي الله عنه : ولم يارسول الله ؟ فقال : « لأنهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيامة » .

وعنه صلى الله عليه وسلم ، وذكر مصر : « ما كادهم أحد إلا كفاهم الله مؤثنته » .

وتكررت الأحاديث في فضلها .

وقال عبد الله بن عمرو : وأهل مصر أكرم الأعاجم كلها ، وأسمحهم يداً ، وأفضلهم عنصراً ، وأقربهم رحماً بالعرب عامة وبقرش خاصة .

ويقال أيضاً : لما خلق الله عز وجل آدم ، مثل له الدنيا : شرقها ، وغربها ، وسهلها ، وجبلها ، وأنهارها ، وبحارها ، وبناءها ، وخرابها ، ومن يسكنها من الأمم ، ومن يملكها من الملوك ، فلما رأى مصر ، رآها أرضاً سهلة ذات نهر جار ، مادته من الجنة ، تنحدر فيه البركة ، ورأى جبلا من جبالها مكسواً نوراً لا يخلو من نظر الرب عز وجل إليه بالرحمة ، في سفحه أشجار مثمرة ، فروعها في الجنة ، تسقى بماء الرحمة .

فدعا آدم في النيل بالبركة ، ودعا في أرض مصر بالرحمة والبر والتقوى ، وبارك على نيلها وجبلها سبع مرات ، وقال : « يا أيها الجبل المرحوم ، سفحك جنة وتربتك مسكة تدفن فيها عرائس الجنة ، أرض حافظة مطبقة رحيمة . لا اختلك يا مصر بركة ، ولا زال بك حفظ ، ولا زال منك ملك وعز ، يا أرض مصر فيك الخبايا والكنوز ، ولك البر والثروة ، سال نهرك عسلاً . كثر الله زرعك ، ودر ضرعك ، وزكا نباتك ، وعظمت بركتك وخصبت ، ولا زال فيك يا مصر خير ما لم تتجبرى وتتكبرى أو تخونى ، فاذا فعلت ذلك ، عراك شر ، ثم تغور خيرك » .

فكان آدم أول من دعا لها بالخصب والرحمة والراقة والبركة .

وقال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : دعا نوح عليه السلام لابن ابنه يبصر بن حام وهو أبو مصر ، فقال : اللهم إنه قد أجاب دعوتى ، فبارك فيه وفى ذريته وأسكنه الأرض الطيبة المباركة التى هى أم البلاد .

قال عبد الله بن عمرو : لما قسم نوح عليه السلام الأرض بين ولده ، جعل لحام مصر وسواحلها والمغرب وشاطئ النيل ، فلما دخل يبصر بن حام وبلغ العريش ، قال : « اللهم إن كانت هذه هى الأرض التى وعدتنا على لسان نبيك نوح عليه السلام وجعلتها لنا منزلاً فاصرف عنا وباءها ، وطيب لنا ثراها ، واجمع ماءها ، وأنبت كلاًها ، وبارك لنا فيها ، وتم لنا وعدك ، إنك على كل شىء قدير ، وإنك لا تخلف الميعاد » . وجعلها يبصر لابنه مصر وسماها به . والقبط ولد مصر بن يبصر بن حام بن نوح .

وسنذكر إن شاء الله تعالى أخبار مصر وبنيه عند ذكرنا للملوك مصر وهو فى الفن الخامس فى التاريخ . وعن كعب الأحبار : لولا رغبتي فى بيت المقدس لما سكنت إلا مصر ، فقليل له : ولم ؟ فقال : لأنها معافاة من الفتن ، ومن أرادها بسوء كبه الله على وجهه ، وهو بلد مبارك لأهله فيه .

وقال أبو بصرة الغفارى : سلطان مصر سلطان الأرض كلها .

قال : وفى التوراة مكتوب : مصر خزائن الأرض كلها ، فمن أرادها بسوء قصمه الله تعالى .

وقال عمرو بن العاص : ولاية مصر جامعة ، تعدل الخلافة .

وقال أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز ، قاضى العراق : سألت أحمد بن المدبر عن مصر فقال : كشفها فوجدت غامرها أضعاف عامرها . ولو عمرها السلطان ، لو فت له بخراج الدنيا .

ذكر من ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومن كان بها منهم

ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جماعة ، منهم : موسى ، وهارون ، ويوشع بن نون ، ودانيال ، وأرميا ، ولقيان ، وعيسى بن مريم ، ولدت

أمة بأهتاس، وبها النخلة التي ذكرها الله تعالى لمريم،
على أحد الأقوال .

ولما سار عيسى إلى الشام أخذ على سفح المقطم
ماشياً ، عليه جبة صوف ، مربوط الوسط بشريط ،
وأمة تمشى خلفه ، فالتفت إليها وقال : يا أماء ، هذه
مقبرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما من كان بها منهم ، فكان : إبراهيم الخليل ،
وإسماعيل ، ويعقوب ، ويوسف عليهم السلام ،
واثنا عشر سبطاً .

ذكر من كان بها من الصديقين
والصديقات ، رضى الله عنهم

كان بها من الصديقين : مؤمن آل فرعون الذي
ذكره الله عز وجل في القرآن ، وقيل : إنه ابن لفرعون
لصلبه ، آمن بموسى ولحق به وجعله الله نبياً وآية .
وكان بها وزراء فرعون الذين وصفهم الله تعالى
وفضلهم على قوم عمرود حين قالوا : « أرجئه وأخاه »
وقال وزراء عمرود : « اقتلوه أو احرقوه » . وأخرجت
مصر السحرة الذين أحضرهم فرعون لموسى . وكانت
عندهم مائتي ألف واثنتين وثلاثين ألفاً ، وقيل أكثر من
ذلك ، آمنوا كلهم في ساعة واحدة . ولم نعلم ممن آمن
في ساعة واحدة مثل هذا العدد .

ومن فضائل مصر ونبل أهلها أنهم لم يفتنوا بعبادة
العجل .

وكان بها من الصديقات : آسية بنت مزاحم امرأة
فرعون ، وأم اسحاق ، ومريم بنت عمران ، وماشطة
بنت فرعون ، التي مشطها فرعون بأمشاط الكتان
لما آمنت بموسى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سمعت ليلة
أسرى بي في الجنة رائحة ما شممت أطيب منها ،
فقلت : يا جبريل ما هذا ؟ فقال : هذه رائحة ماشطة
بنت فرعون .

ذكر من صاهر أهل مصر من الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام

منهم :

إبراهيم الخليل عليه السلام ، تزوج بهاجر
أم إسماعيل .

ويوسف الصديق ، تزوج بنت صاحب عين
شمس ، وتزوج زليخا بعد أن عجزت وعيت . دعا
الله لها فردها إلى حالتها الأولى ، ورزق منها الولد .

وتسرى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمارية
القبطية التي أهداها له المقوقس ، على ما نذكر ذلك
إن شاء الله تعالى في السيرة النبوية .

ذكر من أظهرته مصر من الحكماء
الذين عمروا الدنيا بكلامهم وحكمهم
وتدبيرهم ، وأظهروا ما خفى من العلوم

قال الحسن بن إبراهيم ، صاحب تاريخ مصر :

منهم : ذو القرنين وهو الإسكندر ، من قرية يقال
لها لوبية . وهو الذي قتل دارا بن دارا . وسيأتي خبره
إن شاء الله تعالى في التاريخ عند ذكر ملوك اليونان .

ومنهم : هرمس وهو المثلث بالنعمة : نبي ،
وحكيم ، وميلك : وهو الذي صبر الرصاص ذهباً ،
وبني الهرمين الكبيرين على أحد الأقوال . وقيل : هو
إدريس عليه السلام .

ومنهم تلميذاه : أغاثا ذيمون وفيثا غورس ، ولهما
من العلوم الموروثة : صناعة الكيمياء ، والنجوم ،
والسحر ، وعلم التارنجيات ، والطلسمات ، والبرابي ،
وأسرار الطبيعة .

ومنهم : أوسلا ، وسيزاروس ، وبندقليس ،
أصحاب الكهانة والزجر .

ومنهم : سقراط ، صاحب الحكمة ، والكلام على
البارئ جل ذكره ، وهو صاحب البلاغة .

ومنهم : أفلاطون ، صاحب السياسة ، والنواميس ،
والكلام على المدن والملوك .

ومنهم : بطليموس ، صاحب الرصد ، والمساحة ،
والحساب ، وهو صاحب كتاب المحسبى من كتب
الأفلاك ، وحركة الشمس ، والقمر ، والكواكب
المتحركة والثابتة ، وصورة فلك البروج . وله صفة
الأمم الذين يعمرن الأرض ، وكتاب الثمرة في علم
النجوم وتسطيع الكرة .

ومنهم : أرسطاطاليس ، صاحب المنطق ،
والآثار العلوية ، والحس والمحسوس ، والكون
والفساد ، والسماء والعالم ، وسمع الكيان والسمع
الطبيعى ، ورسالة نبت الذهب ، قال : وليعقوب بن
اسحاق الكندى نحو ألف كتاب مستخرجة من كتب
أرسطاطاليس .

ومنهم : أراتس ، صاحب البيضة ذات الثمان
والأربعين صورة في تشكيل صورة الفلك والألف
كوكب ، واثنان وعشرون كوكباً من الكواكب
الثابتة ، والزيج .

ومنهم : أنطوليوس ، صاحب الفلاحة .

ومنهم : إبرخس ، صاحب الرصد والآلة
المعروفة بذات الخلق .

ومنهم : ثاون ، صاحب الزيج المنسوب إليه .

ومنهم : أسطقس ، ودروثيوس ، والنس ،
أصحاب كتب أحكام النجوم ، وعندهم انتشر ذلك .

ومنهم : إيرن ، صاحب الهندسة والمقادير ،
وكتاب جر الأثقال ، والحيل الروحانية ، وعمل البنائين
والآلات لقياس الساعات .

ومنهم : فيلون البيزنطى ، وله عمل الدواليب
والأرجحة والحركات بالحيل اللطيفة .

ومنهم : أرشميدس ، صاحب الحيل والهندسة
والمرابا المحرقة وعمل المخانيق ورمى الحصون ، والحيل
على الجيوش والعساكر برأ وبحراً .

ومنهم : مارية ، وقلبظرة ، أصحاب الطلسمات ،
والخواص للطبائع .

ومنهم : أبلونيوس ، وله كتاب المخروطات وقطع
الخطوط .

ومنهم : ثيودوثيس ، وهو صاحب كتاب الأكر

ومنهم : ذبوفنطس ، وله كتاب الحساب .

ومنهم : أوطوقيس ، وله كتاب الكرة والأسطوانة .

ومنهم : المشاءون ، أصحاب الرواق .

وبمصر من العلوم التى عمرت بها الدنيا علم الطب
اليونانى ، وعلم النجوم ، وعلم المساحة ، وعلم الهندسة ،
وعلم الكيمياء ، وغير ذلك ، وبها الطلسمات
العشرة .

وبادى الإسكندرانى صاحب الزيج .

والذين نشروا الطب وشرحوه جالينوس ،
صاحب الطب تعلمه بمصر ، ومن كتبها أخذ .

ومنهم : ديسقريد : صاحب الحشائش ،
وديوجانس ، وأركاغانس ، وأرباسيوس ،
وفريقونوس ، وروفس ، هؤلاء أصحاب الطب
اليونانى .

فهؤلاء حكماء الأرض وعلمائهم الذين ورثوا
الحكمة ، من مصر خرجوا ، وبها ولدوا ، ومنها
انتشرت علومهم فى الأرض .

قال الحسن بن إبراهيم : وكانت مصر يسير إليها
فى الزمن الأول طلبة العلم ، وأصحاب العلم الدقيق
لتكون أذهانهم على الزيادة وقوة الذكاء ودقة الفطنة .
والله أعلم .

ومن فضائل مصر :

أنها تميز الحرمين الشريفين ، ولولاها لما أمكن أهل الحرمين وأعمالهما المقام بهما ، ولما توصل إليهما من يرد من أقطار الأرض .

ومنها أنها فرضة الدنيا ، يحمل من خيرها إلى سواحلها ، وذلك أن من ساحلها بالقلازم ينقل إلى الحرمين ، وإلى جدة ، وإلى عمان ، وإلى الهند ، وإلى الصين ، وصنعاء ، وعدن ، والشحر ، والسند ، وجزائر البحر .

ومن جهة تنيس ، ودمياط ، والفرما فرضة بلد الروم ، وأقصى الإفرنجية ، وقبرس ، وسائر سواحل الشام ، والثغور إلى حدود العراق . ومن جهة الإسكندرية فرضة أفريقيا ، وصقلية ، وبلد الروم ، والمغرب كله إلى طنجة ، ومغرب الشمس .

ومن جهة الصعيد فرضة بلد النوبة ، والبيجة ، والحبشة ، والحجاز ، واليمن .

وفيها من ثغور الرباط : البرلس ، ورشيد ، والإسكندرية ، ورباط ذات الحمام ، ورباط البحيرة ، ورباط إشنا ، ورباط دمياط ، وشطا ، وتنيس ، والأشتوم ، والفرما ، والورادة ، والعريش ، والشجرتين ، ورباط الحرس ، وجهة الحبشة ، والبيجة . ورباط أسوان على النوبة . ورباط الواحات على البربر والسودان . ورباط قوص .

وبها من المساجد والمشاهد والآثار الصالحة ، ما لم يكن في غيرها . ولو استقصينا ذلك ، لطال بنا الشرح وانبسط القول .

وقال سعيد بن عقبة : كنت بحضرة المأمون حتى قال ، وهو في قبة الهواء :

لئن الله فرعون حين يقول : « أليس لي ملك مصر » فلو رأى العراق ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين

لا تنقل هذا فإن الله عز وجل قال : « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » ، فإظنك يا أمير المؤمنين بشيء دمره الله ، هذا بقيته ؟

قال : ثم قلت : لقد بلغني أن أرضاً لم تكن أعظم من مصر ، وجميع أهل الأرض يحتاجون إليها . وكانت الأنهار بقناطر وجسور وتقدير حتى أن الماء يجري تحت منازلهم وأقنيتهم : يحبسونه متى شاءوا ، ويرسلونه متى شاءوا ، وكانت البساتين بما في النيل من أوله إلى آخره ، ما بين أسوان إلى رشيد إلى الشام متصلة لا تنقطع .

ولقد كانت الأمة تضع المكثل على رأسها فيمتهل بها يسقط من الشجر . وكانت المرأة تخرج حاسرة لا تحتاج إلى خمار لكثرة الشجر . ومن فضائلها النيل ، وقد تقدم ذكره في باب الأنهار .

ومن عجائبها الهرمان ، وسيأتي ذكرهما في باب المباني القديمة إن شاء الله تعالى . ومن عجائبها أن أهلها مستغنون عن كل بلد ، حتى لو ضرب بينها وبين بلاد الدنيا بسور ، استغنى أهلها بما فيها عن سائر بلاد الدنيا . وفيها ما ليس في غيرها ، وهو حيوان السقنقر ، والنمس . ولولاها لأكلت الثعابين أهلها ، وهو لها كقنافذ مجستان لأهلها .

وفيها سمك يسمى الرعاد . وهو سمك إذا أمسكه إنسان أو أمسكه ما يتصل به من خيط الصنارة أو الشبكة التي يقع فيها ، ارتعدت يده .

والحطب السنط الذي لو أوقد منه يوماً وجمع ما وجد من رماده كان ملء كف . وهو صلب العود ، سريع الوقود ، بطيء الحمود ، ويقال : إنه الآبنوس ، وإنما البقعة قصرت عن الكيان فجاء أحمر شديد الحمرة .

ودهن البلسان ، والأفيون ، وهو عصارة
الخشخاش . وكان بها الليخ ، وهو ثمر في قدر اللوز
الأخضر إلا أن المأكول منه الظاهر . ورأيت أنه أكلها
وأكلت منه سنة ثلاث وتسعين وسبائة .

وبها الأترج الأبلق .

وبها من المعادن : معدن الزمرد ، ومعدن النفط ،
والشب ، والبرام ، والرخام .

وقيل : إن بها سائر المعادن كلها .

وأهلها يأكلون صيد بحر الروم وبحر فارس طرياً .
وفي كل شهر من شهور القبط صنف من المأكول
والمشروب والمشموم ، يوجد فيه دون غيره ، فيقال :
رطب توت ، ورماني باب ، وموز هاتور ، وسمك
كبك ، وماء طوبه ، وخروف أمشير ، ولبن
بزمهات ، وورد برمودة ، ونبق بشنس ، وتين
بشونه ، وعسل أبيب ، وعنب مسرى .

ومنها أن صيفها خريف ، وشتاءها ربيع ،
وما يقطعه الحر والبرد في سائر البلاد من الفواكه
يوجد فيها في الحر والبرد ، لأنها في الإقليم الثالث
والرابع ، فسلمت من حر الأول والثاني ، وبرد
السادس والسابع .

ويقال : لو لم يكن من فضل مصر إلا أنها تفتي
في الصيف عن الخيش والثلج وبطون الأرض ، وفي
الشتاء عن القود والفراء لكفى .

ومما وصفت به :

إن صعيدها حجازي : حجره كحجر الحجاز
ينبت النخل والدوم . وهو شجر المقل ، والعشر ،
والقرظ ، والإهليلج ، والفلقل ، والخيار شبر .
وأفضل أرضها شامى : يطر كطر الشام ، وتقع فيه
الثلوج ، وينبت التين والزيتون والعنب والجوز واللوز
والفسق وسائر الفواكه ، والبقول والرياحين .

وهي ما بين أربع صفات : فضة بيضاء ، أو
مسكة سوداء ، أو زبرجدة خضراء ، أو ذهبية صفراء .
وحكى ابن زولاق في « فضائل مصر » أن أميرها
موسى بن عيسى الهاشمي وقف بالميدان عند بركة
الحبش ، فالتفت يمينا وشمالا ، وقال لمن كان معه :
أترون ما أرى ؟ قالوا : وما يرى الأمير ؟ قال : أرى
عجبا ما في الدنيا مثله ؟ فقالوا : يقول الأمير ؟ فقال :
أرى ميدان رهان ، وحيطان نخل ، وبستان شجر ،
ومنازل سكنى ، وذروة جبل ، وجبانة أموات ،
ونهرأ عججا ، وأرض زرع ، ومراعى ماشية ،
ومراتع خيل ، وساحل بحر ، وصائد نهر ، وقانص
وحش ، وصائد سمك ، وملاح سفينة ، وحادي
إبل ، ومفازة رمل ، وسهلا ، وجبلا ! فهذه ثمانية
عشر متزها في أقل من ميل في ميل .
وأين هذه الأوصاف من وصف الواصف لقصر
أنس بالبصرة حيث يقول :

زر وادى القصر نعم القصر والوادي
لا بد من زورة من غير ميعاد
زره فليس له شيء يشاكلة
من منزل حاضر إن شئت أو بادي
تري به السفن والظلمان حاضرة
والضب والنون والملاح والحادي
وقال أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي ،
يصف جبل الرصد مثل ما وصف به قصر أنس :
يا نزهة الرصد المصرى قد جمعت
من كل شيء حلا في جانب الوادي
فذا غدِير ، وذا روض ، وذا جبل
فالضب والنون والملاح والحادي
فهذه نبذة من فضائل مصر ، ولولا الرغبة في
الاختصار ، لكانت فضائلها تكون كتاباً مفرداً .

• • •

وقد أخذت دار الكتب المصرية في طبع تلك الموسوعة الكبيرة منذ سنة ١٣٤٧ هـ (١٩٢٩ م) ، وفي تلك السنة ظهر السفر الأول منها بإشراف القسم الأدبي ، وقد انتهت منها إلى الجزء الثامن عشر ثم تولت الدار المصرية للتأليف والترجمة عن دار الكتب لإخراج سائر أجزائه الباقية ، وأسندتها إلى جملة من المحققين ، وهي الآن آخذة في طبعها ، على أن تتوجها آخر الأمر بفهرس جامع .

وقبل أن نودع النويرى وكتابه « نهاية الأرب » نحب أن نشير إلى أنه لم يكن له ثمة كتاب له عرف غير هذا الكتاب . والذين ترجموا له كلهم لم يشيروا إلى كتاب آخر ، غير أن عبارة على مبارك التي أوردها عن النويرى والتي تقول : « وقد ذكر النويرى في بعض كتبه ترجمة والده » ، تشير شكاً بأن ثمة كتاباً أخرى له .

وهذه الموسوعة الكبيرة أخذ مؤلفها في كتابتها في أوائل العقد الثالث من القرن السابع الهجرى ، إذ تراه يكتب مخطه في نهاية السفر الأول أو نهاية الفن الأول : « نجز السفر الأول من كتاب « نهاية الأرب في فنون الأدب » على يد مؤلفه بعد النص . ووافق الفراغ من كتابته في يوم السبت المبارك لعشر بقين من ذى القعدة عام إحدى وعشرين وسبعمائة ، أحسن الله تقضيه . وذلك بالقاهرة المصرية عمرها الله تعالى ، يتلوه إن شاء الله تعالى أول السفر الثاني « الفن الثاني في الإنسان وما يتعلق به » .

ونرى في آخر السفر الخامس : « كمل السفر الخامس من كتاب نهاية الأرب في الفنون والأدب على يد مؤلفه فقير رحمة ربه . . . ووافق انقراض من كتابته في يوم الأحد المبارك لثمان بقيت من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة بالقاهرة المصرية .



أحاديث الإثنين لسانت بيث

بمقام:

الدكتور على درويش

مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

ما أصعب العثور عليه ! ... يقول الأستاذ « بيث »
مورو « الأستاذ بالسوربون (Pierre Moreau) :
« لو أن هناك إنساناً يمكن أن نجده في أعماله ، وفي
نفس الوقت يفلت منا دائماً ، لكان هذا الإنسان هو
سانت بيث » ! ... كان هذا الرجل كلنا بدراسة
النفوس البشرية واكتشاف خباياها ، وكان يبلغ
دائماً ما يريد في هذا المجال بفضل مواهبه الفذة ؛
ومن يدري ، فربما حدا به شعوره بهذه المواهب
إلى أن يصعب عن عمد مهمة النقاد الذين سيعنون
بعد وفاته بدراسته حتى لا يتوصلوا إلى مثل ما كان
يتوصل هو إليه في يسر : أليس هو القائل لهم :
« ... لا تسألوني عما أحب وعما أعتقد ، ولا تتغلغلوا
في أعماق نفسي » ؟ ... ثم أيسبغ أن يكون قد
نهج نفس هذا النهج الذي أوصى به النقاد من بعده
« أيها النقاد الفضوليون ، الذين لا تكلون ... لنكن
— بطريقتنا الخاصة — مثل ذلك الطاغية الذي كان
له في قصره ثلاثون غرفة لا يعرف أحد أبداً في أيها
ينام » ! .. نعم إن سبرغور هذا الرجل أمر عسير ،
وإن الدراسات العميقة التي خصصت له لتدل جميعاً
على أن حياته حدثٌ مطرد الأهمية في تاريخ الأدب ،

في عام ١٩١٠ كتب « جول تروبا »
(Jules Troubat) ، آخر سكرتير « لسانت بيث »
(Sainte-Beuve) : « لقد قال لي سانت بيث ذات
يوم : « إنك سوف تنهك حتى نهاية حياتك في
تصحيح تجارب المطبعة » ، والواقع أن حياتي لم تمتلئ
إلا بحياته طوال الأربعين عاماً التي انقضت على وفاته ،
ذلك لأن الإنسان ما يكاد يدخل حياة هذا الرجل
حتى يقع فيها ، وكأنها انسكلوبيديا حية يمكن أن
تغذى جيلاً كاملاً من الجياع » ... أربعين عاماً ؟
— بل خمسين ! ، فند عدة أعوام توفي « جان بونرو »
(Jean Bonnerot) بعد أن عكف على دراسة سانت
بيث ونشر رسائله خلال نصف قرن من الزمان .
لقد سمي نفسه بحق « سكرتير سانت بيث بعد مماته »
والغريب أن مامن أحد توفر طويلاً على دراسة
سانت بيث يستطيع أن يزعم أنه فهمه فهماً جيداً ،
وأثار جميع الجوانب الغامضة في حياته وشخصيته !
صحيح أنه يقول : « لو أن عليّ أن أحكم على نفسي
لقلت : « إن سانت بيث يتذرع دائماً بتصوير شخص
من الأشخاص ليصور لنا جانباً من جوانب شخصيته
هو ! ، وصحيح أنه يوجد فعلاً في إنتاجه ؛ ولكن

وبالرغم من أنها تثبت أنه يختلف كثيراً عن الأسطورة التي تُسجّت بحوله ، فإن النظرة الموضوعية المدققة تقود دائماً إلى هذه النتيجة المؤلمة المشفقة معا : إن سانت بيث لم يُصنف بعدُ كل الإنصاف !

ولد سانت بيث في الثالث والعشرين من ديسمبر عام ١٨٠٤ بمدينة « بولني سِيرمير » (Boulogne-sur-Mer) ، وهي ميناء يقع على بحر المانش ؛ وكان أبوه قد توفي قبل ذلك بعدة أشهر ، فكفلته أمه وعته . وشب في جو تحميم عليه الكتابة فأدركته « الشيخوخة » وهو في سن الصبا ، فضلاً عن أنه - كما يقول - كان قد ذاق طعم الحزن وهو في بطن أمه .. وتلقى علوم المرحلة الابتدائية والمتوسطة في مسقط رأسه ، ولكنه كان « يدرك تماماً ما ينتقصه » فوق في إقناع أمه - بالرغم من ضالة مواردها - بأن ترسله إلى باريس ليستكمل تعليمه ... ويرحل إلى العاصمة في عام ١٨١٨ ، وينضم إلى معهد « لاندري » (Pension Landry) حيث يجود العلوم التي تلقاها في أواخر سني حياته « ببولني » (Boulogne) ويلتحق في نفس الوقت بكلية شرلمان (Collège Charlemagne) حيث يعيد كذلك ما تلقاه من قبل .. ويدفعه التعطش للمعرفة إلى الذهاب كل مساء إلى « الآتينية » (L'Athénée) حيث يتابع من الساعة السابعة إلى الساعة العاشرة الدروس التي تلقى في علم وظائف الأعضاء ، والكيمياء ، والتاريخ الطبيعي ... وفي هذه الفترة يظهر نزوعه إلى دراسة الطب ، فتأني أمه لتقيم معه في باريس .. ولو أنه اختار الحقوق بدلاً من الطب لما جاء نقده بمقوماته الحالية التي سنعرفها بعد حين ... ولو أن القدر شاء له أن يزاوِل مهنة الطب بدلاً من مهنة النقد لكان مثلاً أعلى للطبيب في جميع البلاد والعصور : يقول : « لقد اخترت الطب لأنه نافع في كل زمان وكل مكان ..

نافع حقيقة إن زوول بهمة وذكاء .. فكثيراً ما يمنح أكثر من الصحة ؛ يمنح السعادة ... ذلك لأن هناك أمراضاً كثيرة تأتي من النفس ؛ والمواساة المعنوية هي خير علاج لها .. ثم إن الكسب المادى الذى يحصل عليه الطبيب من الأغنياء لا يسمح فحسب بعلاج الفقراء بدون مقابل ، وإنما أيضاً بأن يقتسم معهم ما يناله منه .. يسح له بأن يأخذ من البعض لبعض البعض الآخر ، وبأن يصبح همزة وصل فعالة بين المستويات الاجتماعية المتعارضة ، وبأن يقضى إلى حد ما على اللامساواة التي توجد في المجتمع في حين أن الطبيعة تأبأها » على أن سانت بيث إذا كان قد خسرته مهنة الطب (بالرغم من دراسته الطب) فقد كسبه الأدب ؛ كتب يوماً إلى صديقه السويسرى ج . أوليفيه (Juste Olivier) يقول : « لقد كنت أريد أن أرى ، وحين رأيتُ ما أريد لم أجِد لدى الشجاعة على مزاوله هذه المهنة لأن الجانب العلى كان ينفرني » .

وفي الوقت الذى كان سانت بيث يواصل فيه دراسة الطب أنشأ أستاذه القديم « ديوبا » (Dubois) صحيفة « لوجلوب » (Le Globe) التي لم تلبث أن غدت لسان حال المدرسة الرومانسية الوليدة ... ويعهد « ديوبا » إلى تلميذه اللامع بكتابة بعض المقالات النقدية القصيرة .. وتظهر هذه المقالات بتوقيع « س . ب » .. ويظل الأستاذ بوجه تلميذه ويأخذ بيده حتى يأتي يوم يقول له فيه : « إنك الآن تحسن الكتابة ، وتستطيع أن تسير وحدك » ... وفي أوائل عام ١٨٢٧ يُخصّص سانت بيث - استجابة لرغبة ديوبا - مقالين لديوان فيكتور هوجو « Odes et Ballades » ؛ ولم يكن الناقد قد رأى الشاعر بعد ؛ ويُعجب هوجو بكتاب المقالين ، ويذهب لمقابلته في الصحيفة فلا يجده .. وبعد يوم واحد أو يومين يقصد سانت بيث إلى بيت فيكتور ليرد إليه زيارته : بداية صلة وثيقة تستصل إلى مرتبة

الأخوة ، ثم ستنقسم عراها لتستحيل إلى قطيعة مبررة .. سانت بيث يقرض الشعر ويرنو إلى بلوغ المجد عن طريقه ؛ وهو يرى في هوجو أستاذاً يمكن أن يعينه على تحقيق هذا الطموح ! ... وهو يستعد لتزعم المدرسة الرومانسية الناشئة ؛ وهو يرى في سانت بيث من المواهب ما يغرى باجتهابه إلى صف الحركة الجديدة ليصبح ناقدها ومروج مبادئها ! .. وتقوى الصلة باطراد بين الرجلين .. ويذهب شارل فيكتور كل يوم مرة أو مرتين ؛ ويطلب له أن يمكث فيه ساعات متصلة سواء كان صديقه حاضراً أم غائباً ؛ ويأتى يوم يؤثر فيه - ويتمنى - أن يجده غائباً ! فما أمتع الحديث مع زوجته « أديل » (Adèle) ! إن بينهما تجاوباً نفسياً ينبع من أعماقهما الكينية ، وهو يستطيع باعترافاته البائسة اليائسة أن يتسلل إلى طيات نفسها بفضل ما يثير فيها من انفعالات يظهر صداها على أسارير وجهها ، أو ترجمه عباراتها التي تجيء تارة مشفقة مواسية ، وتارة أخرى مشبعة باعترافات استدرجتها اعترافات ! .. ويأتى يوم يضيق فيه الحب بسره فيبوح به للزوج ! .. ولكن عجباً : الزوج يُبقى على صداقة المتيم بزوجته ، وهذا الأخير يسخط عليه ويناصبه العداوة ! .. ربما لأنه يجد فيه الغريم الذى يستأثر بمفاتيح تلك التى يحبها هو ؛ وربما لأنه يجد فى جو القطيعة ما يبرر خيانة « الصداقة » القديمة : إن المدقق فى سلوك « سانت بيث » وعقده النفسية لا يستبعد على كل حال هذين الاحتمالين معاً ... المهم أن هذه الصلة بارتفاعاتها وانخفاضاتها ، بين « الصديقين » قد أثرت أعمق التأثير فى نفسية « سانت بيث » ، وفى مشاريعه فى الحياة ، وبالتالي فى إنتاجه :

والشئ الذى يعيننا الآن هو أن « سانت بيث » فكر جدياً فى وقت من الأوقات فى الرحيل إلى «لوزان»

والتجنس بالجنسية السويسرية ، وأنه سافر إليها فعلاً فى أواخر عام ١٨٣٧ ولم يمكث فيها إلا حتى صيف العام التالى .. عام دراسى واحد ملئ بالشغف ، صرفه بعيداً عن باريس ومشاكلها أستاذاً للأدب الفرنسى فى جامعة لوزان أو فى « أكاديمية لوزان » كما كان يطلق عليها فى ذلك الحين .

وبمضى عامان (١٨٤٠) : إن رفاق الكفاح فى مجال الأدب - الذين عرفهم منذ عام ١٨٢٤ - يحتلون الآن مناصب سامية فى الدولة .. بعضهم صاروا وزراء فى حين أنه يعاني شظف العيش وبالرغم من أنه بلغ السادسة والثلاثين من عمره إلا أن ضالة موارده تجبره على الاكتفاء بغرفتين صغيرتين من غرف الطلبة المتواضعين . . ويفكر بعض أصدقائه القدامى تيرو فيكتور كوزان وريموزا (Thiers, Rémusat, Victor Cousin) فى معالجة هذا التناقض الصارخ بين سخاء المواهب وتقنير الحياة فيوفقون فى تعيين سانت بيث أميناً بمكتبة « مازارين » (Bibliothèque Mazarine) ... ثم ينتخب فى ١٨٤٤ عضواً بالأكاديمية الفرنسية ، ويشاء القدر أن يلقي خطبة الاستقبال زوج « أديل » ، فيكتور هوجو ! كانت جلسة مثيرة للفضول ، ولكن لم تلبث أن سادها الوار الذى يليق « بغريمين » سابقين هما الآن من أبرز كتاب العصر ومفكره .

ثم تندلع نيران ثورة فبراير ١٨٤٨ التى يزعم بعض المناهضين لسانت بيث أنها أصابته بهلع متعدد الألوان .. والحقيقة هى أنه كان يتابع أحداثها باهتمام المواطن الواعى والفكر المستنير ، ولم يغادر فرنسا بعد ستة أشهر من حدوث هذه الثورة إلا بدافع من الحرص على انتهاء فرصة موالية لتحسين ظروف معيشته ، فلقد عين أستاذاً للأدب الفرنسى بجامعة « لياج » (Liège) ببلجيكا .. عام آخر خصيب

جداول الدراسة « بالكوليج دى فرانس » بن أسماه
الأساتذة المحاضرين ! .

ويظل « سانت بيث » محاضر في مدرسة المعلمين
العليا قرابة أربعة أعوام يستأنف بعدها الكتابة في
صحيفة « لوكنستسيونيل » (Le Constitutionnel) .
إن أمثاله منذ الآن يطلق عليها « أحاديث الاثنين
الجديدة » ... وفي عام ١٨٦٥ يعينه نابليون الثالث
عضواً بمجلس الشيوخ فيقف مواقف مشرفة بدفاعه
عن حرية الفكر ؛ وهنا يستعيد شعبيته في الحى
اللاتينى : كتب إليه « فرانسوا لالييه » (François
Lallier) نisابة عن زملائه طلبة الـ « إيكول
نورمال » يقول : « إنه لابد من شجاعة في مجلس
الشيوخ للدفاع عن استقلال الفكر وحقوقه ؛ إلا أن
المهمة بقدر ما تكون شاقة تصبح مجيدة ... » .

وبقبل صيف عام ١٨٦٩ فتشدد وطأة المرض
على « سانت بيث » : لونه يشحب ، وصوته
يخفت ، والألم يستبد به ، ومع ذلك فهو ينصت إلى
قراءات سكرتيره « تروبا » ، وعلى عليه ردوداً
رقيقة مقتضبة على ما يتلقى من رسائل ، ويتحدث
مع زواره في قضايا الأدب والحرية . ثم تزداد
حاله سوءاً في الخريف ، وتحين منيته في الثالث عشر
من أكتوبر ... وفي بيته يشرح طبيبان جثته فيدركان
أن ما أفضى إلى الوفاة خراج في البروستاتا وحصوات
ثلاث في المثانة ، إحداها في حجم بيضة الدجاجة
والأخرى أصغر قليلا ، ويُنقل الجثمان في جنازة
يسير فيها جمهور غفير يقدر بـ ستة آلاف شخص
من بينهم الكتاب والفنانون والأطباء والعمال ، بل
والطلبة أيضاً وكانوا قد أجروا في الحى اللاتينى
مداولات انتهت بتقريرهم الاشتراك في جنازة الكاتب
الكبير بالرغم من أنه كان عضواً في مجلس الشيوخ ! ...
كان « سانت بيث » متواضعا حتى في مماته ! فقد كان قد

بالإنتاج خرج منه بدراسة قيمة عن « شاتوبريان »
(Chateaubriand) كما خرج من السنة الدراسية التي
حاضر خلالها في أكاديمية لوزان بدراسة دسمة عن
مفكرى « بور رويال » وعلمائه (Port-Royal) .
وما يكاد يعود إلى باريس في سبتمبر عام ١٨٤٩
حتى يبدأ في نشر سلسلة أمثاله التي تعرف في تاريخ
الأدب بأحاديث الاثنين . كانت هذه « الأحاديث »
تُشر خلال ثلاثة أعوام في صحيفة « لوكنستسيونيل »
(Le Constitutionnel) ثم تولت نشرها ابتداء من
عام ١٨٥٢ صحيفة « لومونيتور » (Le Moniteur)
الموالية للحكومة .

وتعاون « سانت بيث » مع صحيفة « لومونيتور »
(Le Moniteur) يسىء إلى مصالحه ويؤثر تأثيراً سلبياً
في شعبيته : ففي نفس العام (١٨٥٢) يعينه الوزير
فورتول (Fortoul) أستاذاً للشعر اللاتينى « بالكوليج
دى فرانس » (Collège de France) في الكرسي
الذى كان يشغله « تيسو » (Tissot) . ولكن الطلبة
يتظاهرون ضده ، ويحدثون في المدرج يوم افتتاح
محاضراته كثيراً من الصخب والضجيج ... ولا يياس
« سانت بيث » فيأق من جديد ليلقى محاضراته
الثانية ، ولكنه يُستقبل بالهتافات العدائية وصيحات
الاستنكار التي سمع مثلها في محاضراته الأولى ! ...
لا جدوى إذن في الإصرار ! .. لم يخسر الأدب شيئاً
على كل حال ، فقد نشر « سانت بيث » في عام
١٨٥٧ دراسة عن فيرجيل استمد مادتها من تلك
المحاضرات التي لم تُلَقَّ ! ... على أن الحكومة
حرصت على أن تعوض الناقد الكبير عما فقدته في
« الكوليج دى فرانس » ، وأن تواسيه على ما وجده
فيها فعيّنته في مدرسة المعلمين العليا (Ecole Normale
Supérieure) ، كان ذلك في عام ١٨٥٧ ، والغريب
أن اسمه - حتى ذلك التاريخ - ظل مدرجاً في

أملى على « لاكوساد » (Lacaussade) عبارتين أو ثلاث أوصاه بالآيقول غيرها على قبره : « وداعاً يا سانت بيث ، وداعاً يا صديقنا ، وداعاً » ، حتى كلمة الشكر كان قد أوصى بها هي الأخرى : « أيها السادة الذين رافقتهم إلى هنا ، لكم الشكر باسمه .. أيها السادة ، لقد انتهت الجنازة » ، قالها « لاكوساد » بمجرد أن وُضع الجثمان في القبر .. كثيرون بكوا على الراحل العظيم ، وأكثر منهم هؤلاء الذين أحسوا على الأقل بمثل ما عبر عنه الروائي الكبير « فلوير » (Flaubert) حين كتب إلى صديق له ليلة الكارثة : « ... مع مَنْ يمكن الآن التحدث في الأدب ؟ - إنه كان يحبه ، وبالرغم من أنه لم يكن صديقاً لي بالمعنى الدقيق فإن موته يحزنني بالغ الحزن . إن كل ما يتعلق بالقلم في فرنسا أصيب بفقدته بخسارة لاتعوض . »

• • •

ولكن أخسر « سانت بيث » نفسه بموته شيئاً ؟ أيفضل الحياة لوأنه بُعث من جديد ؟ ... لا ، من غير شك ! فماذا كان يغريه في حياته بالبقاء فيها ؟ : قامة ممعة في القصر ، ورأس أصلع ، وخلقة قبيحة إن لم تكن دميعة ، وتعاسة مقبمة منذ الطفولة ، وخيال حزين ، وقلق ممض دائم ، وحساسية مرهفة إلى حد المرض ، وعقل لا يريح لأنه من أوسع وأعمق عقول العصر ، وإخفاق في أعز الأماني : في الحب ، وفي بلوغ المجد عن طريق الشعر لا النقد ، وفي مشاريع الزواج ! هذا هو « سانت بيث » الذي لم يكن في وسعه أن يقول مثل الدكتور « فيرون » (Véron) « إنى افتقر إلى الحرمان » ! ، وإنما قال على لسان الشخصية التي ترمز إليه « جوزيف ديلورم » (Joseph Delorme) إنه قاسى من البرد ومن التعب بل ومن الجوع ، والذي أطلق يوماً هذه الصيحة المفعمة بالمرارة : « قيم مجدى السفر ؟ قيم مجدى أن

يرحل المرء إلى حيث لا يرى دائماً سوى إطارات من السعادة لا يملك أن يضع فيها لوحته ؟ » ... حياته سلسلة من الشقاء والإذعان الذى هو في الواقع نوع من اللامبالاة الهدامة ، يقول : « لم يكن لي ربيع ولا خريف ، وإنما صيفٌ جاف ، لافح ، كثيب شاق التهم كل شيء » ... وهو لا يئن من عقده النفسية فحسب ، وإنما أيضاً من ظلم الناس ولا سيما الحائقين عليه بسبب نقده الحر الشريف : يقول : « ... إنى أخشى الوجوه الجديدة ، بل ولا أبحث عن جميع من عرفهم ، فأنا لم أصادف دائماً في هذا العالم وبين الجمهور الرافة إزاء آرائى وإزاء شخصى » ... الحق يقال إنها حال تدعو إلى النفور من المجتمع ، و « سانت بيث » يقول وهو في السادسة والثلاثين من عمره : « إن كل فن السعادة - إن صح التعبير - يكون في سن معينة في قدرة المرء على الانزغال عن الناس في الوقت المناسب . »

على أن « الناس » رجالٌ ونساء ، وهو يستطيع أن ينزغل عن الرجال ، ولكنه لا يقوى على البعد عن النساء ... لماذا ؟ لأنه لا يكل في بحثه عن الحب ؛ وإذا كانت عقدة دماسته تعجز عن تضييق عزمته ، فلأن شعوره بمواهبه العقلية الفذة يمدده بشحنة متجددة من الإصرار .. إنه يريد أن يقنع نفسه بأنه رغم كل شيء قادر على غزو قلوب النساء ! ذكاؤه حاد ، وحديثه طلي جذاب ، وثقافته من أوسع وأندر الثقافات ، وهو يثير فعلاً إعجابهن ، ويتوصل فعلاً إلى غزوهن ، ولكن غزو العقول فيهن لا القلوب ! « ماري داجو » مثلاً (Marie d'Agout) تقول عنه « إنه من هؤلاء الرجال الذين يتركون وراءهم أبناً ساروا خطأ من نور » ، وتستميله لزيارتها بالحاح ، إلا أنها هي نفسها التي تكتب إلى « فرانز ليزت » (Franz Liszt) « سيرا بوض فونشو » (Fonchaud) عندي من الساعة الرابعة حتى الساعة السادسة ليحول

وجوده بين « سانت بيث » وبين مصارحته بحبي ،
وحسنا تفعل ؛ فإن « سانت بيث » لا يوجد أمام
امرأة إلا و « يلتهب » ويخيل إليه أنه يحبها ، ويبتها
هذا « الحب » إن وجد إلى ذلك سبيلاً .. والحب
عنده لا يجي من قلبه ، وإنما ينبع من كل جسمه !
وهنا الخطورة ، وهنا مخزية القدر بالنسبة لرجل
لا يغري النساء فيه إلا عقله الجبار ! سعيه وراء
إنصاف نفسه المعقدة المعذبة يجعله ينشد الحب ، والحب
يقترن بالرغبة ؛ والرغبة المتعطشة دواما تصبح سلوكا في
الحياة يقول : « إنني - مثل سليمان وابيقور -
تغلغل في الفلسفة عن طريق الفلسفة ؛ وهذا أفضل
من التغلغل فيها بمشقة عن طريق المنطق كما فعل
هيجل وسبينوزا » . وهو يفهم سر هذا ولا يضيره
التصريح به : كتب إلى « أدبل كوريار »
(Adèle Couriard) وهو في الثالثة والخمسين من
عمره : « لقد كان لي دائما قلب ككلب أمين بحث
عن سيد له ، وعثر عليه في ظروف متباعدة ونادرة
ثم فقدته : لقد عشت دائما حبيبا انفق ، اللهم إلا
حياة عقلي الذي سيطرت عليه دون قلبي » ... بل
إن عجزه عن السيطرة على قلبه كان يضعف أحيانا
من سيطرته على عقله . وبمعنى آخر كان إحساس قلبه
يؤثر أحيانا في أحكام عقله ، يقول : « إنني في الواقع رجل
يتميز بالدقة والإيجابية البالغتين ، وحبيبا لم يتدخل
الحب جاءت نظرتي صادقة . »

كتب « سانت بيث » ذات يوم إلى « جورج
صائد » : « إن الإنسان ليس أبداً سيئاً كله ، حتى حين
يفعل الشر » ، وقد كانت حياته في مجموعها أفضل
بكثير - كما قلنا - من الأسطورة التي نسجت حولها ..
وهو يحلل نفسه بهذا التواضع الجرمي : « إنني كما أحكم
على الناس أحكم على نفسي .. إنني أقل مزاياما
يظن .. إنتاجي - وهو هزيل القيمة - أقيسم من
عقلي .. نعترت كثيراً في شبابي .. صرفت وقتاً طويلاً

قبل أن أكتشف طريقى السليم .. اعتنقت المذهب تلو
المذهب .. لست عقلاً فذاً ، ولكني اكتسبت ذوقاً
واخترت مما كان يمر أمامي .. لدى بعض الرقة ،
ولكني أتميز خاصة بالحساسية ... إنها وتر أناحت
لي ظروف طيبة أن أمس بها حساسية آخرين .. ولكن
ما أضال كل هذا ! ... لتريث في تصديق هذا
الحكم بكل عناصره ، فاقدر كان هذا الرجل يشعر
بكياته ، ولكنه أساء تقييم الكثير من مظاهر نبوغه .
ويزيد من تشويه الحقيقة تواضعه المفرط ، وبقينه من
أن النقد نوع من أنواع الأدب الثانوية .. كان توافاً
إلى مجد الشعراء المرموقين ، وحين خذل العصر
أشعاره أصيب بخيبة أمل لم تقارقه حتى مماته ... نعم
إن الحقيقة تطمس الكثير من جوانب حكم « سانت
بيث » هذا على نفسه ؛ وأبرز مواطن الضعف في
هذا الحكم طريقة تقدير صاحبه لعقله ، وإنه لتقدير
محجف . وما كان ينبغي أن يفرط « سانت بيث » في
تواضعه على هذا النحو وهو الذي قال عنه « شيرير »
(Edmond Scherer) « إنه يفهم كل شيء » ،
وقال عنه « جان بريشو » (Jean Prévost) « إنه أذكى
رجال القرن الذي عاش فيه » ... وصحيح أنه كان
متقلباً ، وأنه القاتل عن نفسه : « قبل أن يموت هذا
المخلوق الذي يسمى باسمي ، كم من الرجال يكونون
قد ماتوا في » ! كان نقده في البداية نقد معركة
دافع فيه عن مفاهيم الرومانسية ، واصطبغ
بالسانسيونية بعض الوقت ، ثم بكاثوليكية « لامنيه »
(Lamennais) المنحرفة ، وبعد التحرر من
الرومانسية شاع فيه الذوق الكلاسيكي بتأثير
الصالونات التي كان الكاتب يغشاها بدافع من طموحه
إلى عضوية الأكاديمية ؛ وفي عهد الامبراطورية تزعم
« سانت بيث » نوعاً من الكلاسيكية الجديدة ...
وصحيح أن أحكاماً له على هذا الكاتب أو ذاك تبدو
لأول وهلة متعارضة ، ولكن المدقق فيها يدرك أنها

ثم عن وحدة في التفكير على كل حال ؛ وسانت بيث نفسه يعلق على ما يقال في هذا الشأن بقوله : « لست أدري إذا كنت قد تغيرت إلى الحد الذي يزعمونه في إعجابي بهؤلاء أو أولئك الكتاب في عصرنا .. ولكنني أعرف جيداً أنني لم أتغير في المبادئ التي كانت تحملني على الإعجاب بهم .. بقي أن يُعرف أينأ حد أكثر من غيره ، هم أم أنا . » .
ولكن ما هي سبل « سانت بيث » في اكتشاف حيدهم ؟ — إنه أولاً مرهف الحساسية كما فهمنا من تحليله لنفسه وكما نعرف فعلاً ... وهو من « هواة النفوس » : يقول : « لقد عشت دائماً عند الآخرين ، وبحت دائماً عن عشي في نفوسهم ، ولن أتغير الآن » .. وهو ذو فضول متأجج دوماً : يقول عنه « كوفيليه فلوري (Cuvillier Fleury) » : « لقد وُلد باحثاً ... إن له نفساً محبة للاستطلاع كما للناس عيون » ... ولماذا نذهب بعيداً ؟ ؛ إن « سانت بيث » نفسه يتحدث في مكان ما عن « فضوله » وعن رغبته في أن يرى كل شيء ، وفي أن ينظر إلى كل شيء عن كثب ؛ وعن اللذة الفائقة التي يحسها حين يعثر على الحقيقة النسبية لكل شيء كتب يوماً إلى « مدام دار بوڤيل (Mme d'Arbouville) » يقول إنه لم يكف « عن رؤية لوح الخشب الذي تنطبه السجادة ، أو تحت السقف المذهب » ... ويعاوده تواضعه فيكتب إلى « آديل كورييار (Adèle Couriard) » : « لست إلا متأملاً في الطبيعة في ذاتها ... في تنوعها الشديد . لست إلا واحداً من أبسط تلاميذ مدرسة « جوته » (Goethe) » ؛ قال هذا بعد أن جاوزت سنه الخمسين ، ولو أن « جوته » سمعه لشعر بمزيج من الزهر بنفسه والإكبار لتواضع هذا الناقد العظيم الذي كان هو قد أعجب به يوم كتب أول مقالين له عن فيكتور هوجو في صحيفة « لوجلوب » ، في عام ١٨٢٧ ...

كان عمر « سانت بيث » ثلاثة وعشرين عاماً ! ... وهو يقدر شيئاً اسمه الحقيقة جعل منه دعامة لاستقلال تفكيره وقلمه ، وكان شعاره الذي نادى به هو « الحقيقة ، الحقيقة وحدها » ؛ ولكن متى أرضت الحقيقة جميع الناس ؟ ! إنما إن كانت مبدأ الناقد جرت عليه الخصومة تلو الخصومة ، وخلقت ضده ضغائن لا تنتهي ... ولكن « سانت بيث » يؤثر الخصومات والضغائن على جملة أصحابها جملة تمقتها استقامته ولا ترتضيها نزاهته في مهنته : يقول في مذكراته الخاصة : « لقد أغضبت كثيرين في حياتي بسبب ما في من جانب طيب ، وبسبب تمسكي بالاستقامة والحقيقة ، واستقلالي في الحكم » ، كما يقول : « إن العقول العميقة الحقة تشعر بأشد الحرج وهي تؤدي دورها في هذا العالم : إن قالت ماترى وما هو حق اعتبرها الناس شريرة ! »

كيف كان « سانت بيث » يتوصل إلى قول الحق ؟ — بالعمل المضني الطويل ، يقول : « لا توجد سوى طريقة واحدة لفهم الناس فهما جيداً ، هي ألا نتعجل في الحكم عليهم ، وأن نعيش معهم ، وأن نتركهم يفسرون أنفسهم بأنفسهم ويوضحونها يوماً بعد يوم لتبرز في النهاية معالمها في نفوسنا نحن . . . وكذلك بالنسبة للكتاب الراحلين : اقرأوا ، اقرأوا .. دعوا أنفسكم على سجيئتها ، فسوف ينتهي الأمر بأن ترسم شخصياتهم ويُسَمَّع كلامهم » ... والعمل الطويل في حياة « سانت بيث » يقترن بالدقة المتناهية والأمانة العلمية التي لا تعرف التهاون في أبسط التفاصيل : سجلات المكتبة الوطنية بباريس تثبت أنه كان يستعير أحياناً أكثر من خمسة وعشرين مؤلفاً لإعداد مقال واحد . من مقالاته الأسبوعية ، أحاديث الاثنين ... ورسائله تزخر بالرغبات التي تم عن باحث أصيل : هنا يطلب لإيضاح تفصيل من التفاصيل ، وهناك يلتمس ضرواً يعينه على التحقق من واقعة من

الوقائع ... الخ . ويحدث هذا خاصة حين يتناول البحث واحداً من الأحياء : إنه يعتمد - في التثبت من الحقيقة - على شهادة الموثوق بهم من المعاصرين بحيث يجيء بحثه تحقيقاً أدبياً يتميز بالموضوعية والنزاهة : يقول : « إننى على استعداد لأن ألوذ بأقصى أقاصى العالم من أجل تفصيل دقيق ؛ شأنى فى ذلك شأن عالم الجيولوجيا الذى يسعى وراء قطعة من الحصى » .. وظل يجهد نفسه فى العمل حتى أواخر أيام حياته ، لأنه كان يجد فيه وسيلة للفرار من واقع وجوده الكثيب المنكوب : يقول فى شيوخه : « منذ أعوام أقيتُ بنفسى فى الدراسة العنيدة فراراً من العواطف التى كنت لا أزال فريسة لها بالرغم من فوات الشباب . إن العمل المادى البطيء لا يكفى لأن أهلى نفسى ؛ وإنما لابد لى من أن أعمل بعنف ... وهكذا كان يهبط فى بئر أول كل أسبوع ولا يخرج منها إلا بعد أن يفرغ من إعداد «حديث الاثنين» ! : « فى بداية الأسبوع ، من يوم الاثنين إلى يوم الأربعاء ، وأحياناً إلى يوم الخميس يتوفر على القراءة ... أيام مرهقة يقضها أمام مكتبه المشحون بالأوراق قارئاً ، ومدوناً أفكاره بالقلم فى هوامش الصفحات أو على قصاصات متناثرة بجانبه ، أو ملخصاً بخطه العصبى فقرة من الفقرات ، أو مسجلاً مقارنة من المقارنات ، أو مثبتاً صورة من الصور ، أو مسرعاً بتدوين كل خطوة البحث لمقال من المقالات على ظهر مطروف رسالة كان قد تلقاها فى الصباح . وحين تتعب عيناه كان سكرتيره يقرأ له بصوت مرتفع بطيء بينما يدون هو ملاحظاته . وفى يوم الجمعة يصيغ المقال ، ولا يسمح لأى زائر بأن يرفع يده .. ويظل يعمل خلال جلسة شاقة تتصل حتى المساء . وقد تطول حتى صبيحة يوم السبت . ويرسل المقال إلى الصحيفة ، ويطبع ، وتدخل عليه بعض

التنقيحات أثناء تصحيح التجارب : تنقيحات ثرى إلى التخفيف من حدة تعبير من التعابير أو إيضاح تفصيل من التفاصيل .. ثم يُعطى الإذن بالطبع يوم الأحد ، وهنا يستطيع « سانت بيث » أن يحرر نفسه بضع ساعات يقوم خلالها ببعض الزيارات ، أو يرد على بعض الرسائل ؛ وقد يذهب فى المساء إلى المسرح ... وفى اليوم التالى يبدأ أسبوعه الجديد على نفس الوتيرة ! ... أسلوب فى الحياة يختصر الحياة ! ترى كم ناقد من النقاد ، فى قرن كامل من الزمان ، يفعل مثل « سانت بيث » ؟ كان يتحسر على نفسه بينما يأبى تعديل ذلك الأسلوب .. فلقد أراد دائماً أن يغلى عقله ليكون قادراً على تغذية عقول الناس .. تناقض عجيب ! : العقل يلتم ، والجسم يذبل ! لنستمع إلى « سانت بيث » قبل وفاته بخمسة أعوام وهو يقول لصديقه « ليسكور » (Lescure) : « إنى أحق (وأنا أعترف لك بهذا سرّاً) لا على الجمهور ... وإنما على مجتمعنا بشكله الراهن ، لأن رجلاً يعمل ويؤلف منذ أربعين عاماً (هذا الرقم صحيح) يجد نفسه مقضياً عليه بأن يواصل إلى ما لا نهاية ، دون أن يفتن أحد إلى أنه يبذل كل أسبوع مجهوداً عضلياً مضياً ، ويعرض نفسه لأن ينفجر ذات يوم عصباً من أعصابه ... إن جسدى يتوتر كل أسبوع بصورة بشعة ... مأساة ! .. ولكن ألا يرجع إليها الفضل فيما أضافه « سانت بيث » إلى تراث الإنسانية ! .. يا لأنانية الأجيال إزاء العباقرة ! .

...

انتاج « سانت بيث » يتميز بالضخامة والتنوع ، وهو يحتوى على عدة دواوين من الشعر ، وقصة ، ودراسات نقدية ، فضلاً عن رسائله ومذكراته التى نشرت بعد وفاته .

أولاً : الشعر :

• « حياة جوزيف ديلورم » وأشعاره وأفكاره (١٨٢٩)
 Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme
 وهذا الكتاب - كما يدل عليه اسمه - ليس شعراً كله ؛
 وفيه يختجب « سانت بيث » بتواضع وراء « جوزيف
 ديلورم » ، زاعماً أنه لم يفعل أكثر من أن جمع أشعاره
 وأفكاره ، مدعياً أنه كان طالباً بالطب ، ومات بالسل ...
 وظهور « سانت بيث » متنكراً بثبت أنه خشي أن
 يطالع الجمهور في مستهل حياته الأدبية ؛ والشئ
 البارز في هذا الكتاب هو أن صاحبه لم يعثر بعد على
 طريقه ، ويبدو روائياً أكثر منه شاعراً .

• « المواساة » Les Consolations (١٨٣٠) :
 ديوان ألفه « سانت بيث » بوحى من أواصر الصداقة
 التي كانت تربطه بأسرة فيكتور هوجو ... كانت هذه
 الصداقة - في بدايتها على الأقل - الشئ الذي أشاع
 السلوى في نفس « سانت بيث » وعوضه عن العزلة
 الطويلة التي أوحت إليه فيما مضى بكتابة « جوزيف
 ديلورم » ... وفي هذا الديوان ينتقل « الشاعر » من
 الصداقة إلى الحب ، ويتقرب عن طريق الحب إلى
 الدين . إنه يشهد على العواطف التي كان « سانت بيث »
 يغنيها في نفسه إزاء « أديل هوجو » .

• « أفكار أغسطس » Pensées d'Août (١٨٣٧)
 ظهر هذا الديوان في باريس بعد سفر « سانت بيث »
 إلى لوزان إثر تعيينه أستاذاً بجامعة . وهو خلوص من
 الأفكار الرومانسية ونغماتها الحزينة التي تميزت بها
 أشعار « جوزيف ديلورم » .. يقول « سانت بيث » :
 « إن الإنسان لا يستطيع أن يبذل نفسه بلحمه ودمه
 للجمهور » ، من هنا نجد أن هذه الأشعار تفتقر إلى
 الصراحة والشاعرية .. يزع بعض النقاد إلى دراسة
 تأثيرها في شعراء كبودلييه صاحب ديوان « ازهار
 الشر » .

• « كتاب الحب » Le Livre d'Amour (١٨٤٣)

وجميع مقطوعاته تتعلق بقصة غرامه بزوجة فيكتور
 هوجو ؛ وقد نشره « سانت بيث » سرّاً في عدد
 محدود من النسخ وزع بعضها على بعض النساء
 المقربات إليه . وتقول الوصية التي كتبها في عام
 ١٨٤٣ إنه احتفظ بمائتي نسخة وأربعة ... ويعتبر
 نقاد كثيرون أن هذا الكتاب نقطة سوداء في تاريخ
 « سانت بيث » لأنه يسجل تفاصيل ما كان يجدر
 بصاحبه أن يذكرها ؛ إن عاره مستمد من العار
 الذي ألحق به سمعة « أديل » في هذه الأشعار .

وكيفما كانت جوانب الضعف في إنتاج « سانت
 بيث » الشعرى ، والنقد العنيف أو المترقى الذي
 وجه إليه ، فإن له مظاهره ابتكرة : يقول فيكتور
 هوجو وهو يستقبله عضواً في الأكاديمية الفرنسية :
 « لقد استطعت في ضوء خافت أن تكتشف إحساساً
 هو إحساسك ، وأن تخلق قصيدة حزينة هي قصيدتك .
 لقد منحت بعض خطرات النفس تعبيراً جديداً ..
 إن شعرك - وهو دائماً أليم وغالباً عميق - يبحث
 عن جميع هؤلاء الذين يتعذبون .. وأنت تتواري
 حين تبهم فكرتك ؛ ذلك لأنك تأتي أن تكدر
 صفوهم حين تذهب للقائهم . من هنا جاء شعرك
 خجولاً عميقاً معاً .. إنه يمس نياط القلب الخفية ...
 حكم عميق مجرد من الهوى .

ثانياً : القصة :

• هي قصة « لذة » Volupté (١٨٣٤) ،
 الوحيدة التي كتبها « سانت بيث » : قس يروى
 قصة شبابه - وهو في طريقه إلى أمريكا - لتكون
 قدوة لأحد الشبان .. كان يتبعاً من أسرة نبيلة .
 أحب فتاة صغيرة ثم أحس أن حبه أهدأ من أن
 يرضيه .. وخلال رحلة صيد تعرف بالسيد
 « دي كوآن » de Couaën ثم صار صديق أسرته ...

du théâtre français au XVI^e siècle) وهي أول إنتاج نقدي له قيمته لسانت بيث ، وفيه ينصف القرن السادس عشر الذي طغى على مجده مجد القرن السابع عشر (عصر الكلاسيكية) .. على أن أهمية هذا البحث التاريخية تفوق أهميته الذاتية لأن سانت بيث حرص فيه - بعقلية توفيقية - على إدماج الحركة الرومانسية الوليدة في التراث القومي ، بأن جعل منها امتدادا لحركة الرينيسانس .. حين كتب « سانت بيث » هذا الكتاب كانت هذه الحركة الرومانسية قد حققت نجاحها الأول على أيدي كتاب مثل لامرتين (Lamartine) و « ألفريد دي فيني » (Alfred de Vigny) و « فيكتور هوجو » (Victor Hugo) الذي نشر بيانها (مقدمة كرومويل) في عام ١٨٢٧ ؛ وإذا « سانت بيث » يندد بالقواعد الكلاسيكية ، ويطالب بحرية قريحة الشعراء ، مستشهدا بشعراء القرن السادس عشر الذين واتهم الجسارة فنقلوا أشكال الشعر اليوناني واللاتيني والابطالي ، وابتكروا أشكالاً متعددة غيرها ... وفي عام ١٨٤٣ نشر المؤلف طبعة جديدة من كتابه : كان قد فقد تحمسه للرومانسيين فعقد مقارنة بين شعر رونسار وأتباعه (مدرسة « لابلاد » La Pléiade) وبين الشعر الذي ظهر قبيل عام ١٨٣٠ اتضح منها أنه عدل موقفه واعتدل في إعجابه إزاء أصدقائه القدي .

• « بور رويال » (Port-Royal) (١٩٤٠ - ١٨٥٩) : استمد « سانت بيث » من الأبحاث العميقة التي عكف عليها من أجل محاضراته في جامعة لوزان ... أراد فيه أن يحدد تأثير « بور رويال » في الكتاب الكلاسيكيين ، ولا سيما في بسكال وراسين وبوالو ، فاستحالت دراسته إلى تاريخ للأفكار ، واتسعت فشملت تاريخ المجتمع الفرنسي كله في القرن السابع عشر ... من ستة أجزاء : ظهر الأول منها في عام ١٨٤٠ ولم يُنشر الأخير إلا في عام

ونشأت بين الشاب « آموري » Amaury وبين زوجة دي كوان de Couaën صداقة عاطفية حرصت السيدة فيها - بالرغم من بعض الاعترافات العاطفية - على ألا تتجاوز حدود واجباتها .. ويشعر الشاب بأن حبه صار جارفاً .. وترحل السيدة إلى باريس لتكون على مقربة من زوجها الذي قبض عليه ، فيصحبها الشاب .. وهناك يندفع اندفاعاً في الحياة الباريسية الصاخبة .. إنه ينكب على المحون بحثاً عن اللذة التي تحرمه منها السيدة de Couaën .. وهو حين يشيع رغبته يدرك أن حبه قد تضاعف ... ثم يقع في حب امرأة أخرى هي Mme R... إنها ذكية ، وهي تنلهى برومانتيكيته ، وتضطره إلى أن يحجى كل يوم حين ينتصف الليل ليحبها من تحت النافذة ! ... أحب Amaury إذن ثلاث مرات أخفق فيها جميعاً .. إنه يؤثر حياة الرهبة ... ثم يعود يوماً إلى ضيعة « دي كوان » de Couaën فيتلقى من سيدتها - التي كان قد أحبها فيما مضى - اعترافها ويحضر الملاحظات الأخيرة من حياتها ...

هذه القصة كتبها « سانت بيث » حين كان في أوج حبه للمدام فيكتور هوجو .. إنها اعتراف .. وهي حدث هام في تاريخ حياته ، وفي العصر الرومانسي كذلك .. ولقد نجحت في عصرها ، ولكن تضاعف تأثيرها بعد ذلك ... و « سانت بيث » لا يظهر فيها مواهب قصصية ممتازة .. وهي تحمل بسبب شدة بطء الحركة فيها .

ثالثاً : الدراسات النقدية :

- وأهمها من غير شك « أحاديث الاثنين » التي سنفردها الشطر التالي من هذا البحث .
 - « صورة تاريخية ونقدية للشعر والمسرح الفرنسيين في القرن السادس عشر » (١٨٢٨)
- Tableau historique et critique de la poésie et

• « صور أدبية » (Portraits Littéraires) .
 (١٨٦٢ - ١٨٦٤) : نُشرت على شكل
 مقالات في عام ١٨٤٤ ، ثم جمعت في مجلدين ،
 وبعد ذلك في ثلاثة مجلدات (١٨٦٢ - ١٨٦٤)
 بعد أن أُضيفت إليها مقالات أخرى من نفس النوع
 كانت قد نُشرت بعد ظهور الطبعة الأولى من الكتاب ..
 وهذه المقالات تبرز مواهب « سانت بيث » في التحليل
 وقدرته الفائقة على سبر أغوار النفس البشرية ... وفيها
 يتحدث كذلك عن نفسه ، ويقول عبارته الشهيرة
 التي مؤداها أنه « يزاول التاريخ الطبيعي للنقد » .

المذكرات :

• « سموى » (Mes Poisons) .

نشرها « فيكتور جيرو » (Victor Giraud) في
 عام ١٩٢٦ .. و « جيرو » هو صاحب هذه التسمية
 التي يستمدّها من عبارة وردت « لسانت بيث » :
 « هنا ألوان » في حالة سموم ، إن أذبتها قليلاً حصلت
 على ألوان « ! .. و « سانت بيث » يحس هو نفسه
 بلذاعة هذه الصفحات إذ يقول إنها زاد ثأره ... إنه
 يبدو فيها بلارحمة ، وتبلغ قسوته حد القظاظه أحياناً .
 تحتوى على أفكاره وملاحظاته عن الكتاب المعاصرين
 وأعمالهم .. لم تكن معدة للنشر ولذا فيمكن أن نفاجئ
 فيها سانت بيث بكل حساسيته وبطريقته التي ليس بها
 أدنى تكلف في التعبير : يقسو على بلزاك ، ويشكك
 في صدق لامرتين وهو جو وكان فيها مضى قد أزعج
 إليهما أرق أنواع المديح ، ويتحدث عن صداقته
 وعن حبه الوحيد (أدبل هوجو) ، كما يتحدث عن
 حياته القاسية البائسة .. ثم هو يحكم على طبيعة النقد
 الذي يزاوله ، يقول : « إن النقد بالنسبة إلى نوع
 من التحول (métamorphose) : إلى أحاول فيه أن
 أخفى في الشخصية التي أقدمها » .

١٨٥٩ ... تبدو فيه بجلاء حياة « سانت بيث » العقلية
 والتأملية ورغبته في الإيمان ، يقول الكاتب في أواخر
 حياته : « إن « بور روابال » أعمق الكتب التي كتبتها
 وأكثرها ذاتية .. وإن الذي ينظر فيها نظرة مدققة
 يجدنى بكل كياني ، على سحبي وبجميع نزعاتي » ...
 يعتبر بعض النقاد « بور روابال » أحسن ما كتب
 « سانت بيث » ، بل ويذهب ناقد كبير في القرن
 التاسع عشر - هو « برونتير » (Brunetière) -
 إلى أبعد من هذا : يقول بمناسبة مرور مائة عام على
 ميلاد سانت بيث ، في الحفل الذي أقيم في مسقط
 رأسه : « إنى أكاد أرى في « بور روابال » نموذجاً
 لكتابة تاريخ الأدب ، وربما أروع ما كُتب في النقد
 الفرنسي في القرن التاسع عشر » .

• « صور نسائية » (Portraits de Femmes) .
 (١٨٤٤) :

وهي صور بأدق ما في الكلمة من معان ، يعرض
 فيها « سانت بيث » باقة من أشهر النساء مثل
 مدام دى سستال ، و مدام دى سيفينييه ،
 و مدام رولان ، و مدام دى لافاييت ... الخ
 Mme de Sévigné, Mme de Staël, Mme de La
 Fayette, Mme Roland . الخ : يبرز شخصياتهن ،
 ويتغلغل في أعماقهن محاولاً أن ينزع منها أخص
 أسرارهن ، بل محاولاً أن يكشف من خلاهن سرّاً
 واحداً هو سر النساء جميعاً .. وهو في دراسته لهذه
 السيدة أو تلك يعطى دراسة مركزة للمجتمع الذي
 عاشت فيه .

• « صور المعاصرين » (Portraits Contemporains) .
 وهذا المؤلف يحتوى - كما يدل على ذلك اسمه -
 آراء نقدية في بعض الكتاب المعاصرين « لسانت
 بيث » ... وفي الوقت الذي يعترف فيه الكاتب
 بالأوصال التي تربط بينه وبينهم ، يدل على أنه مستقل
 عنهم استقلالاً عقلياً مطلقاً .

«سموى» وثيقة حية عن المجتمع الأدبى فى القرن التاسع عشر .

• آراء وحكم (Pensées et Maximes) :

و«موريس شابلان» (Maurice Chapelan) هو الذى جمعها ونشرها بهذا الاسم فى عام ١٩٥٤ :.. وهذا الكتاب يتضمن المذكرات والآراء التى كان «سانت بيث» ينشرها فى فترات متباعدة فى آخر هذا المؤلف أو ذاك من مؤلفاته؛ وهو مذكى بـ «سموى» التى أشرنا إليها منذ حين :

الرسائل :

(Correspondance générale de Sainte-Beuve)

وقد تولى «جان بونرو» (Jean Bonnerot) جمعها وترتيبها تبعاً للسنوات ، واستطاع أن ينشر منها أكثر من عشرة مجلدات ضخمة ... أنها الرسائل التى كان «سانت بيث» يبعث بها إلى أصدقائه وكبار كتاب عصره والمعجبين به ... الخ وهى - بفضل الحواشى التى أضافها «بونرو» - منجم للمعلومات التى لا يستغنى عنها كل من يعكف على دراسة تاريخ الفكر فى فرنسا خلال الفترة التى عاشها «سانت بيث» .

• • •

فى أغسطس ١٨٤٩ عاد «سانت بيث» إلى باريس . بعد أن صرف عاماً كاملاً فى لياج (Liège) ببلجيكا محاضراً فى الأدب الفرنسى بجامعة . كان قد استقال من وظيفته بمكتبة «مازارين» قبيل رحيله إلى بلجيكا ، فلما رجع إلى باريس عاوده القلق من جديد لأنه لم يكن يملك مورداً ثابتاً يستطيع أن يعتمد عليه فى حياته . صحيح أن له قلمه ، وأن لديه مادة ضخمة عن الأدب الفرنسى فى مجموعته كدسها إبان إعداد محاضراته فى جامعة «ليج» ،

ولكن كان لابد من فرصة تواتيه ليستطيع أن يستغل كل هذا فى كفاحه من أجل الحياة ... وتسمح فعلاً هذه الفرصة المرجوة حين يعرض عليه «فيرون» (Véron) ترحيبه بأن ينشر له كل أسبوع مقالاً أدبياً فى صحيفة «كونستيتيونيلى» (Le Constitutionnel) التى يديرها ... ويقبل «سانت بيث» هذا العرض ، عازماً على ألا يمكث فى عمله الجديد إلا ستة واحدة ! .. إلا أن النجاح المنقطع النظر الذى ستحرزه باطراد مقالاته سيربط بها مصيره بالرغم من الجهود المضنية التى سيبدلها فى إعدادها ، والتى ستجعله كثيراً ما يشكو فى رسائله من «سخرة رجل الأدب الكادح» .. هذه المقالات هى التى يُطلق عليها «أحاديث الاثنين» لأنها كانت تظهر يوم الاثنين من كل أسبوع ... ظهرت الأولى منها فى أول أكتوبر عام ١٨٤٩ ، وظهرت الأخيرة فى ٢١ نوفمبر عام ١٨٦٨ ، أى قبل وفاة الكاتب الكبير بعام واحد ، ولم تتوقف إلا خلال الأعوام الأربعة التى قضاها سانت بيث فى التدريس بمدرسة المعلمين العليا بباريس ، أى فى الفترة بين عامى ١٨٥٨ و ١٨٦١ .. من هنا جاء احتجابه فى تلك الفترة بمطابة حد فاصل : المقالات التى نُشرت قبله تسمى «أحاديث الاثنين» ، وتلك التى ظهرت بعدها يُطلق عليها «أحاديث الاثنين الجديدة» .. الأولى تملأ خمسة عشر جزءاً ، والأخرى تقع فى ثلاثة عشر ؛ وهى لم تظهر جميعاً فى صحيفة (Le Constitutionnel) وإنما نشر شطر كبير منها فى صحيفة «لومونيتر» (Le Moniteur) ؛ ففى كلا المرحلتين - تلك التى سبقت التدريس بكلية المعلمين ، وتلك التى تلتها - بدأ «سانت بيث» بصحيفة (Le Constitutionnel) ، وانتهى بصحيفة (Le Moniteur) بل ونشر بعض هذه «الأحاديث» أيضاً فى صحيفة «لوطن» (Le Temps) ... محاضراته فى جامعة

« لبيح » كان يلقبها في أيام الاثنين، و« أحاديث الاثنين » امتداد لها من حيث أنها شبيهة بالمحاضرات ، وإن كان صاحبها لا يلقبها بصوت مرتفع من فوق المنصة ، وإنما بمنحها شكل الأحاديث و« يلقبها بصوت خفيض » في غير زهو ولا تألق !

ويبدو أن « سانت بيث » سعد أما سعادة بهذه الفرصة التي واته في مجال النقد الأدبي ، إذ قال ما نحصر هنا على الاستشهاد به ، لأنه يدلنا على المنهج الذي اعتمد السير عليه في « أحاديث الاثنين » : « .. في الواقع لقد كانت هذه رغبتى .. منذ وقت طويل كنت قد أمّلت أن تسنح لي فرصة لأن أصبح ناقدًا على النحو الذي أفهمه بأنضج وربما بأجسر ما حققته بالسن والتجارب ... لقد شرعت إذن للمرة الأولى في إنتاج نقد واضح صريح . »

وبعد أن ذكر بأنواع النقد التي زاوها قبل ذلك : نقد معركة جدلي مع الرومانسيين ، وأكثر حيدة وتصويري بعد ثورة ١٨٣٠ ... بعد ذلك يقول : « إن الزمن يقسوم جديد ، وإن العاصفة والصخب في الشوارع يجبران كل شخص على تضخيم صوته ، وإن تجربة حديثة تزيد من احساس كل عقل بالخبر والشر ، بالعدل والظلم ، ولذا فقد اعتقدت أن هناك وسيلة لأن أضعف جسارتى ، دون أن أخل بقواعد اللياقة ، ولأن أقول في النهاية بوضوح ما يبدو لي إنه الحقيقة عن الأعمال والكتب » ... في « أحاديث الاثنين » يعمد « سانت بيث » إذن إلى النقد المتحرر ، أما في « أحاديث الاثنين الجديدة » فيظهر مناصراً للامبراطورية الثانية (عهد نابليون الثالث) وإن كان لم يجد عن دوره كناقد موجه وأخلاقي عميق . صحيح أنه يتغنى بمجد الامبراطور ولكنه يعود كثيراً إلى فكرة عزيزة على نفسه مؤداها أن نظاماً حكماً ليحكم عليه أن يرمى الآداب ، ويزدد كثيراً أن

مهمة الناقد هي الحكم على الكتاب وتوجيههم ... وهو يظهر هنا وهناك أستاذ النقد بلا جدال ، يقول : « إنى أشكر الضرورة ، هذه الملهمة الكبرى ، لأنها أجبرتني فجأة على أن أتحدث إلى الناس جميعاً ، وإن أنكلهم بلغهم » .

و « أحاديث الاثنين » لانتصب على الأدب وحده ، وإنما على التاريخ والفلسفة والفن أيضاً ... وهى لاتتناول كبار الكتاب وحدهم ، وإنما تتشعب بحيث تشمل كذلك كتاباً من المراقبة الثانية كان « سانت بيث » يختارهم ليوجه اهتمامه إلى ابراز مظاهر تعقد البيئات التي عاشوا فيها والمشاكل التي حاولوا حلها ... إنها كما يقول « ماكسيم لوروا » (Maxime Leroy) : « عمل فريد بين الأعمال التي انتجها القرن التاسع عشر ... فيها قصة وفن وفلسفة واشتراكية وتاريخ وهجاء وعلم نفس ، وكل ما يجعلها نافعة ونايضة بالحياة ، مهما اختلف القراء من حيث نوع تخصصهم ، ودرجة فضولهم ، وأسلوب حياتهم »

• • •

عرف القرن التاسع عشر في فرنسا اتجاهات متعددة في النقد الأدبي ، وهى اتجاهات عاصر سانت بيث ، معظمها ، ولكنه لم يكدهم نضجهم ويبلور نظرياته ويطبّقها حتى أخذ ضوء الأسماء اللامعة الأخرى يشحب باطراد ... كان « فيلمان » (Villemain) يرى أن الأدب هو التعبير عن المجتمع ، فوحد بين النقد والتاريخ محاولاً إبراز التأثير المتبادل بين المجتمع والكتاب .. إنه يمثل إذن النقد التاريخي ... وكان « سان مارك جيراردان » (Saint-Marc Girardin) يتخير في نقده أنواعاً من الانفعالات ، ويبين كيف تحدث عنها مختلف الكتاب من قدامى ومحدثين ، ليستخلص في النهاية مجموعة من الحقائق الأخلاقية .. النقد بالنسبة إليه وسيلة والأخلاق غاية .. إنه يمثل إذن النقد الأخلاقي .

وكان « نزار » (Nisard) يرى أن للنقد مثلاً أعلى ، ما يقترب منه يعد جيداً ، وما يبتعد عنه يعتبر زديئاً . . . إنه إذن يمثل النقد العقيدى . . ثم جاء « تين » (Taine) — وسانت بيث في أوجه — فاعززم تطبيق وسائل العلم على النقد الأدبى ، وكان كل همد منصباً على البحث عن « الملكة المسيطرة » عند الكاتب الذى ينقده عن « La faculté maitresse » ، لأنها تفسر كل شيء غيرها . . . إنه إذن يمثل النقد العلمى . . فأين « سانت بيث » من كل هذا ، وما منهجه ، وطبيعة نقده ، ونتائج طريقته المبتكرة ؟ — هذا ما سنحاول إبرازه فى الجزء التالى من البحث .

لكى نفهم نقد « سانت بيث » ينبغى أولاً وقبل شيء أن نفهم الجو الوجدانى الذى عاش فيه ، ألا ننسى أهم مقومات شخصية الرجل . . سانت « بيث » — كما رأينا — يجمع بين الفضول العلمى النهم وبين دقة الملاحظة المتأملية ، ويمكن القول إنه ذو عبقرية بصرية . وهو يهيم بالحقيقة فى ذاتها ، كيفما كان شكلها . . وهيامه بالحقيقة يجعل منه — فى نفس الوقت — إنساناً واقعياً يرى الناس كما هم ، والأشياء مجردة من كل ما عسى أن يعدل — بالتزويق أو بالتشويه — طابعها الأصيل ، وهذه الواقعية تجعله يزن بميزان دقيق قدرات الناقد كإنسان مهما كان هذا الناقد حاد الذكاء ، عميق الفكر ، صادق الحكم . يقول : « ما من شخص يحق له أن يقول « إني أفهم الناس » . . وكل ما فى وسعه أن يقوله هو : « إني فى طريقى إلى فهمهم » . . وهو غيور على استقلاله فى رأى ، لا يبيح لأى اعتبار أن يؤثر فيه مهما كان هذا الاعتبار يتعلق بكاتب عظيم ذاعت شهرته ورسخ مجده فى أذهان الناس ، من هنا أغضب كثيرين من رجال الأدب والدين والسياسة كانوا قد ظنوا فى وقت ما إمكان استمالته ففطنوا إلى عجزهم بعد ذلك . . . وهو من أجل هذا يعز بكرامته لا يفرط فيها مهما اصطدمت بخطر ضياع لقمة العيش

. . . وهو موضوعى ومرن فى موضوعيته : إن أحسن خطأ حكم من أحكامه اعترف به وعدله . . وهو يمتق شيئاً اسمه المذهب لأنه يرتاب فيها ، ولقد ضاعف من هذا الارتياب تجربته العملية العابرة مع بعضها . إلا أن سلامة نظرياته وتماسكها جعلاً منه فى النهاية صاحب مذهب إلى حد كبير . يقول عنه « تين » (Taine) : « ما من شك فى أنه لم يعرض مطلقاً مذهباً من المذاهب ، فان ناقداً مثله يخشى خطورة التأكيدات الواسعة الدقيقة . . . يخشى أن يسيئ إلى الحقيقة بحبسها فى صيغ معينة . ومع ذلك فيمكن أن نستخلص من كتاباته مذهباً كاملاً لقد كانت لديه جميع المعارف المفصلة التى تقود إلى النظرات الشاملة » .

و « سانت بيث » يدرك رسالة النقد الصحيح ، وقد شرفها إذ أداها على الوجه الأكمل ، يقول : « إني أرى فى النقد شيئين يبدوان متعارضين بالرغم من أنهما ليسا كذلك : الناقد ليس إلا رجلاً يحسن القراءة ، ويعلمها للآخرين . . والنقد كما أفهمه وكما أود أن أزاوله ابتكار وخلق مستمر » ، ويقول فى مكان آخر : « إن الناقد وحده لا يفعل شيئاً ولا يستطيع شيئاً . . والنقد الجيد لا يؤثر إلا بفضل اتفاقه مع الجمهور وتعاونه معه . . وأستطيع القول إن الناقد ليس سوى سكرتير الجمهور ، ولكنه سكرتير لا ينتظر أن يعمل عليه ، بل يخمن ، ويوضح ، ويصوغ كل صباح فكرة الناس جميعاً » .

مثل هذه النظرة إلى مهمة النقد تستتبع عند صاحبها التفكير فى المنهج الذى يتبعه ، ولقد كان « سانت بيث » منهج حدده فى مستهل حياته العملية وظل يطبقه بعد ذلك . قال : « حين تشرع فى الكلام عن كاتب من الكتاب ، عليك أن تبدأ بقراءته بنفسك قراءة واعية ، وأن تدون الأجزاء المميزة له ، وأن تسجل مذكراتك . . . عليك بعد ذلك أن تبسط بمهارة الصفحات المقارنة التى أعدتها عن هذا الكاتب ، وأن

تقرأها دون أن تفهم نفسك إلا من بعيد . . . وهكذا ينتهى الأمر به إلى الإفصاح عن نفسه وإلى الإرتسام فى أذهان مستمعيك . . . وإذا كان للكاتب تلاميذ ومعجبون فيمكن كذلك أن ندرسه من خلالهم لأن « العبقريّة ملك يخلق شعباً ، والتلميذ حين يبرز فى غلو ملامح أساتذته إنما يعيننا على الاحساس بعبويته إحساساً أقوى » . . . على أن منهج « سانت بيث » لم يكن جامداً بحيث خضع له خضوعاً أعمى ، وإنما هو منهج مرن استطاع أن يطويعه بفضل إحساسه العميق بالفن ؛ من هنا وفق سانت بيث فى أن يمنع نقده نوعاً من السحر ، يقول : « إن ما أردته فى النقد هو أن أدخل فيه نوعاً من السحر ، وفى نفس الوقت قدراً من الحقيقة . أوفر من ذلك القدر الذى كان يوضع فيه من قبل . . . وبكلمة واحدة أردت أن أشيع فيه الشاعرية وبعضاً من السيكلوجية » . . . بل كثيراً من السيكلوجية . . . فلقد كانت دراسة النفس البشرية تحتل المرتبة الأولى من اهتمام « سانت بيث » ، قبل دراسة الأدب فى ذاته . . . أراد أن ينزع النقاب عن الطبيعة البشرية ، فبحث عن الجزء الدائم فيها الذى يخضع للملاحظة الثابتة فى كل العصور ، ليرى فى الإنسان فى النهاية كل الإنسان . . . ما من شخصية يعرفها أو يصادفها أو يدرسها إلا ويتسلل إلى أعماقها ، لينصت إلى « همسات أحاسيسها الغامضة » ، محاولاً بذلك أن يكشف « القاسم المشترك الأعظم » بين الناس جميعاً ، من هنا كان — كما قيل عنه — هاوى نفوس . أما إن كان موضوع دراسته نابغة من التوايح أو عبقرية من العباقرة ، فإنه لا يكتفى باستعراض مظاهر نبوغه أو عبقريته وبتحليلها ، وإنما يتوغل فى الموهبة ليصل إلى أصولها وليدرس مرحلة شبابها ، لأن النبوغ فى هذه المرحلة يكون أصدق منه فى أية مرحلة أخرى ، يقول : « . . . إنى لا أعرف متعة يمكن أن يشعر بها الناقد أرق من تلك التى يجنيها حين يفهم نبوغاً شاباً ، ويصفه

بما فيه من صراحة وبدائية ، قبل أن يختلط به كل ما هو مكتسب ، وربما مصطنع » .

• • •

كان « سانت بيث » فى الطور الأول من حياته كناقد يعتمد فى دراسة الإنتاج الأدبى على تحليل حياة صاحبه . . . وكان فى ذلك مبتكراً من غير شك : عندما أطلع « ألفريد دى فينى » (Alfred de Vigny) فى عام ١٨٢٩ على مقاله عن « راسين » (Racine) ، كتب إليه يقول : « حقاً ، لقد خلقت نقداً سامياً هو ملكك وحده » ، وإن طريقتك التى تجعلك تنتقل من الرجل إلى عمله ، وتبحث فى أحشائه عن أصل إنتاجه لمى منبع لا ينضب للملاحظات الجديدة ونظرات عميقة . . . وظل « سانت بيث » يتطور فى منهجه فى النقد حتى صار فى « أحاديث الاثنين » شبيهاً بعلماء الأحياء . . . فما معنى هذا ؟

قال « جورفيل » (Gourville) : « كثيراً ما راودت عقلى فكرة مؤداها أن للناس تقريباً خصائص كخصائص الأعشاب » ، وقرأ « سانت بيث » هذه العبارة فأثارت له الطريق لتطوير منهج كان يطبقه بطريقة غريزية ، يقول : « إن هذه الملاحظة إن فهمها الشخص فهماً جيداً ذهبت به بعيداً ، فؤداها أننا يمكننا — كما هو الحال بالنسبة لعلم النبات الذى يصنف النباتات — أن نصنف كذلك العقول . وإنى لأعتقد ذلك جيداً . . . سرف يظهر فى يوم من الأيام متأمل كبير يصنف العقول تبعاً لطبائعها . . . وريماً يأتى ، يتولى إنتاجنا — نحن الأكثر تواضعاً — إعداد العناصر له ، ووصف الأفراد وصفاً دقيقاً بتقريبها من أنماطها الحقيقية : وهذا هو ما أحاول عمله باطراد . . . وهكذا أخذ « سانت بيث » يتطور تدريجياً من محلل للنفس إلى « عالم أحياء » فى مجال العقول . يقول فى مذكراته : « لم يعد لى سوى متعة وحيدة : لى أحلل ، أنخير

العضوية . يقول : «أهيا الأطباء والأخلاقيون ،
لا تنسوا أنه كان مصاباً بمرض في الكبد . . . » .

ولكن ما معنى « تاريخ طبيعي في الأدب » ؟ -
معنى هذا أولاً أن يحاول النقد التوصل إلى مثل ما يتوصل
إليه العالم الفيزيولوجي ، مع الفارق . . . عليه أن يدرس
الكتاب من خلال إنتاجه وعقله وفي ضوء فيزيولوجيته
بالمعنى المادى الدقيق لهذه الكلمة . . . وعليه أن يقسم
الكتاب تبعاً لأنماط إنسانية ، أو أسرى ، كما يفعل علماء
الأحياء بحيث تبيح مجاميع متميزة من حيث الأصل
والأخلاق . . . ويعين على هذا تحرر الناقد من الانفعالات
التي تصدر عن الذوق ، واستبعاده لاعتبار اللذة التي
تأتى بقراءة العمل الأدبى . . . ويشرح « سانت بيث »
بدقة كيفية الانتقال من دراسة الفرد إلى دراسة
« الأسرة العقلية » فيقول : « إن الأسر الحقيقية
و « الطبيعية » للبشر ليست مفرطة في العدد . . . وإذا
ما دققنا النظر وأجرينا تجاربنا على عدد كاف منهم أمكننا
أن نعرف بأن طبائع العقول المختلفة تنتمى إلى بعض
أنماط . . . فنلا هذا المعاصر الوجيه الذى درسناه جيداً
وفهمناه يشرح لنا مجموعة كاملة من الأموات ؛ ذلك
لأن التشابه الحقيقى بينه وبينهم واضح جلى ، ولأن
بعض خصائصهم « الأسرية » تلفت النظر ؛ وهذا
يشبه تماماً ما يفعله علماء النبات والحيوان بالنسبة للفصائل
النباتية والحيوانية . . . إن هناك تاريخاً طبيعياً للعقول .
وإن الفرد الذى نلاحظه جيداً يجعلنا ننسبه إلى الفصيلة
التي حددناها ، ويضعف الضوء الملقى عليها .

صحيح أن العقول الفذة تتجول بين أسر متعددة ،
ومجموعات مختلفة . . . ولكن سانت بيث في تتبعه
لتطورها يهتدى إلى ذلك الشيء الذى يستمر عالقاً بها
مهما تعددت رحلاتها ، والذى يبقى على الصلة الوثيقة
التي تربطها بما تنتمى إليه من أنماط إنسانية ، « فنلا

نباتات لدراستها ، إلى « عالم أحياء » العقول ؛ وإن
ما أتوق إلى إنشائه هو التاريخ الطبيعى الأدبى . . .
ويتأجج طموحه الشخصى وطموحه من أجل العلم
فيقول : « إن ما أصنعه الآن هو التاريخ الطبيعى
الأدبى . . . إننى إن صرت في ميدان تاريخ الأدب وفي
النقد تلميذاً لبيكون (Bacon) لبلغت المجد . . . أتمنى
أن تعين جميع هذه الدراسات الأدبية يوماً على إرساء
الأساس لتصنيف العقول . . . ثم يشعر بإيجابية الجهود
التي يبلها فيقول بلهجة مفعمة بالثقة : « إن تاريخ
الأدب يصنع اليوم كما يصنع التاريخ الطبيعى ، أى
بالملاحظات والمجموعات . »

ومن المؤكد أن دراسة « سانت بيث » للطب
كانت من أهم عوامل تطور منهجه في النقد . . . فلقد
كان دائماً حريصاً على دراسة تأثير الظواهر المادية في
ظواهر النفس الكامنة ، وعلى استخلاص فعل الأمزجة
في العقول ، وعلى اكتشاف تأثير الطبيعة الفيزيكية على
الطبيعة الخلقية ، بحيث استطاع في أواخر حياته أن يسمي
إنتاجه النقدي « دراسة حقيقية في فيزيولوجيا الأخلاق » .
وهو من أجل هذا كان يشرح الأموات والأحياء على
السواء . . . كتب يوماً إلى صديقه « شانتولوز »
(Chantelauze) يقول : « إنى أزعج فيما يتعلق
بالمريض الذى أودى بحياة « كاميل جوردان » (Camille
Jordan) أنه كان مريضاً من أمراض الصدر .
ولست أتذكر إذا كان ما حملنى على هذا الاعتقاد
هو شهادة مباشرة ، أو إحدى الذكريات ، أو استنتاج
من الاستنتاجات . وهذه هى النقطة الوحيدة التي
أطلب إليك رداً بشأنها . . . وكان « أرمان
كاريل » (Armand Carrel) معروفاً بشدة غضبه
ومرعه ، ولكن « سانت بيث » هو وحده الذى
حاول أن يرد هذا الاستعداد النفسى إلى عوامله

هذا البشار. أو المؤرخ أو الخطيب مهما تألق الشكل الذى يتخذه سبطل كما خلقت الطبيعة مرتجلاً للعبقريّة... أسرار ومجموعات !... ماذا يقصد « سانت بيث » بكلمة مجموعة ؟ - إنها « رابطة طبيعية شبه تلقائية تجمع بين مواهب شابة لا تتشابه بالضبط ، ولا تنتمى إلى أسرة واحدة ، ولكنها انطلقت معاً ، وفي ربيع واحد... وتفتحت تحت نجم واحد... وهى تحس أنها ولدت بأذواق واستعدادات متباينة ولكن من أجل رسالة مشتركة » معنى هذا مثلاً أن راسين وكورنى ومولير ولابروير ولافونتين وغيرهم من الكلاسيكيين يكونون مجموعة مميزة ، وأن درجو ولامرتين والفريد دى موسيه ، والفريد دى فينى ، وغيرهم من الرومانسيين يأتون مجموعة أخرى... الخ .

وتصنيف العقول لا يمكن أن يحققه فرد واحد أو أفراد ، وإنما تتكفل به جهود الأجيال المتعاقبة... هو فى هذا مثل العلوم التى تمهد محاولات المشتغلين بها الطريق لمن يأتون بعدهم... علينا إذن أن نسجل ملاحظاتنا لينتفع بها أحفادنا ، فقد تعينهم على التوصل لنتائج نعجز نحن عن الحصول عليها . وهكذا نجد أن « سانت بيث » لم يزعم أنه قادر على استخلاص قوانين محددة ، وإنما هو يعلن صراحة محاولته « فهم أكبر عدد من مجموعات العقول ، من أجل علم أعم يتكفل آخرون من بعده بتنظيمه » . وحتى بالنسبة للأجيال القادمة لا يخفى « سانت بيث » إحساسه بصعوبة المهمة ، يقول : « إذا فهم جيداً - من الوجهة الفيزيولوجية - الأصل والسلف والأجداد ، ألقى ذلك ضوءاً كبيراً على الخاصية الجوهرية الكامنة للعقول... ولكن هذا الأصل العميق كثيراً ما يتوارى... » الدور الذى يقوم به التاريخ إذن فى هذا المنهج دور حيوى : فلكى نصنف العقول لا بد من مقارنتها ؛ ولكى نقارنها لا بد من معرفتها ؛ ولكى نعرفها لا بد من الالتجاء إلى التاريخ . من هنا نجد أن « سانت بيث » كان كلفاً به .

يتم به ، ويوصى بالرجوع إليه... كتب مرة إلى صديقه يقول : « إني أهنتك على توجيه عقلك نحو قراءات تاريخية . وعلى ترك الميتافيزيقا تسريح قليلاً . ما إن يتم الإنسان بالتاريخ حتى تشيع الحيوية فى كل شىء... ويجد الفضول أمامه مجالاً رحباً... » .

...

حين نادى « سانت بيث » - فى أحاديث الاثنين - بنظرية « التاريخ الطبيعى للعقول » لم يعدل عن منهجه القديم فى النقد ؛ ذلك المنهج الذى يؤسس تفسير الإنتاج الأدبى على دراسة حياة الكاتب... وإنما جاءت نظريته نتيجة لتطور هذا المنهج ، وفى نفس الوقت وسيلة فعالة للبرورة وتعميقه... كان « سانت بيث » - فى « صور معاصرين » مثلاً - يرى أن الكاتب يخضع لمؤثرات ثلاثة يتحتم على النقد أن يتبينها ، وأن يتناولها بالدراسة : « الحالة العامة للأدب حين استهل إنتاجه ، والثقافة التى تلقاها ، والمواهب التى رزقها »... ثم صار فيما بعد أكثر طموحاً وأكثر دقة... صار يدعو الناقد إلى « أن يضع عدسته المكبرة على عينه ، وأن يحمل مشرطه فى يده » إذ يتحتم عليه أن يبحث فى الدم وفى المزاج... ظل يقول : « إن الأدب ، إن الإنتاج الأدبى بالنسبة إلى لا يتميز مطلقاً ، أو على الأقل لا ينفصل عن بقية الرجل... أستطيع أن أندوق إنتاجاً ما ، ولكن يصعب على أن أحكم عليه حكماً مستقلاً عن معرفة الرجل نفسه... ويمكننى أن أقول : « هذه الثمرة من تلك الشجرة » . وهكذا تقودنى الدراسة الأدبية طبيعياً إلى الدراسة الأخلاقية »... ولكنه وسع فيها بعد مجال هذه الدراسة فصار يقول : «... بعد أن يتثبت الناقد من أصل الرجل العظيم موضوع دراسته ، ومن أقربائه المباشرين ، وبعد أن يلم بثقافته ودراساته ، يبقى أن يفحص الوسط الذى عاش فيه ، والذى ساعد على نمو عقله ؛ اللهم إلا إذا كان قد نبع بصورة فجائية بلا إعداد ، بحيث جاء هو نفسه مركزاً تجمع حوله

للعقول ، وتُعرف أقسامها الأساسية . وحينئذ ستؤدى معرفة الخاصية الجوهرية لعقل من العقول إلى استنباط خصائص أخرى كثيرة .

• • •

« سانت ييف يحدد لنا طريقاً ، ويترك لنا حريتنا . منه نتلقى بعض الحكم الممتازة ، ومعنا نكتسب بعض عادات طيبة ، وبعد ذلك نفعل ما نريد ، وكيفما نريد فلا شيء فيه تصفى أو استبدادى . . . إن سانت ييف أستاذ لا يطلب منا إلا العهد بالتمسك بالحقيقة . . . لقد أطل على الإنسانية من عل ٥ وتابع أطوارها بنظرة طويلة ثابتة ، وبذلك أسهم اسهاماً قيمياً فى خلق مفهوم واقعى للحياة فى أعماق الفكر . . وهو كما يقول « لاروميه » (Larroumet) أكل معلم يلقن تقديس الحقيقة وحب الآداب .

و « أحاديث الاثنين » عمل أدبى خالده . . توفى « سانت ييف » منذ قرابة قرن من الزمان ، ومع ذلك فلا يزال هذا « الحديث » أو ذاك يخدم الموضوع الذى يطره أكثر أحياناً من كتب كاملة تخصص له . و « الحديث » يرجع إليه دائماً ، أما هذه الكتب فقد تظهر اليوم وتموت غداً . . يقول « جوستاف لانسون » (Gustave Lanson) : « أحاديث الاثنين ستظل تقرأ طويلاً ، ستظل تقرأ ما بقيت لغتنا » .

وكبار النقاد يعترفون بفضل « سانت ييف » عليهم « تين » (Taine) — فى القرن الماضى — يقول عنه : « إننا جميعاً تلاميذه » . . . و « إميل هنريو » (Emile Henriot) يتحدث عنه منذ أعوام فيقول : « الأستاذ ، أستاذنا . . . »

وإذا كان نقد « سانت ييف » عالمى ، فلأنه قبل كل شيء إنسانى . ولعل خير ما يذكر فى هذا الصدد قول « تين » : « إن سانت ييف لم يخدم سوى العقل

آخرون ، . . . كما صار يوصى النقاد بما كان يفعله هو : محاولة العثور على إجابة دقيقة عن عدد لا يحصى من الأسئلة التى تتعلق بالكاتب : « ماذا كان رأيه فى الدين ؟ . . أى انفعال كان يحس أمام منظر الطبيعة ؟ . كيف كان يتصرف إزاء النساء ؟ . كيف كان سلوكه بالنسبة للآل ؟ . . أكان غنياً ؟ . . أكان فقيراً ؟ . . ماذا كان « الرقيم » الذى يسير عليه ؟ . . ماذا كانت طريقته فى حياته اليومية ؟ . . ماذا كانت رذيلته أو مواطن الضعف فيه ؟ . . وحين ينصب النقد على إحدى النساء ، تبد هذه الأسئلة : « هل كانت جميلة ؟ . . هل أحببت فى حياتها ؟ . . وهكذا يبحث « سانت ييف » عن الرجل الذى يحتجب وراء الكاتب ، لأن الكذب لا تحوى كل حقيقته . . انه يستجوب الحياة . . ويتذوق بوجه خاص كتب الرجال الذين ليسوا كتاباً محترفين ، لأن أدبهم أكثر تلقائية ، وأقرب إلى الحياة ، وأصدق فى التعبير عن مشاعر النفس . . ومذهب كهذا أهم ميزاته أنه واقعى ، تعبىرى ، سيكولوجى ، أخلاقى . . إنسانى وكفى : يقول أحد النقاد : « إن هذه الشخصيات التى جردها من ثيابها تتكلم ، وتجول بأمان . . ونحن نراها كما رأها هو ، عارية . . « لآزماها » التى لاحظناها تدهشنا كما أدهشته . . حتى لغاتها ، حتى أصواتها وصلت إلينا كما سمعها هو . . . » . . ويقول آخر إن إنتاج « سانت ييف » يضم أدباء ومؤرخين ومصورين وسياسيين وعسكريين ووجوهاً مجيدة ، وأخرى مغشورة أو مجهولة . . إنه متحف عجيب للإنسانية ، أو على حد تعبير « تين » (Taine) « مجموعة من أعشاب التجارب » . . ولكنها « أعشاب » تستعيد نضرتها وألوان الحياة . . هذا المتحف الإنسانى يحوى مادة قيمة لتجارب أخرى ستؤدى فى المستقبل إلى نشأة علم جديد : « سياتى يوم — يخيل إلى أننى لحنه من خلال ملاحظاتى — يتكون فيه علم تتحدده فى الأسر الكبرى

الإنسانى . . . وهو من بين الخمسة أو الستة الذين خدموه أكثر من غيرهم فى فرنسا خلال هذا القرن (التاسع عشر) . . .

. . .

تذييل

أولاً - عن منهج « سانت بيث » :

عن الكتاب وإنتاجهم والدراسة الأخلاقية :

« . . . نحن لا نملك الوسائل الكافية لتأمل القدامى .

كل ما فى وسعنا هو أن نعلق على الإنتاج ، ونعجب به ، ونتخيل الكاتب أو الشاعر من خلاله . . هذا كل ما تسمح به حالة معلوماتنا الناقصة وفقر المصادر . . إن ثمة نهر طويل - لا يمكن عبوره فى معظم الحالات - يفصلنا عن كبار القدامى ؛ فلنحييهم من صفتنا .

« أما بالنسبة للمحدثين ، فالأمر مختلف تماماً ؛ وإن النقد - وهو يعد منهجه تبعاً للوسائل - يلتزم فى هذه الحال بواجبات أخرى . وإن فهم إنسان جديد وفهمه بعمق ، لا سيما إذا كان هذا الإنسان شخصاً ذائع الصيت ، هو شىء عظيم لا ينبغي إغفاله . . . »

وبعد أن يتحدث « سانت بيث » عن ذلك اليوم الذى سوف ينشأ فيه علم يقسم العقول إلى أسر ، يقول : « . . . وكيفما كان الأمر ، فإني أتصور أننا سنتوصل مع الزمن إلى توسيع علم الأخلاق ، إنه اليوم فى مرحلة شبيهة بتلك التى كان عليها علم النبات قبل جوسيه (Jussieu) ، وعلم التشريح قبل كوفيه (Cuvier)

ولكن هذا العلم سيبطل دائماً « فنأ محتاج إلى فنان ماهر ، شأنه فى ذلك شأن الطب الذى يتطلب من الذى يزاوله كياسة طبية ، والفلسفة التى ينبغي أن تحم توافق الكياسة الفلسفية فى هؤلاء الذين يزعمون أنهم فلاسفة ، والشعر الذى يأبى أن يمس غير الشعراء » .

. . .

عن الأصل والقراءة :

« . . . من المؤكد أنه يمكن التعرف ، يمكن العثور على الرجل العظيم - جزئياً على الأقل - فى والديه ، ولا سيما فى أمه . . وكذلك فى إخوته وأخواته ، بل وفى أبنائه . . . إن فيه علامات أساسية كثيراً ما تكون مقنعة بسبب شدة تركيزها واتجاهها معاً . . إلا أن جوهر هذه الملامات يوجد عارياً وفى حالة بساطة عند الآخرين الذين يرتبط بهم برابطة الدم : إن الطبيعة وحدها قد تكفلت بتهيئة وسائل التحليل . . . »

. . .

عن دراسة تطور النبوغ :

« ليس المهم فحسب أن نفهم موهبة من المواهب فى طور إنتاجها الأول ، وبعد بلوغها ونضجها ، وإنما هناك مرحلة أخرى حاسمة ينبغي اعتبارها إن أريد فهم هذه الموهبة فهماً شاملاً : هذه المرحلة هى التى تنفذ فيها الموهبة وتنحرف . . ومهما استعملنا ألفاظاً أكثر ترفقاً فإن هذا لن يغير شيئاً فى الحقيقة التى مؤداها أن كل نبوغ ينتهى إلى هذه المرحلة . . يوجد فى حياة كتاب كثيرين لحظة يفضل فيها النضج المرجو طريقه ، أو تبلغ فيها الموهبة النضج وتتجاوزته ، أو يستحيل فيها الإفراط فى المحاسن إلى عيوب . . لحظة بعض المواهب يجمد فيها ويحجم ، وبعض آخر يتراخى . . ومنها ما يصلب أو يثقل أو يحترق بحيث تستحيل فيه الابتسامة إلى تجميد . . وبعد أن نكون قد درسنا الموهبة فى مرحلة شبابها وازدهارها ، علينا أن نقتن إلى المرحلة الأخرى التعتة التى يتغير فيها شكلها وتصبح بالشيخوخة شيئاً آخر :

« إن من بين طرق الشناء العادية فى عصرنا أن يقال لشخص من الأشخاص وهو يظعن فى السن : « إن نبوغك لم يكن فى يوم من الأيام أكثر شباباً منه الآن »

... لا تظيلوا الإصغاء إلى هؤلاء المداهنين ، فإن هناك لحظة محتومة تظهر فيها شيخوخة النفس ... » .

• • •

عن محاولة فهم الكاتب :

يحدد « سانت بيث » مجموعة من الأسئلة يتحتم على الناقد أن يحاول العثور على إجابة عنها ليعينه ذلك على سبر غور الكاتب الذى يدرسه (أشرنا إلى هذه الأسئلة فى سياق الحديث) ، ثم يقول : « ما من إجابة عن سؤال من هذه الأسئلة لا تهم الحكم على الكاتب وعلى كتابه نفسه ، اللهم إلا إذا كان هذا الكتاب فى الهندسة البهتة مثلاً .

« كثيراً جداً ما يحدث أن يمعن الكاتب فى الغلو أو فى تكلف مضاد لرذيلة فيه ، أو لزرعة خفية له ، بغية إخفائها وتغطيتها . وأثر هذا وإن كان مقنعاً أو غير مباشر إلا أنه يمكن إدراكه والتعرف عليه . . كل ما ينبغى عمله هو أن يقلب العيب ! ، فلا شيء أشبه بالفجوة من الانتفاخ . » .

• • •

عن النقد الطبيعى أو الفيزيولوجى :

« لا ينبغى أن يخيف هذا اللفظ أحداً (لفظ فيزيولوجى) . . لا ينبغى أن يندد أحد بمادية مزعومة مثلاً حدث فى مكان ما . . . فليس هناك ما يبرر مثل هذا الاتهام ، إن فهم المنهج فهماً دقيقاً ، وإن استخدم كما يجب . . ذلك لأننا مهما عطينا بالتغلغل فى الإنتاج الأدبى ، وفى الأصول والجذور ؛ ومهما درسنا خصائص المواهب وأبرزنا الصلات التى تربطها بالأهل والمحيطين ، فإن هناك شيئاً سيظل مستغلقاً يستحيل شرحه هو كنهه العبقريّة . . . » .

• • •

ثانياً - نسان مختاران من « أحاديث الاثنين » :

الفريد دى موسيه المراهق العبقري

إن كل جيل كجيش من الجيوش يتحتم عليه أن يذفن أمواته ، وأن يمنحهم ما يدين لهم به من تكريم . ولن يكون من العدل أن يحتجب الشاعر الساحر الذى اختطفته يد المنون منذ حين ، دون أن يتلقى - وسط ما قيل وما سيقال من أحكام حقّة وصادقة عن نبوغه - بعض كلمات الوداع من صديق قديم شهد خطواته الأولى . لقد كانت نغمة ألفريد دى موسيه الفاتنة معروفة لنا وعزيزة علينا منذ أول يوم ؛ وكانت قد ذهبت إلى قلوبنا بجذبتها ونضارتها ؛ وكانت أوثق ما تكون صلة بالجيل الذى كنا نحن ننتمى إليه ، ذلك الجيل الذى كان أشد ما يكون شاعرية واستعداداً للإحساس والتعبير . . . إني لأتصوره الآن منذ تسعة وعشرين عاماً وهو يدخل دنيا الأدب ؛ كان ذلك أولاً فى حلقة فيكتور هوجو الخاصة ، ثم فى حلقة ألفريد دى فيني (Alfred de Vigny) والأخوين « ديشان » (Deschamps) . يا لها من بداية ! يا لها من خفة رقيقة لا تكلف فيها ! يا للمفاجأة التى أحدثها ، ويا للسحر الذى أثاره حوله بأول أشعار قرأها : « اندلسيه » (Andalouse) « دون باريز » (Don Perez) ، « جوانا » (Juana) ! كان ذلك الربيع بعينه ، ربيعاً كاملاً من الشعر يتألق أمام أعيننا .

لم يكن قد بلغ بعد الثامنة عشرة من عمره : جبينه يلم عن حيوية واعتزاز ، وجنته النضرة لا تزال تحتفظ بآثار الطفولة . . . كان يتقدم بقدمين راخنتين ، عيناه فى السماء كما لو كان واثقاً من النصر ؛ مليئاً بفخره بالحياة . ما من أحد كان يمكن أن تمّ حياته الأولى مثله عن العبقريّة المراهقة . كل هذه المقطوعات المتألقة ، وهذه الينابيع الصادرة عن القريحة التى بلى نجاحها منذ

ذلك الحين ، والتي كانت مع ذلك جديدة في الشعر
الفرنسي :

— أيها الحب ، يا آفة الدنيا ، ويا أيها الجنون
الكريه ...

— ما أجملها في المساء ، تحت أشعة القمر ...

— أيها الكهول المهذبون ، ذوو الرؤوس الصلعاء
العارية ...

وكل هذه الفقرات التي تبدو وكأنها تحمل طابع
شكسبير ، وكل هذه الانطلاقات الجموحة وسط
أنواع من الجسارة المتوثبة والابتسامات ، وكل هذه
الومضات من الحرارة والعاصفة المبكرة ... كل هذا
كان يبدو مباشراً لفرنسا بـ « بايرون » جديد . وإن
الأغاني الوسيمة الأنيقة التي كانت تنطلق كل صباح
من بين شفتيه لتجري توالاً إلى شفاه الجميع ، كانت
في مثل شبابه . أما الانفعال فكان يخمنه ، ويرتشفه
بعنف ، ويريد أن يتقدمه . كان يلتمس سره من
أصدقائه الأغني منه تجربة والذين لا يزالون مبتلين من
أثر الفرق ... وفي الملهى ، والاجتماعات ، والحفلات
المرحة ، كان إن صادف اللذة لا يتعلق بها ، بل يحاول
بالتفكير أن يستخلص منها الكآبة والمرارة .. كان
يقول لنفسه وهو ينكب عليها بمجموح ظاهري — ليزيد
من طعمها — إن تلك اللذة ليست سوى لحظة عابرة
لا يمكن بعد حين علاجها ، ولأنها لن تعود أبداً تحت
ذلك الشعاع نفسه .. وكان في كل أمر من أموره يريد
أن يجي إحساسه أقوى وأحدً بالقدر الذي يتجاوب مع
نفسه .. كان يجد أن زهور يومه لا تكفيه ، ويود
لو استطاع أن يقطف الزهور جميعاً ليشمها وليعبر تعبيراً
أعمق عن روح عطرها .

ولقد اقترن أول نجاح حقيقه بهمم اعتراه . كانت
هناك مدرسة جديدة ، مدرسة لا تسود غيرها من
المدارس وإن كانت أكثر منها حظوة عند الناس ...
وبيئنا كان موسيه قد صدر عن نفسه فانه كان يمكن أن

يبدو وكأنه تفتتح في ظل تلك المدرسة ؛ ولذا فقد حرص
على أن يظهر أن ذلك لم يحدث ، أو كان يمكن
ألا يحدث ، وأنه لا يشبه إلا نفسه . وهنا أيضاً كان
يسرع كذلك بفارغ الصبر من غير شك .. ماذا كان
يخشى ؟ إن تطور هذا النبوغ المعمن في الصراحة
والحيوية كان يكفي لأن يفصح إفصاحاً تلقائياً عن
ابتكاره . إلا أن موسيه لم يكن من هؤلاء الرجال الذين
ينتظرون ثمرة الزمن وتعاقب الفصول ...

(أحاديث الاثنين : الجزء الثالث عشر)

بلزاك مصور العادات

لقد كان بلزاك فعلاً مصور عادات هذا العصر ،
وربما كان أقرب كتابه إليه ، وأكثرهم ابتكاراً وعمقاً ؛
منذ حدائنه وهو يعتبر القرن التاسع عشر موضوعه
وهوابعه ، فاندفع إليه بحمية ، ولم يخرج منه قط . إن
المجتمع يشبه امرأة : إنه يريد مصوره ، ومصوره الذي
يستأثر به وحده ؛ وقد كان بلزاك ذلك المصور ..
وهو في تصويره لم يكن متأثراً مطلقاً بالتقاليد ، وإنما
جدد وسائل ريشة هذا المجتمع الطموح المدلل وحيلها ؛
هذا المجتمع الذي حرص على ألا يبدأ تاريخه إلا ببيدائنه ،
وآلا يشبه أى مجتمع سواه . من أجل هذا ازداد إعزازاً
لبلزاك .

ولد بلزاك في عام ١٧٩٩ ، وكان في الخامسة عشرة
من عمره إبان سقوط الإمبراطورية : إذن فقد عرف
العصر الإمبراطوري وأحسه بما تتميز به عن الطفولة من
الفطنة والعق اللتين يتكفل التفكير بأكملها فيما بعد ،
وإن كان لا شيء يعدل ما فيها من صفاء مبكر . قال
أحد في مثل عمره : « كنت في طفولتي أنغلغل في
الاشياء بحساسية من القوة بحيث كنت أشعر وكأن
سلاحاً مرشحاً يدخل قلبي في كل لحظة » ؛ وهذا
ما استطاع بلزاك أن يقول هو الآخر . وانطباعات
الطفولة هذه حين تنتقل فيما بعد إلى الأحكام والصور

تمدها بمادة من الانفعالات الغريبة التي تضيء عليها
رقة وحيوية .

وبلغ سن الشباب إبان عهد عودة الملكية ، فاجتازه
وشاهده كله ربما كأحسن ما يشاهد الأشياء فناناً
متأمل ، أى من أسفل ، وسط الجموع ، بين الألم
والنضال ، بما للنبوغ والطبيعة من رغبات عريضة
كثيراً ما تنتج تخمين الأشياء المحرمة ، وتخيّلها ،
وتعمقها قبل أن تصبح في النهاية حقيقة واقعة . ولقد
أحب بلزاك ذلك العهد ، فقد بدأ يحقق الشهرة في نفس
الوقت الذي كان يستقر فيه النظام الجديد المنبثق عن
ثورة يوليو عام ١٨٣٠ . ولقد شاهد هذا النظام بقدّم
راحتة ، بل ومن عل إلى حد ما ؛ وحكم عليه بما فيه من
تناسق ؛ وصوّره تصويراً خلافاً بأنماطه ، وأبرز ما فيه
من نقوش برجوازية . وهكذا نجد أن هذه العهود
الثلاثة المختلفة كل الاختلاف من حيث الشكل ، والتي
احتواها النصف الأول من هذا القرن ، قد عرفها
بلزاك ، وعاشها جميعاً ؛ كما نجد أن أعماله بمثابة مرآة
لها إلى حد ما .

من استطاع مثلاً أن يبذه في تصوير كهول
الإمبراطورية ونساء الجميلات ؟ من استطاع أكثر
منه أن يمس مساً لذيذاً « الدوقات » و « الفيكونتات » في
أواخر عهد عودة الملكية ، تلك النساء التي كن في
الثلاثين من أعمارهن ، والثلاثي انتظرن ظهور من يتولى
تصويرهن بقلق غامض ، إلى حد أنهن حين صادفنه
سرى في أبدانهن ما يشبه شحنة كهربية من الاعتراف
بالجميل ! ثم من وفق أكثر منه في مفاجأة الطبقة
البرجوازية وتصورها في قوتها وانتصارها في ظل
الأسرة التي أتت بها ثورة يوليو ١٨٣٠ ؟ ...

ها هو إذن مجال رحيب ، ينبغي أن نعترف بأن
بلزاك قد حدده لنفسه بكل اتساعه منذ البداية ، وبأنه
جال فيه ، ونقب في جميع أنحائه ، وكان يجده أضيق
من أن يرضى شجاعته وحميته . لم يكن يرضى بالملاحظة
والتكهن ، ولذا فقد كان في كثير من الأحيان يبتدع
ويتخيل ...

(أحاديث الاثنين : الجزء الثاني)



أعز ما يطلب لمحمد بن تومرت

بمقام
الدكتور يحيى لهويدي

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

المشرق والمغرب

جرت عادة مؤرخي الفلسفة الإسلامية على تقسيمها إلى فلسفة إسلامية في المشرق وفلسفة إسلامية في المغرب وهم يقصدون بالفلسفة الإسلامية في المغرب تلك الفلسفة التي قامت في الأندلس أو أسبانيا الإسلامية على يد فلاسفة من أمثال ابن رشد وابن باجه وابن طفيل وابن ميمون . وأحسب أنه قد آن الأوان لأن نفهم في تاريخ الفلسفة من كلمة « المغرب » ما نفهمه حالياً من هذه الكلمة في مجال السياسة عندما نتحدث عن المغرب ونقصد به الشمال الإفريقي . حقاً ، إن المسلمين في الشمال الإفريقي قد نظروا إلى الأندلس منذ القرن الأول الهجري - بفضل تطلعات موسى بن نصير وطارق بن زياد - على أنها مجرد امتداد لبلادهم : إقليم البربر . وظلت الأواصر بين الإقليمين تقوى وتشد في القرون التالية ، حتى كانت الدولة تقوم في الشمال الإفريقي فتسارع إلى بسط سلطانها على الأندلس ، ويصبح حكامها حكاماً للإقليمين معاً ، كما حدث ذلك مثلاً في قيام دولتي المرابطين والموحدين ، وحتى أصبحت انتقالات الأفراد العاديين والتجار والعلماء والفقهاء

والفلاسفة ما بين الإقليمين أمراً مألوفاً . لكن إغفال مؤرخي الفلسفة الإسلامية لتتبع تاريخ فلسفة الإسلام في الشمال الإفريقي ، وقصر اهتمامهم على الفلاسفة الأندلسيين من الأمور الواضحة . وهذه الصفحات التي نخصصها للحديث عن محمد بن تومرت مهدي الموحدين وفلسوفهم قبل أبي الوليد بن رشد ، ولتحليل كتابه « أعز ما يطلب » قد قصد من ورائها الاهتمام بتاريخ فلسفة الإسلام في الشمال الإفريقي ، لا بل في القارة الأفريقية كلها (ومصر جزء من هذه القارة) . فلعل هذا الاتجاه يعدنا بأبعاد جديدة لفلسفة الإسلام : ولعل فيه إحياء لعلم مقالات الفرق الإسلامية وصياغة جديدة له . إذ ليس من المستساغ أن يظل هذا العلم متجمداً في صورته القديمة التي خلفها لنا أسلافنا كتاب الفرق . وليس من المعقول أن يشرق الإسلام بنوره على مصر وبلاد الشمال الإفريقي ثم بعد ذلك على بلاد القارة الأفريقية كلها ، ولا نجد في جميع هذه البلاد صدى لكل ما كان يعج به المشرق العربي من مناقشات في أمور التوحيد والمسائل الكلامية والعقائدية .

• • •

ترجمة محمد بن تومرت

اختلف المؤرخون في تحديد السنة التي ولد فيها محمد بن عبدالله بن تومرت الملقب بمهدي الموحدين ، وهو الرجل الذي أسس دولة الموحدين التي قامت على أنقاض دولة المرابطين بالمغرب والأندلس . فقد ذكر ابن الأثير في « الكامل في التاريخ » أن ابن تومرت عندما توفي عام ٥٢٤ هـ كان يتراوح عمره ما بين ٥١ عاماً ، ٥٥ عاماً . الأمر الذي يدعونا إلى تحديد السنة التي ولد فيها إما بعام ٤٦٩ هـ أو بعام ٤٧٣ هـ . وذكر القفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء « وحاجي خليفه في « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » أن ابن تومرت ترك الإسكندرية بعد رحلته إلى المشرق عام ٥١١ هـ وكان عمره حينذاك ثمانية عشر عاماً . وهذا يقودنا إلى أن نتخذ من عام ٤٩٣ هـ العام الذي ولد فيه ابن تومرت . وبازاء هذا الاختلاف في تحديد السنة التي ولد فيها المهدي أثر بعض المؤرخين من أمثال عبد الواحد المراكشي في « المعجب في تلخيص أخبار المغرب » وابن أبي زرع في « الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » عدم التعرض إطلاقاً لهذه المسألة ، واكتفوا بتحديد السنة التي أسس فيها المهدي دولة الموحدين وهي سنة ٥١٥ هـ .

وبالإضافة إلى هذه النقطة الغامضة في تاريخ حياة ابن تومرت ، فإن هناك نقطة غامضة أخرى تتعلق بلقائه في شبابه بالإمام الغزالي ، في تلك الرحلة التي اعتزل فيها الغزالي الناس وسلك سبيل التصوف واستمرت عشر سنوات (٤٨٨ - ٤٩٩) ، بدأت برحيله عن بغداد عام ٤٨٨ هـ وزار خلالها بيت المقدس ومكة ومصر . فإن كثيراً من الشك يحوم حول هذا اللقاء . فابن الأثير يقول إن لقاءهما تم في بغداد وإن كان يشكك في اللقاء : « وكان ابن تومرت قد رحل في شبابه إلى بلاد المشرق

في طلب العلم . . . ووصل في سفره إلى العراق واجتمع بالغزالي والكنيا واجتمع بأبي بكر الطرطوشي بالإسكندرية وقيل إنه جرى له حديث مع الغزالي فيما فعله بالمغرب من التملك فقال له الغزالي إن هذا لا يتمشى في هذه البلاد ولا يمكن وقوعه لأمثالنا . كذا . قال بعض مؤرخي المغرب والصحيح أنه لم يجتمع به . وابن خلدون يقول في كتاب « العبر وديوان المبتدأ والخبر » (الجزء السادس) : « ولقي فيما زعموا أبا حامد الغزالي مما يشعر بأنه يشك في هذا اللقاء . وابن خلكان في وفيات الأعيان يذهب إلى أن اللقاء بينهما تم في بغداد ، فيقول : « رحل إلى المشرق في شبابه طالباً للعلم فأنهى إلى العراق واجتمع بأبي حامد الغزالي والكنيا الهراسي وطارطوشي وغيرهم وأقام بمكة مدة مديدة وحصل طرفاً من علم الشريعة والحديث النبوي وأصول الفقه والدين » . وابن أبي دبنار في « المؤنس في أخبار أفريقية وتونس » يقدم لنا بصدد هذا اللقاء روايتين مختلفتين . فيقول في الأولى « وأول أمره كان متشكفاً مشتغلاً بطلب العلم فرحل إلى المشرق ولازم أبا حامد الغزالي ثلاث سنين وحصل عليه علماً عظيماً . وكان أبو حامد إذا رأى ابن تومرت يقول لا بد لهذا البربري من دولة . فذكر بعض الطلبة لابن تومرت مقالة الشيخ وأخبره أن ذلك عند الشيخ في كتاب فلازم ابن تومرت أبا حامد إلى أن أطلعه على ذلك فقفل إلى المغرب سنة عشر وخمسمائة » (طبعة تونس ، ١٢٨٦ هـ ، ص ١٠٧) . . ويذهب في الرواية الثانية إلى عكس ما قرره في الأولى فيقول : « ولما اتسعت دعوة ابن تومرت وفد إليه (أي إلى عبد المؤمن تلميذ ابن تومرت وخليفته) أهل اشبيلية بالبيعة في سنة ٥٤٢ هـ . وفيهم أبو بكر بن العربي فسأله عبد المؤمن : هل رأى المهدي عند الشيخ أبي حامد الغزالي ؟ قال : ما لقيته . ولكن سمعت به . فقال له : فإنا كان أبو حامد يقول فيه ؟ قال : كان يقول لا بد لهذا البربري من شأن » (نفس الطبعة ، ص ١١٠) . أما صاحب

المعجب فيقرر أن اللقاء تم في الشام لا في العراق :
« كان ابن تومرت حاضراً لمجلس الغزالي في الشام وروى له ما فعل أمير المسلمين بكتبه التي وصلت إلى المغرب من إحراقها وإفسادها . وابن تومرت حاضر ذلك المجلس . فقال الغزالي حين بلغه ذلك : ليدهن عن قليل ملكه وليقتل ولده . وما أحسب المتولى لذلك إلا حاضراً مجلسنا » . ولكنه يعود فيشكك في اللقاء قائلاً : « وقيل إنه لقي أبا حامد الغزالي أيام تزهده فآله أعلم » .

لكن المستشرق جولدتسيهر في المقدمة الفرنسية التي كتبها وهو يقدم كتاب « أعز ما يطلب » لابن تومرت يقرر أنه اطلع شخصياً في دار الكتب بالقاهرة وفي الهند أيضاً على نسختين للجفر الذي قيل إن الإمام الغزالي استخرجه من جفر الإمام علي بن أبي طالب ، وفيه يرد ذكر ابن تومرت باعتبار أنه لقي الغزالي وقام باستنساخ الجفر . وبالرغم من هذا فإن جولدتسيهر يقول إن هذا كله وجميع ما ورد في هذا الجفر من عمل الأسطورة وينتهي في بحثه إلى هذه النتيجة : « علينا أن نلغي من تاريخ حياة ابن تومرت واقعة لقائه مع الغزالي » .

I. Goldziher : Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le Nord de l'Afrique au XI^e siècle, Alger, Pierre Fontana, 1903, p. 12)

جولدتسيهر : محمد بن تومرت وإلهيات الإسلام في الشمال الأفريقي إبان القرن الحادي عشر الميلادي ، الجزائر ١٩٠٣ (وذلك لأن ابن تومرت قام برحلته إلى المشرق عام ٥٠١ هـ . وكانت رحلة الغزالي إليه قد انتهت في عام ٤٩٩ هـ .

وباستثناء هاتين النقطتين الغامضتين في حياة ابن تومرت : وهما تحديد السنة التي ولد فيها ولقاؤه الشخصي مع الغزالي فإن ترجمة حياة ابن تومرت لا تثير صعوبات أخرى . فهو رجل من أهل السوس ،

من قبيلة تسمى هرغه ، بطن من بطون المصامدة . وهو علوي يتصل نسبه بالحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب . رحل في شبابه إلى المشرق ، واختلف في الإسكندرية إلى مجلس أبي بكر الطرطوشي وجرت له به وقائع في معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أقضت إلى أن نفاه متولى الإسكندرية عن البلاد فركب البحر واستمر بالسفينة على عادته من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن ألقاه أهل السفينة في البحر . فأقام أكثر من نصف يوم يجرى في ماء السفينة عائماً حولها ، لم يصبه شيء . فلما رأوا ذلك من أمره أنزلوا إليه من أخذه من البحر . وما إن وصل إلى بلاد المغرب في بجاية حتى أظهر بها تدريس العلم والوعظ ، ومالت إليه القلوب . فأمره صاحب بجاية بالخروج . فخرج منها إلى ملالة حيث لقي عبد المؤمن بن علي . فعرف فيه ضالته . وتسمى بالمهدى . وانتقل إلى مراکش أيام خلافة أمير المسلمين يوسف بن علي بن تاشفين ، خليفة المرابطين . ورأى فيها من المنكرات أكثر مما عاينه في طريقه إليها ، فزاد من أمره بالمعروف والنهي عن المنكر . فكثرت أتباعه . وناظر فقهاء المرابطين فأفحمهم ، لأن علمهم كان محصوراً في فروع الفقه والخلافات ، ولم تكن لهم دراية بعلم الأصول . وأخذ يشجع عند الناس أنه المهدي المنتظر ، القائم في آخر الزمان ، الذي جاء ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . وأخذ يستنقص المرابطين ملوك المغرب ويطعن فيهم وفي تبرج نسائهم ، ويدعو إلى خلع طاعتهم ويكسر مزاميرهم وآلات الطرب عندهم ويريق الخمر حيثما وجدها . وينادي باحياء السنة وإمالة البدع التي انتشرت في عهد المرابطين ، ويجاهر بأنهم - أي المرابطين - كفرة مجسمون مفسدون في الأرض .

وأخذ يدعو بعد هذا إلى بيعته عن طريق تلاميذه الذين أثبتوا عند الناس إمامته ، وزرعوا في قلوبهم محبته حتى قوى سلطانه ، وسمى كل من دخل في

طاعته وبإيعه وسار في طريقته موحداً ، وأطلق على أتباعه اسم الموحدين . وعلمهم التوحيد باللسان البربري وسمى العشرة الأوائل من أصحابه السابقين الأولين ، وجعل الخمسين الأوائل للرأى والمشورة ، ثم قسم أتباعه الآخرين إلى طبقات . « منهم أهل الدار وأهل الجماعة وأهل الساقة وأهل خمسين وأهل سبعين والطلبة والحفاظ وأهل القبائل . فأهل الدار للامتحان والخدمة ، وأهل الجماعة للتفاوض والمشورة ، وأهل الساقة للمباهاة ، وأهل سبعين وخمسين والحفاظ والطلبة لحمل العلم والتقى وسائر القبائل لمداغمة العدو » (السلاوى : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى - أربعة أجزاء في مجلدين ، الجزء الأول ، ص ١٣٨) . ونلبهم إلى جهاد المرابطين . وانتشر أمر المهدي بجميع بلاد المغرب والأندلس ، وكتب له النصر على جيوش على ابن يوسف بن تاشفين ، أمير المرابطين . وكانت وفاة المهدي عام ٥٢٤ هـ . وتلاه تلميذه وخليفته عبد المؤمن بن علي ، ومن بعده خلفاؤه ولهذا تسمى دولة الموحدين التي أسسها ابن تومرت عام ٥١٥ هـ أحياناً بدولة بني عبد المؤمن (انظر تاريخ حياة ابن تومرت في كتاب البيدق : « كتاب أخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » . وكان البيدق رفيق ابن تومرت في رحلته إلى المشرق) .

الاتجاه العام في مذهبه

كان محمد بن تومرت في شبابه يدرس العلم ويظهر التقشف والورع والزهد في الدنيا . وبمد عودته من رحلته إلى المشرق . « كان جل ما يدعو إليه - كما يقول المراكشي عنه في المعجب - علم الاعتقاد على طريق الأشعرية » . ويؤكد ابن خلدون أيضاً في « العبر » (ج ٦ ، ص ٢٦٦) أن ابن تومرت كان أشعري الاتجاه بوجه عام ، باستثناء أقواله في الإمام

المعصوم التي كان فيها متبعاً للشعبة الإمامية ، فيقول : « كان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة ، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة . وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل ، والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت ، فطعن على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل ، والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد ، وأعلن بامامتهم ووجوب تقليدهم وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة في التوحيد . وكان من رأيه القول بعصمة الإمام على رأى الإمامية من الشيعة وألف في ذلك كتابه في الإمامة الذي افتتحه بقوله : « أعز ما يطلب » ، وصار هذا المفتتح لقباً على ذلله الكتاب » .

لكن القول بأن ابن تومرت كان أشعرياً بوجه عام يجب ألا يؤخذ على علته . إذ بوسعنا أن نلخص معارضته للأشاعرة وللغزالي في النقاط التالية : مسألة صفات الله ، فقد تصورهما الأشاعرة على أنها معان قديمة قائمة بالذات الإلهية ، وآثر ابن تومرت أن يكون موقفه بازائها هو موقف السلف . فهي تدل عنده على الأسماء الحسنى التي سمي الله بها نفسه من غير اشتقاق أو اصطلاح أو تأويل : « وأسماء الباري سبحانه موقوفة على إذنه ، لا يسمى إلا بما سمي به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح في أسمائه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٣٧ - ٢٣٨) . مسألة تكليف العبد ما لا يطبق ، فقد ذهب الغزالي والأشاعرة بعامة إلى أن الله تعالى أن يكلف العبد ما لا يطبق ، ورأى ابن تومرت أن هذا غير جائز . فهو يقول : « إذالم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به . قال الله عز وجل لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها» (أعز ما يطلب ، ص ٢٩) .
مسألة ربط الأشاعرة بين القول بالجواهر الفرد والبرهنة على حدوث العالم . فقد قسم الأشاعرة المحدثات إلى ثلاثة أقسام : جسم مؤلف ، وجوهر مفرد ، وأعراض تطرأ على الجواهر والأجسام (انظر مثلاً كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني وكتاب الإرشاد لإمام الحرمين الجويني) . واحتلت مسألة الجواهر الفردة أو الأجزاء التي لا تتجزأ عندهم مكاناً رئيسياً في مذهبهم حتى أقاموا عليها البرهنة على وجود الله لأن القول بها يمنعنا من تسلسل التقسيم في الماضي إلى غير نهاية ، ويضطرنا إلى الوقوف عند حد ، ومن ثم يصبح القول بالحدوث ميسوراً ، ولأنهم ذهبوا - بالإضافة إلى هذا - إلى أن الجواهر لا تتفك عن الأعراض ، ولما كانت الأعراض حادثة ، وجب أن تكون الجواهر حادثة كذلك لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وما دام العالم حادثاً في جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث وهو الله . أما ابن تومرت فبالرغم من أنه وافق الأشاعرة في قولهم بالجواهر الفرد وذهب مثلهم إلى أن « الأجرام على ضربين : مفرد ومؤلف » ، إلا أنه أثر في البرهنة على وجود الله أو في أن العالم محدثاً ألا يعتمد إطلاقاً على هذه النظرية الغامضة ، وفضل عليها البراهين البسيطة الواضحة التي وردت في كتاب الله ، على نحو ما سنعرف ذلك فيما بعد - بوسعنا أن نبرر أيضاً في مجال الخلاف بين ابن تومرت والغزالي بصفة خاصة ما هو معروف من اتجاه الغزالي نحو المكاشفة والذوق الصوفي ، وهذا الاتجاه يغير تماماً الطابع العقلي الذي طبع مذهب ابن تومرت وجاء متشابهاً مع مزاجه العام في التفكير ، باعتباره رجلاً دولة - وأخيراً فإن الأشاعرة والغزالي على رأسهم قد عارضوا القول بالإمام المعصوم ونقدوها نقداً شديداً (انظر مثلاً المنقذ من الضلال للغزالي) ، في حين أن هذا القول يمثل دعامة رئيسية في مذهب ابن تومرت .

غير أن هذا القول بالإمام المعصوم قد أغرى بعض الكتاب بالقول بأن ابن تومرت كان شيعياً . لكن هذا غير صحيح ، إذ أن ابن تومرت سلفي من أهل السنة ، بالرغم من أنه علوى النسب . أما فكرة الإمام المعصوم عنده ، فقد قال بها لضرورة سياسية وهي تولى السلطة والوصول إلى الخلافة وبث دعوته في نفوس البربر . والحق أن أقواله في هذا الصدد لا تخرج عن أقوال الشيعة الإمامية . فهو يقول مثلاً : « لا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجود اعتقاد الإمامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة . ما من زمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه من آدم إلى نوح ، ومن بعده إلى إبراهيم قال الله تبارك وتعالى له إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين . ولا يكون الإمام إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل . . . وجعله خليفة وأمره أن يحكم في الناس بالحق ولا يتبع الهوى وأمر الناس بطاعته والأخذ بسنته والالتقياد بأمره والاعتداء بفعله والرجوع إلى علمه » . . ثم يتحدث عن الإمامة في عصره فيقول : « جاء المهدي في زمان الغربة . . . وخصصه الله بما أودعه فيه من معاني الهداية ووعده قلب الأمور عن عاداتها وهدمها بهدم قواعدها . من ناوأه فقد تقمع في الردى وليس له التطرق إلى النجاة . . . » . ثم يحكم ابن تومرت بتكفير كل من عصاه فيقول : « إن الإيمان بالمهدي واجب وأن من شك فيه كافر وأنه معصوم فيما دعا إليه من الحق لا يجوز عليه الخطأ فيه » . وكل هذه الأقوال لا تخرج عن أقوال الشيعة في الإمامة وفي العصمة . لكننا نجد أن ابن تومرت عند حديثه عن الإمامة وتسلسلها بعد النبي قد امتدح - على عكس الشيعة - خلافة أبي بكر وعمر وعثمان . وهذا ما لا يقول به الشيعة باستثناء فرقة الزيدية التي ذهبت إلى جواز خلافة المفضول مع وجود الأفضل . فهو يقول مثلاً : « ثم كان أبو بكر إماماً

وأثره بآبن حزم قد يكون واضحاً في ميدان الفقه ،
أما في ميدان التوحيد والعقيدة فهو عقلي وليس ظاهرياً .

• • •

كتاب أعز ما يطلب

نشر المستشرق جولدتسيهر كتاب أعز ما يطلب
عام ١٩٠٣ عن مخطوطة في مكتبة باريس الأهلية يرجع
تاريخ كتابتها إلى عام ٥٧٩ هـ (١١٧٨ م) ، ورقمها
في كتالوج المخطوطات العربية بها هو ١٤٥١ . والكتاب
هو « كتاب أعز ما يطلب مشتمل على جميع تعاليق
الإمام محمد بن تومرت بما أملاه أمير المؤمنين عبد المؤمن
ابن علي رحمهما الله تعالى » . وقد جاء في أول الكتاب
« سفر فيه جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدي العلوم
رضي الله عنه بما أملاه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين
أبو محمد عبد المؤمن بن علي أدام الله تأييدهم وأعز
نصرهم ومكن سعودهم » . وجاء أيضاً في أوله أن
الكتاب « فيه من الكتب أعز ما يطلب . الكلام في
الصلاة . الدليل . الكلام في العموم والخصوص .
الكلام في العلم . المعلومات . الكلام على العبادة .
العقيدة . التنزيهات . التسييحان . حديث عمر . اختصار
مسلم . كتاب الفلول . كتاب تحريم الخمر . كتاب
الجهاد وشعر الأحسن . وعلامات المهدي وتعاليق
صغار » .

أما العبارة الأولى في الكتاب فهي : « بسم الله
الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله . أعز ما يطلب »
وأفضل ما يكتب ، وأنفس ما يلخر ، وأحسن
ما يعمل ، العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل
خير : هو أعز المطالب وأفضل المكاسب وأنفس
الذخائر وأحسن الأعمال » . فالكتاب إذن قد افتتح
بكلمات : « أعز ما يطلب . . . العلم » وصار هذا
المفتتح لقباً على الكتاب كله ، كما يقول ابن خلدون .

بعده (أي بعد النبي) خليفة على عباد الله وأميناً في
دينه ، فبذل المجهود وانقاد له المسلمون بالسمع والطاعة
واختاره لهم الرسول للصلاة . . . ثم إننا نجد ابن
تومرت يروي كثيراً من الأحاديث المنسوبة إلى السيدة
عائشة رضي الله عنها ، الأمر الذي لا نلتقي به في
كتب الشيعة .

وهناك اتجاه ثالث في تأويل مذهب ابن تومرت ،
يرى أصحابه من ورائه إلى القول بأن ابن تومرت كان
ظاهرياً ، وأنه كان متأثراً بآبن حزم (توفي عام
٤٥٦ هـ) . وقد ذهب إلى هذا الرأي جولدتسيهر ،
وقطع بأن ابن تومرت لا بد وأن يكون قد أطلع على
كتابات ابن حزم (انظر المقدمة الفرنسية التي كتبها
وهو يقدم لكتاب « أعز ما يطلب » ، ص ٥٣-٥٤)
نظراً للتطابق الذي وجده بين أفكار الفيلسوفين (مسألة
صفات الله - مسألة نقد كل منهما للبحث فيما أطلق
عليه ابن تومرت علل الشرائع - اتفاقهما في مهاجمة
الأشاعرة - معارضتهما للمذهب الإمام مالك باعتبار أنه
المذهب الذي كان سائداً في عهد المرابطين وأخذهما
بالظاهر في كثير من المسائل الفقهية) . وما يؤيد هذا
الرأي ما ذهب إليه صاحب المعجب عند حديثه عن
خلافة أبي يوسف يعقوب أحد خلفاء عبد المؤمن :
« وفي أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر
بأحراق كتب المذهب بعد أن مجرد ما فيها من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن . . . وكان
قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب
مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن . وهذا
المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهره
وأظهره يعقوب هذا » (المعجب للمراكشي - نشرة
محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، القاهرة ،
١٩٤٩ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩) . لكننا نرى أن ابن
تومرت كان عقلياً ولم يكن ظاهرياً حسياً كابن حزم ،

نتناول في تحليلنا الذى سنقوم به الآن للكتاب ذلك
الاجانب الفقهى ، بل سنكتفى بتحليل أهم الآراء
الفلسفية التى اشتمل عليها .

* * *

تحليل أهم الآراء الفلسفية فى الكتاب

١ - قلنا إن مذهب ابن تومرت ذو طابع عقلى .
ومن مظاهر هذا الطابع حرصه على إقامة التوحيد على
أساس عقلى . فقد ذهب ابن تومرت إلى وجوب العلم
بالتوحيد وتقديمه على العبادة . والعلم بالتوحيد لا يكون
إلا عن طريق العقل : « بضرورة العقل يعلم توحيدة
سبحانه » . واحتوى كتاب أعز ما يطلب على فصل فى
« فضل العلم » عدد فيه ابن تومرت الآيات والأحاديث
التي وردت فى تكريم العلم والعلماء . مثل قوله تعالى :
« شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً
بالقسط » ومثل قوله : « يوتئ الحكمة من يشاء ومن
يوتئ الحكمة فقد أوتئ خيراً كثيراً » . وقال تعالى :
« وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وقال
لنبيه « قل ربى زدنى علماً » . ولا ننسى كذلك أن
أول عبارة فى كتاب « أعز ما يطلب » تكريم العلم فهى
تقول : « أعز ما يطلب وأفضل ما يكتب وأنفس
ما يدخر وأحسن ما يعمل العلم الذى جعله الله سبب
الهداية إلى كل خير » . وأول أبواب العلم بالله تعالى
وبوجوده . والعلم بوجوده ينبئ على نفس التشبيه .
والتشبيه على ثلاثة أنواع : التقيد بالزمان والتقيد بالمكان
والتقيد بالجنس . وذلك لأن التقيد بتخصيص ، وحديثنا
هنا عن الوجود المطلق « الذى استحال على القيود
والخواص » . لم يتقيد وجوده باختيار مخترع مختار
ولم يتخصص وجوده بتخصيص مقدر مقتدر ولم يرتبط
وجوده بوجود على الإطلاق ، ولا مسابقة قبلية
ولا متابعة بعدية ولا مفارقة جرمية ولا ملازمة غريبة »
(أعز ما يطلب ، ص ١٩٦ - ١٩٧) . والنتيجة التى

وفى آخر الكتاب : « تم كتاب الجهاد بحمد الله
وحسن عونه وبتمامه كل جميع تعاليق الإمام المعصوم
المهلى المعلوم رضى الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام
الخليفة أمير المؤمنين أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم
ويمكن سعودهم . وذلك فى العشر الأواخر من شعبان
المكرم سنة تسع وسبعين وخمسة » .

ولا نعرف لابن تومرت كتاباً آخر باللغة العربية
غير كتاب « أعز ما يطلب » . أما كتاب « المرشدة فى
التوحيد » الذى أشار إليه ابن خلدون فى نص سابق ،
فقد تضمنه كتاب « أعز ما يطلب » فى أحد فصوله
بعنوان « التزهان والتسييحان » . وتضمن كذلك كتاباً
آخر له هو كتاب العقيدة . وقد نشر هذان الكتابان
على انفراد ، نشرهما المستشرق لوسيانى Luciani .
ويبدو أن كتاب « أعز ما يطلب » كما وضعه ابن
تومرت كان أصلاً كتاباً فى الإمامة كما ذكر ابن
خلدون فى النص السابق . وكان قد وضعه ابن تومرت
- كما وضع جميع كتبه - باللغة البربرية ، مع حرصه
فيه وفى كل من كتاب العقيدة والمرشدة ، على أن
يبقى الآيات انقرائية باللغة العربية فى غضون النص
البربرى (أما فى كتبه الأخرى التى كتبها إلى عامة
الجمهور ممن لا يعرف العربية ، فلم يتورع ابن تومرت
عن ترجمة الآيات القرآنية فيها باللغة البربرية ، فكان
بهذا أول من ترجم القرآن إلى لغة أجنبية) . أما كتاب
« أعز ما يطلب » الذى نشره المستشرق جولدتسيهر
والذى اعتمد ناعليه هنا ، وضم - فيها اشتمل عليه -
كتابى العقيدة والمرشدة ، فهو وإن كان من إملاء
عبدالمؤمن بن على ، خليفة ابن تومرت ومريده ، إلا أنه
من وضع ابن تومرت باللغة العربية ، وأثر تلميذه
عبدالمؤمن أن يكون مشتملاً على « جميع تعاليق الإمام
المعصوم المهلى المعلوم رضى الله عنه » .

والكتاب بعد هذا يشتمل على كثير من الآراء
الفقهية فى الصلاة والعبادات وما إلى ذلك . ولن

يستخلصها ابن تومرت من هذا هي بطلان قياس الغائب على الشاهد . وهو في هذا يعرض بالأشاعرة الذين كثيراً ما عيب عليهم قياس الغائب على الشاهد ، لكنه لا يذكّرهم بالاسم . يقول ابن تومرت : « بطل قياس الغائب على الشاهد إذ لا جامع بينهما لأن كل واحد منهما مضاف للآخر لأن ذا يفعل وذا لا يفعل ، وذا قد قديم وذا محدث ، وذا مفتقر وذا غني ، فاذا قيس أحدهما على الآخر بطلت حقيقتهما لأن القياس إنما يصح بين المتماثلين وبين المختلفين إذا كان بينهما شبه . والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبيه . فاذا ثبت هذا وصح ، بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد » (ص ١٦٨) .

ومن مظاهر هذا الطابع العقلي لمذهب ابن تومرت قول صاحبه بأن الشريعة تجري على سنن العقل . وهو في هذا يتدد بمن يظن أن الشريعة خلو من الحكمة ، ويتقد طائفة من الناس ذهبت إلى أن العقل ليس فيه إلا الإمكان والتجوز وهما شك ، والشك ضد اليقين ، ومحال أخذ الشك من ضده ، واعتماداً على هذه الحجة وأمثالها رأت هذه الطائفة أن الشريعة خالية من الحكمة . « هذه إشارة نرد على بعض من لا خلاق له فيما ذهبوا إليه من أن الشريعة لا حكمة فيها ، وأنها ليست على سنن العقل جارية ، طعناً منهم في الدين وجهلاً بحكمة الله تعالى » (ص ١٦٤) . ولا أدل على أن الشريعة تجري على سنن العقل وأنها ليست خلواً من الحكمة كما افترى المفترون أن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تدعو الإنسان إلى تحكيم عقله والتي نجد فيها برهاناً أو براهين على حدوث العالم . فالليل والنهار والناس والدواب والأنعام والطيور والسموات والأرض وجميع المخلوقات كل هذه أشياء حادثة « وإذا علم الإنسان حدوث جسم واحد علم حدوث سائر الأجسام لمساواتها في التحيز والتغير والجواز والاختصاص والحدوث والافتقار إلى الفاعل . . . وإذا علم أنها موجودة بعد أن لم تكن علم

أن المخلوق يستحيل أن يكون خالفاً » (ص ٢٣٣) . يقول الله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » ويقول : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » . . إلى آخر هذه الآيات المعروفة التي أوردتها مثلاً أبو الوليد ابن رشد في أول كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » والتي قرر على أساسها أن « الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها » وأن الحكمة والشريعة « أختان رضيعتان » . وهذا كله من أجل أن يثبت ابن رشد « لهؤلاء الذين ظنوا بالحكمة سوءاً من ناحية مخالفتها للشرع أنها أى الحكمة أكثر اتفاقاً مما ظنوا مع أصول الشرع عندما يقفون على كنهها ، وليثبت أيضاً للذين ظنوا بالشرع سوءاً من ناحية عدم اتفاقه مع الحكمة أنه أى الشرع أكثر اتفاقاً مع الحكمة إذا روعي في تأويله التأويل المشروع وعدم خرق الإجماع » .

٢ - وبجرنا هذا إلى الحديث عن نظرية التأويل عند ابن تومرت ، تلك النظرية التي نكاد نقطع بأن ابن رشد تأثر بها تأثراً كاملاً . فالعلم عند ابن تومرت إما أن يكون مصدره العقل وإما أن يكون مصدره السمع . والعلم الذي يأتي عن طريق السمع يقوم على القياس الشرعي أما العلم الذي يأتي عن طريق العقل فيقوم على القياس العقلي . ولا فارق عند ابن تومرت بين القياس العقلي والقياس الشرعي : « لا فرق بين القياس العقلي والشرعي في الاطراد إذا حقق معناه . فإن القياس العقلي هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل ، والقياس الشرعي هو المساواة في الوجوب أو التحليل أو التحريم » (ص ١٧٣ - أعز ما يطلب) . فالقياس الذي يقيس به الشرعيون المحرمات على المباحات مثلاً قياس فاسد ، وكذلك قياسهم التحليل على الوجوب . وإنما يجب عليهم أن يقيسوا الوجوب على الوجوب ، والتحليل على التحليل ، والتحريم على التحريم . وقد أدى عدم مراعاة الشرعيين لهذه القاعدة أن مزقوا الشرع

كل ممزق .. مثال ذلك ما حكى عن بعضهم في قوله عليه السلام « من بدل دينه فاضربوا عنقه » ، أنه أوله بمعنى أن النساء لا يقتلن إذا بدلن أديانهم وقال إنما هذا خطاب للرجال بدليل النهي عن قتل النساء في حديث آخر . فيقال له : هل تماثلت المعاني أو اختلفت ؟ وتماثلها باطل . فإن المعاني مختلفة . إذ المعنى في ترك قتل النساء لأجل ضعفهن وقلة فائدهن في القتال . وهذا في الجهاد . أما قتل من بدل دينه فإنه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك من الرجال أو النساء (ص ١٧٤) والأمر شبيه بهذا في القياس العقلي . فقد قلنا إن القاعدة فيه تقوم على المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل . وهو محصور في النفي والإثبات . وكل ما تعدى ذلك فهو غير جائز . فالقياس الذي يقيس به بعض المتكلمين الغائب على الشاهد قياس باطل ، لأنه ليس قائماً بين المتماثلين . ولا تماثل بين القديم وغيره إذ لا غيرية له ولا مثل له . هذا فضلاً عن أن البحث في ذات الله ووحدانيته وصفاته بحث في دائرة الواجب ، وهي دائرة مختلفة عن دائرة الجائز وعن دائرة المستحيل لأن هاتين الدائرتين يدخل فيهما الجهل والشك والظن ، وكلها من أصول الضلال الذي لا يغني عن الحق شيئاً : « وإذا علم وجوب وجود الله سبحانه في أزليته علم استحالة تغيره لاستحالة انقلاب الحقائق ، إذ لو انقلب الواجب جائزاً ، والجائز مستحيلاً لبطلت المعلومات » (ص ٢٣٥) .

هذا التقابل بين القياس العقلي والقياس الشرعي — وهو تقابل نجد نظيراً له عند ابن رشد — من شأنه أن يقرب بين الحكمة والشرعية ، لأنه إذا طبقت بدقة القواعد المقررة في كل منهما ، فسنجد أنه لا تعارض بينهما على الإطلاق .

والقياس الشرعي عند ابن تومرت جائز . ولكنه جائز بشروط . والقاعدة العامة فيه التوقف والتحري ، كما كان موقف الصحابة بشأنه « ولا يقال إنهم (أي

الصحابة) يستخرجون من عقولهم أحكاماً وشرعية . ومن تقول عليهم ذلك فقد افترى » (ص ١٧٥) . أما شروطه فمنها أنه « لا يجوز تقديم قياس على خبر » (ص ١٧٤) ، ومنها أنه لا يجوز إلا في المحكم ، أما المتشابه فلا يلزم اتباعه ولا العمل به . وموقف ابن تومرت من المتشابهات هو موقف السلف الصالح : « ما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من المتشابهات في الشرع فيجب الإيمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف » . وموقفه من الصفات أشرنا إليه سابقاً ويتلخص في إقراره بأسماء الله الحسنى وهي موقوفة على إذنه . ويضيف ابن تومرت أن علينا أن نفهمها على أنها استحالات للنقائص : « فإذا علم انفراد بوحدانيته على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائص عليه لوجوب كون الخالق حياً عالمًا قادراً مريداً سمياً بصيراً متكلاً من غير توهم تكييف » (ص ٢٣٥) لكن إذا كان القياس الشرعي غير جائز إلا في المحكم ، فعلياً أن نلاحظ أن المحكم إما أن يكون واضحاً لا إشكال فيه ، وهو لا يثير مشكلة ، وإما أن يكون ملتبساً . والملتبس ما يكون به عشرة أشياء : « منها التعارض ومنها الاحتمال ومنها اختلاط الأعيان المتناقضة الأحكام ومنها طرود الشك بعد اليقين في الأعمال ومنها اختلال النقل ومنها التباس التواتر بالآحاد ومنها فرع تنازعه أشباه ومنها مقابلة القياس بالخبر ومنها مقابلة القياس للعمل ومنها مقابلة اللفظ للمعنى » . والملتبس له ضوابط تضبطه . فإذا تعارض حكمان شرعيان مثلاً ، فحكم التعارض الجمع ، فإن تعذر فإن الحكم المتأخر أولى من المتقدم ، فإن تعذر فالذي عليه العمل ، فإن تعذر فالترجيح بالصحة والكثرة . ولا بد للقياس الشرعي من مراعاة هذا كله . فالقياس مثلاً يسقط إذا قوبل بالعمل ، ورجح العمل ، ويسقط إذا قوبل بالخبر والكثرة والتواتر . . . وهكذا . أما أن يستخرج

رجال الشرع من عقولهم أحكاماً شرعية » ، فهذا غير جائز .

وينقل ابن تومرت بعد كل هذا الحذر الذى اتخذته لنفسه فى تطبيق القياس الشرعى - وهو أمر نجد نظيراً له عند ابن رشد ليس فقط فى مجرد الفكرة ، بل فى الألفاظ كذلك - إلى نظريته فى التأويل . فيقول : « السائلون ثلاثة : مسترشد ومستفت ومناظر . فالمسترشد يسأل عن الحكم وعن الدليل . والمستفتى هو الذى يسأل عن الحكم . وأما المناظر فليس هذا زمانه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٢٠) . وواضح أن المناظر هو ما يقابل عند ابن رشد طائفة الجدليين ، والمسترشد هو الذى يقابل البرهانيين ، أما المستفتى فن الممكن أن نقول إنه يقابل الخطائيين عند ابن رشد ، لكن من الجائز أيضاً أن نقول إنه يمثل العوام فى إيمانهم الأعمى وفى رغبتهم الصادقة فى التعرف على أحكام الشريعة دون إجهاد أنفسهم فى التفتيش عن الأدلة والبراهين العقلية التى تخفى وراء المظاهر . وقد أراد ابن تومرت أن لا يرهق نفسه بنتج المناظرين أو الجدليين من متكلمين (أشاعرة ومعتزلة) ومن فلاسفة فقال « وأما المناظر فليس هذا زمانه » . ولكن كتاب « أعز ما يطلب » يحتوى على مآخذ كثيرة ضدهم ، سنعرض لبعضها فيما يلى من النصوص المختارة من الكتاب وهذه المآخذ قد أفاد منها ابن رشد فى نقده الشامل للمتكلمين والفلاسفة الذى قدمه لنا فى كتابه « مناهج الأدلة فى عقائد الملة » .

وابن تومرت يميز التأويل ، وهو يميزه بصفة خاصة للمسترشد الذى يسأل عن الحكم وعن الدليل . وذلك لأن هذا المسترشد لن يقنع بالوقوف عند الدلالات الظاهرة للألفاظ . وقد يوقعه حرصه على البحث عن الدليل والبرهان فى التجسيم أو التعطيل . ولهذا يصبح التأويل هنا ضرورة . ومن المبررات القوية للتأويل أن اللغة التى نزلت بها شريعتنا الغراء تفتح المجال

أمام كثير من التأويل (وسنعرض لهذا فى النصوص) . وأصحاب التأويل يلجأون إلى القياس العقلى . لكن مهمتهم عسيرة . إذا راعوا فيها الشروط التى ذكرناها فى القياس العقلى وأهمها المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل ، فإنهم سينتهون إلى أقيسة صحيحة . أما إذا لم يراعوا هذا ، ولم يراعوا قانون التأويل الأساسى وهو « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب » ، فإنهم سينتهون حتماً إلى أقيسة فاسدة (سنعرض أمثلة منها فى النصوص) .

٣ - لكن هذه الاتجاهات العقلية فى مذهب ابن تومرت لها حدودها التى يجب أن تقف عندها . وأول هذه الحدود أن ابن تومرت نادى بأن « العقل ليس له فى الشرع مجال » (ص ١٧) وأن « العقل لا مدخل له فى السمع ، والسمع لا طريق له إلا التوقيف » (ص ١٤٦) . وقد يبدو هذا المبدأ متعارضاً مع الاتجاهات العقلية التى حاولنا إبراز أهمها فى التحليلات السابقة . ولكن ابن تومرت لا يقصد بالشرع هنا التوحيد ، ولكنه يقصد به الشرع فى معناه الضيق ، أى التشريع أو الفقه فى جميع أبوابه وأحكامه . وابن تومرت يعارض معارضة تامة تدخل العقل فى هذا الميدان ، وذلك ليحطم تلك القداسة التى أحاط بها فقهاء المرباطين الدين فى معناه الضيق الذى حصروه فيه ، وليقاوم احتكارهم للدين - مفهوماً فقط بمعنى الفقه والخلافات فى الفروع - ذلك الاحتكار الذى زاد من إقبال السلاطين وجميع أفراد الشعب عليهم وأصبحوا فى نظر الجميع أصحاب الحق الوحيدين للتحديث باسم الدين ، فامتلاّت جيوبهم من كثرة الفتاوى التى أصدروها ، وازداد معنى الدين بها غموضاً فى نظر الناس . وكتاب أعز ما يطلب مليّ بالنقد الذى وجهه ابن تومرت ضد فقهاء المرباطين فى هذا الصدد ، وضد

نصوص مختارة من الكتاب

١ - يقول ابن تومرت في بيان ترابط حلقات الشريعة وتماسكها :

« العادة لا تصح إلا بالإيمان والاخلاص والإيمان هو التصديق . . . والإيمان والاخلاص لا يصحان إلا بالعلم ، إذ يستحيل كون التصديق دون علم وهذا معلوم بالضرورة . وكذلك العلم أيضاً لا يصح إلا بالطلب ، إذ يستحيل التوصل إلى العلم دون طلب له ، وهذا أيضاً معلوم ، والطلب لا يصح إلا بالإرادة إذ يستحيل طلب شيء دون إرادة له وقصد إليه وهذا أيضاً معلوم ، وكذلك الإرادة لا تصح إلا بباحث إذ من المحال أن تصدر إرادة من مريد من غير باحث يبحث عليها وهذا أيضاً معلوم ، والباحث أيضاً لا بد من معرفته والعلم به إذ يستحيل كون الإرادة دون باحث معلوم وهذا أيضاً معلوم ، وهذا الباحث معلوم وهو الرخاء والخوف وهما الرغبة والرغبة بالوعد والوعيد وهذا أيضاً معلوم ، والشرع بصدق الرسول وهذا أيضاً معلوم ، وصدق الرسول بظهور المعجزة وهذا أيضاً معلوم ، والمعجزة باذن الله سبحانه . فهذه الجملة كلها متعلق بعضها ببعض ، ومرتبطة بعضها ببعض ، لا يصح وجود شيء منها دون وجود غيره ، ولا يمكن وضع شرط منها في غير موضعه . وهي كالسلك المنتظم إذا انتثر بعضه انتثر جميعه . . . وقد اضطرب من لا تحقيق عنده في هذا الباب كل الاضطراب ، واختلفوا فيه غاية الاختلاف ، ونصبوا الأدلة بينهم وأكثروا الجدل فلم يحصلوا من ذلك على طائل . فذهبت طائفة منهم إلى أن أول الواجبات الإيمان ، وذهب آخرون إلى أن أول الواجبات العلم ، وقال آخرون الإرادة . وكل يقيم حجته وينصب دليله ويبطل حجة صاحبه ويدفع قوله وينقض دليله . والعجب كل

إغراقهم في الخلافات ، مع ما صاحب هذا كله من تجسيم وتشبيه ، ومع ما صاحبه أيضاً من فسق وفجور وإباحة لشرب الخمر وتبرج للنساء ، حتى قال ابن تومرت عنهم إنهم « كانوا يتقلبون في السحت والحرام ، يأكلون فيه ويشربون ، وفيه يغدون وفيه يروحون » (ص ٢٦١) . وقد اشتمل كتاب « أعز ما يطلب » على أبواب كثيرة في تحريم الخمر ، مثل « باب في أن الخمر داء وليس فيها شفاء ، باب في أن الله لعن شارب الخمر وذكر ما أعد له من الذل والهوان وأليم العذاب ، وباب في تحريم الخمر بالكتاب والسنة والإجماع » . الخ . وحكم ابن تومرت بتكفير المرابطين (الملتزمين) وحرم معونتهم ، ونادى بأن دارهم دار كفر .

ونستطيع أن نذكر كذلك في مجال الحد من سلطة العقل في مذهب ابن تومرت ، أن مهدي الموحدين كان جبرياً متطرفاً ، وهو أمر يمشي جنباً إلى جنب مع أفكاره في الإمامة والعصمة . يقول المهدي : « إن التكليف ثبت على جميع العباد وأنه لا يتخصص بالأعيان . . . وأن الدين لا يثبت بالأقوال ولا يرجع إلى الاختيار ولا أهواء العباد وأنه لا يثبت بالإكراه أيضاً ، وأن الله . . لا يكلف بالمشيئة إنما يكلف بالأمر » (ص ٢٥٥) . ولهذا نجده في مسألة الثواب والعقاب يرى ربطهما بوجوب التكليف ، تماماً كما فعل ابن رشد ، ولا يجعل منهما مبرراً لحرية الإرادة على نحو ما ذهب المعتزلة . فهو يقول : « وأما فائدة إثبات الوعد والوعيد فليميز أن الفعل يتعلق به الجزاء والثواب وأن الترك يتعلق به اللوم والعقاب . . . فلما علق الثواب بالفعل والعقاب بالترك كان ذلك ثمرة الفعل والترك وفائدتهما . فوجب حينئذ الامتثال رجاء الثواب على الفعل وخيفة العقاب على الترك . فهذه فائدة الوعد والوعيد لأنهما شرط في الوجوب » (ص ٢٨) .

• • •

العجب من عدولهم في ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبل التحقيق ، وتسوغيهم الخلاف فيما لا يجوز فيه الخلاف » (ص ٢٢٢) .

٢- يقول ابن تومرت في أهمية اللغة العربية ودراستها في فهمنا للشرعة ، ثم في أنها - أى اللغة - تفتح المجال لكثير من التأويل :

« فاللغة بها جاءت شريعتنا فإذا بطلت اللغة بطلت الشريعة والأحكام . والاعراب أيضاً به تنصلح المعاني وتفهم . فإذا بطل الاعراب بطلت المعاني ، وإذا بطلت المعاني بطل الشرع أيضاً وما يبدو عليه أمر المعاملات كلها من المخاطبات والأقوال » (ص ١٩٣) . ويقول في تبرير التأويل إن اللغة بها « التشبيه والاستعارة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصفة من يعقل وتسمية الشيء بما يوول إليه وتسمية الشيء بأصله وتسمية السبب بالمسبب وتسمية الشيء بمعظمه وتسمية الشيء بما يقاربه وتسمية الشيء بما يقارنه وتسمية الشيء بما يشاركه وتسمية الشيء باسم ما يخالفه وتسمية الشيء باسم ما يناقضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعاني بأسماء الأشخاص » (ص ١٨٢) .

٣- ويقول في شرحه لأنواع الأقيسة الفاسدة التي يصل إليها أصحاب التأويل ويتوهون خطأ بسببها قيام تعارض بين الحكمة والشريعة حيث لا وجوب لهذا التعارض .

« إن القياس الفاسد على خمسة أضرب : قياس الوجود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الأفعال . فأما قياس الوجود فهو قياس المحسنة الذين قالوا بأن جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة أقسام : جواهر وأعراض وأجسام . وأدى بهم هذا إلى أن يلحقوا الجسمية بالله سبحانه أو أن يقولوا بأنه جوهر متحيز . أما قياس المعطلة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات إنما هو ولد من والد وزرع

من زارع وطائر من بيضة ، وطرودوا ذلك في جميع الموجودات فجرهم ذلك إلى إبطال الفاعل . وأما قياس المشاهدة فهو قياس أصحاب الجهة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات لم نشاهد شيئاً إلا في جهة . وكذلك الغائب عنا أى البارى سبحانه . وأما قياس أصحاب العلن الذين قالوا بأن قيام العلم بالعالم علة في كونه عالماً شاهداً فكذلك ينبغي أن يكون في الغائب . فوصفوا علم الله تعالى بأنه علة . لكن هذا خطأ . إذ أن العلة يجوز أن تفارق العلول ويجوز أن تبقى معه فليس بقاؤها بأولى من مفارقتها ولا مفارقتها بأولى من بقائها إلا بمخصص . وأما قياس الأفعال فانهم أرادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن أن يكون البارى سبحانه خالقها لخيالات توهموها . وذلك أنهم قالوا رأينا شاهداً بأن كل من فعل فعلاً اتصف به ، فمن اعتدى أو ظلم سمى بذلك جائراً وظالماً ، فدل هذا على أن البارى سبحانه لا يفعل ظلماً ولا جوراً ، إذ لو فعل هذا لسمى به ، والذي قالوه باطل لأن البارى سبحانه لا تتصف أفعاله بالجور والظلم » (ص ١٦٥ - ١٦٦) .

وليس من شك عندنا في أن ابن رشد قد تأثر بهذا النقد الذي وجهه ابن تومرت ضد أصحاب الأقيسة الفاسدة في معظم ما قدمه لنا من نقد في « كتاب مناهج الأدلة وعقائد الملّة » ضد المتكلمين والفلاسفة . مع ملاحظة أن ابن تومرت كان منطقياً مع نفسه عندما أنكر على الله سبحانه التحيز والجهة معاً ، بينما نجد ابن رشد ينفى عنه التحيز لكنه لا ينفى الجهة .

٤- ويقول في انحصار مصادر الشريعة ليسد الباب أمام فقهاء المرابطين وفتاواهم :

« أصول الشريعة وفروعها منحصرة . وانحصار أصولها في عشرة وهى أمر الله ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وأمر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وفعله وإقراره . وانحصار فروعها وهى الأحكام في خمسة وهى الواجب والمندوب

والمحظور والمكروه والمباح . . . فان قال قائل لم حصرتم
الشرعة في هذه العشرة وتركتم الإجماع والقياس .
وهما أصلان في الشرعة فيقال لهما داخلان فيما قدمناه
ومتضمنان فيما عددناه . وذلك أن الإجماع داخل تحت
الأمر وهو قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولى الأمر منكم . . . وأما القياس . . . فعناه تساوى
الغيرين في الحكم ، ولا عبرة بالقياس إذا ورد الخبر . .
وكل ما كان عليه العمل وكان القياس يناقضه فالواجب
اتباع العمل » (ص ١٦٣ - ١٨٠) .

٥ - ويقول فيما أطلق عليه اسم « تسبيح الباري
سبحانه » جامعاً آيات الله في الكون ودلائل الأكوان
والعناية الإلهية في هذه الأسطر القليلة البليغة ، مفضلاً لها

في مجال البرهنة على وجود الله تعالى على كل البراهين
العقلية التي ساقها الفلاسفة في هذا الباب :
« سبحان من أرسى مهد الأرض بالشاخنات
وارتفعت بقدرته السماوات ودبر الأزمان بالنور
والظلمات وتذكركت لجلاله القاسيات وأثار السحاب
بالعاصفات وأنزل الثجاج من المعصرات فأخرج به من
الأرض البركات وقسم بعدله الأقوات ، سبحان من
قيد الخلق بالحركات والسكنات وصورهم بتباين الهيئات
وسخرهم بتسلط الحاجات وأظهر عجزهم بتبدل الحالات
. . . سبحان من أوضح لعباده الآيات وأظهر لهم
الدلالات على فاطر السموات فنطقت بوجوده الجادات »
(ص ٢٤٢ - ٢٤٣) .



تأملات مرقس أورليوس

بسم
الأبناز على أديهم

مقدمة

يقرب من المستحيل ، فهو يرى أن الحاكم يجب أن يكون فيلسوفاً ، وأن يكون في الوقت نفسه غير راغب في الحكم ، لأن حبه للفلسفة أقوى من حبه للحكم والسيطرة .

ومهما يكن حظ رأى كبير الفلاسفة وشيخ المفكرين من الصواب والحكمة فإن هذه الصورة التي تمثلها ، صورة الحاكم الفيلسوف الزاهد في الحكم ، قد تحققت إلى حد كبير بعد موت أفلاطون بقرون معدودة في الإمبراطور الفيلسوف الروماني مرقس أورليوس ، فهو الحاكم الذي كان يؤثر الخلوة بين كتبه والفراغ للمطالعة والدرس على تقلد السلطة واحتمال أعباء الحكم ، وهو القائد الأعلى للجيش الذي كان يذهب لخوض المعارك وإراقة الدماء وازهاق الأرواح وهو يفضل السلم ، وأن يعيش الناس أمة واحدة في ظل الأمن المستقر والمحبة الدائمة والإخاء والعدالة .

وفي رأى الكثيرين ممن توفروا على دراسة حياة هذا الإمبراطور الفيلسوف أنه كان أقرب إلى نموذج للإنسان الذي كاد أن يخلو من العيوب ويبرأ من القائص ، وأنه وصل إلى مرتبة من سمو يصعب على غيره بلوغها ، فكان لا تغضبه الإساءة إليه ، بل يعطف

يقول أفلاطون في جمهوريته على لسان سقراط « لا يمكن خلاص المدن من الشقاء ، بل خلاص الإنسانية جميعها ما لم يملك الفلاسفة ، أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة ، أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التي صورتها في بحثنا إلى حيز الوجود ، ولا ترى نور الشمس ، والذي حملني على التردد في إبداء هذا رأى هو شعورى بأنه يضاد الرأى العام كل المضادة ، لأنه يعسر الاقتناع بأنه وسيلة لحصول الفرد والدولة على السعادة » .

وفي موضع آخر يقول ، والحقيقة أن خبر الدول هي الدولة التي يكون حكامها زاهدين في الحكم ، ومثل هذه الدولة تحكم في هدوء ، وشر الدول هي الدولة التي يحرص حكامها على الحكم أشد الحرص .
وهذان هما شرطاً للحكومة الصالحة في رأى صاحب الجمهورية ، وكان يبدو له هو نفسه أن توفرهما

على المسئى ، ويدرس أخلاق الناس ويتعرف طبائعهم لا لكى يقع على أخطائهم وجوانب ضعفهم ، وإنما لكى يهتدى إلى محاسنهم الخفية ومزاياهم الكامنة ، وكان مثلاً نادراً فى الاعتدال والتسامح وعدوية النفس وسجاجة الخلق وكرم السجية ، ومعظم الناجحين فى الحياة يقدمون ضريبة من الثناء يمتزج فيها التقدير العاطف بالتقدير لأسانفتهم السابقين وأسلافهم الأولين ، ولكن مرقس أورليوس وهو فى الخمسين من عمره وبين أعماله الكثيرة الناصبة ومشاغله الهامة المضنية يأوى إلى حجرته ويلوذ بصمته ليعدد مآثر الرجال الصالحين الذين عرفهم وأفاد منهم ، وكان يعرف ما تنطوى عليه نفوس البشر من شر وأثرة وإحن وأحقاد ولكنه كان يتعمد أن يغض الطرف عن ذلك كله ويبحث عن المحاسن وينشد الجمال الأخلاقى ، وكان لا يفكر فى أخطاء غيره وإنما يراقب نفسه مراقبة شديدة ، ويحاسبها على أخطائها حساباً عسيراً ، ويجهد فى علاج عيوبها ، وهمه أن يجعل المسئى محسناً وأن يجعل المحسن متزيداً من الاحسان ، والعين العاطفة الودود قد تستبين فى النفوس محاسن لا تراها عين الساخر الكلبى المزاج ، وقد يرى بسلامة طبعه واستقامة بصيرته أبعد مما يرى الساخرون وأصدق مما يرون ، فواء الضعف البشرى قد تكون هناك دوافع أكرم وأنبل ، وكان يتلقى الكوارث والخطوب والأحداث الفاجعة بصبر المؤمن المحتسب ، وجلد الحكيم الصبور ، وهو يذكرنى بقول المتنبي فى إحدى مدائحه لسيف الدولة :

وانا لللقى الحادثات بأنفس

كثير الرزايا عندهن قليل

يهون علينا أن تصاب جسمنا

وتسلم أعراض لنا وعقول

وقد يقال إن رجلاً مثل مرقس أورليوس قد رفعته الأقدار إلى ذروة السلطان والسيطرة الكاملة

والنفوذ البعيد المدى كيف تعرض له المتاعب وتساوره الحموم ؟ ولكن الواقع أن حياة مرقس أورليوس كانت حافلة بالأكدار والنكبات ، والحروب والثورات ، والزلازل والطواعين ، وبرغم تجلده القليل النظير وصبره العظيم بلغ به الحال إلى أنه صار يرحب بقدوم الموت ويرى فيه السبيل للخلاص من متاعب الحياة وأحزانها ومشكلاتها التى لا نهاية لها ، ولا يد للإنسان باتقائها ، وكان كثيراً ما يفكر فى أسلافه من الأباطرة الرومانيين ليدكر نفسه أنه بعد قليل سيلحق بهم ، ويصبح مثلهم خبراً من الأخبار وسيرة من السير ، وأن من الخير له أن يؤدى واجبه باخلاص وأمانة ما دام قادراً على العمل ، وكانت فكرة أنه سيموت غداً تحته على أن يقضى أيامه فى محاولات نبيلة وأعمال مجيدة ، وكان يمر بخياله والده بالتبني أنطونينوس بيوس والإمبراطور هادريان صاحب الشخصية الغامضة اللامعة والذى أدرك بعينه المهمتين ما تنطوى عليه نفس مرقس أورليوس من خير وصلاح وهو غلام ناشئ ، ثم يفكر فى تراجان الفاتح العظيم الذى مد حدود الإمبراطورية ووطد العدالة فى أنحائها وفى غيره من الأباطرة حتى يصل إلى أغسطس قيصر وسلفه يوليوس قيصر ، وكلهم قد أدركهم الموت ، وطوام الزمن ، وهو سيكون فى آثارهم ، ولكن لا تزال أمامه الفرصة سانحة ليعمل الخير ويسدى المعروف ويحسن السيرة .

وما من شك فى أن مرقس أورليوس من أنبل الشخصيات التى يلتقى بها الإنسان فى رحاب التاريخ وأخبا إلى النفس ، وهو مثل يذكرنا دائماً بالأعلى التى يمكن أن يبلغها الإنسان . برغم ضعفه وغلبة الأهواء عليه ، فقد كان يحكم إمبراطورية من أعظم الإمبراطوريات التى عرفها التاريخ ، وكانت الملاحى جميعها ميسرة له ، والمتع برمتها قريبة منه ، ولكنه أعرض عن ذلك كله ، وكبح جراح نفسه ، وراضها

أقوى رياضة على مجافاة الشر ، والامعان في سبيل الخير ، والعمل لاسعاد البشر ما وسعته قدرته ، وسمحت به ظروف عصره ، وأحوال بيئته ، وطبيعة مجتمعه ، ومن سوء حظ البشرية أن أمثاله في التاريخ نادر وقليلون .

مولده ونشأته وحياته وتأملاته

ولد مرقس أورليوس يروما في ٢٦ أبريل سنة ١٢١ ميلادية ، وفي السنة الخامسة من حكم الإمبراطور هادريان ، وكان جده لأبيه م . أنيوس فيروس حينذاك والياً على المدينة ، وقد أمضى طفولته وباكورة صباه في بيئة غاصة بكبار رجال الدولة ، وكانت روما حينذاك تعد حاضرة العالم ، وقد بلغت الدولة الرومانية أوج العظمة والبهاء ، وعم السلام والرخاء والرخد ، ومنذ خدائته حظى بالاقتراب من ذلك الإمبراطور اللامع القدير وقد خصه هادريان برعايته ، وأسبغ عليه عطفه ، والمعلومات التاريخية عن حياته في تلك السنوات الباكورة قليلة ، وقد ذكر لنا في تأملاته أسماء أساتذته والانطباعات التي تركها في نفسه أصدقائه الأوائل ومدرسه .

وكان والده أنيوس فيروس ، وقد مات وهو من كبار ضباط الحرس الإمبراطوري ، مثل تراجان وهادريان سليل إحدى الأسر الرومانية التي انتقلت من إيطاليا إلى أسبانيا واستقرت بها على مقربة من مدينة قرطبة الحديثة ، وكان جده من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأبوه من أشراف عصره وقد اختير قنصلاً للمرة الثالثة في سنة ١٢٦ ميلادية ، أما والدته فهي دوميتيا لوسيلا وكانت من أغنى الوارثات في روما ، وكان والدها قنصلاً ، وكانت عمته زوجة تيتس أورليوس أنطونينوس الذي أصبح فيما بعد إمبراطوراً وصار يسمى أنطونينوس بيوس ، وقد تقلب في أسمى مناصب الدولة وعرف بهيباطته واستقامته ونبل أخلاقه .

ونشأ مرقس أنيوس فيروس - كما كان يسمى في أول أمره - في حداق تلي كابيلىان ، وقضى السنوات الأولى من حياته في تلك الحداق وفي بيت جده القريب من قصر لاتران ، وعرف منذ كان طفلاً بالترام الجدد ، والترفع عن هو الصغار ، وكان من شأن الدراسة التي تلقاها ليكون رجلاً صالحاً للمناصب العالية أن تجعل غلاماً شديداً الولع بالمعرفة مثله يبدو أكبر سناً من حقيقته ، وكانت أسرته شديدة العناية بتربية أبنائها وتثقيفهم ثقافة عالية ، وكانت والدته تتحدث اليونانية بطلاقة وتجيدها كتابة ، وقد عفى بلاط هادريان بتشجيع دراسة الثقافة اليونانية ، وعملت دوميتيا لوسيلا على تعليم ابنها الوحيد على الطريقة اليونانية ، وكان للغة اليونانية والثقافة اليونانية تأثير كبير في نفوس الرومانيين المثقفين في ذلك العصر ، وكان من أوائل أساتذته في الأدب اليوناني ايفوريون وجيميناس ، وكان الرومانيون يعنون عناية خاصة بالتربية الأخلاقية ، وقد أشار مرقس أورليوس إلى ذلك في الكتاب الأول من التأملات قائلا : لقد تعلمت ألا أنحيز للمركبات الخضر أو للمركبات الزرق ، وألا أكون في جانب المصارعين من تراقيا أو المصارعين من سامنيام ، وأن أتحمّل أعباء العمل في سرور وارتياح ، وأن أقتنع بالقليل ، وأن أراقب نفسي ولا أتدخل فيما لا شأن لي به ، وألا أفتح أذني للواشين في يسر وسهولة ، وقد روعي في اختيار أساتذته الأولين أن يكونوا ممن يشجعونه على تحرى البساطة بين أغراءات الثراء الجم والمكانة السامية ، وكان أفاضل الرومانيين في القرن الأول الميلادي والقرن الثاني يعملون على تشجيع أبنائهم على كراهة البذخ والولوع بالمظاهر .

وواضح من إشارات كثيرة في تأملاته وأخباره أن العناية بالشعائر الدينية كانت تحف به منذ مولده وأن عقيدته الفلسفية التي كونها حيناً قارب الكهولة

كانت تتضمن احترام الدين ، ويرى أنه وهو في السابعة من عمره ألحقه الإمبراطور هادريان بكلية سالي وأنه كان من جوقة الشبان الذين كانوا يتغنون ويرقصون حاملين الدروع المقدسة عند الإله مارس في الربيع والخريف ، وقد أقبل الغلام الناشئ على أداء واجبه الكهنوتي بال العناية والدقة اللتين عرف بهما فيما بعد حينما ولي شؤون الدولة العليا فأجاد الرقص الجاد ، وأتقن حفظ الأناشيد والقاءها ، حتى صار مقدم المرتلين وعميداً للكلية فيما بعد ، وألحقه هادريان بفرقة الفرسان ، وكان هذا الالحاق هو الطريق المتبع في دخول أبناء أعضاء مجلس الشيوخ إلى الحياة العامة حينما يبلغون السابعة عشرة من عمرهم ، وكان مرقس في هذا الاختيار وفي غيره يعد كأنه من البيت الإمبراطوري ، كما أن ظهوره في مسيرة الفرسان في منتصف شهر يوليو كانت تعد في نظر الرومانيين ترشيحاً له ليكون ضمن الذين قد يقع عليهم الاختيار في وراثة العرش الإمبراطوري .

وحان الوقت لذهابه إلى المدرسة ، ونجحت مشكلة في هذا الموضوع ، فهل يلحق مرقس بمدرسة من المدارس العامة مع سائر الطلبة أو يدرس في بيته ، وكان كثيراً ما يدور البحث في روما حول المفاضلة بين إلحاق الشبان بالمدارس واختيار مدرسين خاصين لتعليمهم في منازلهم ، وقد بحث كونتليان هذا الموضوع وكان يؤثر الذهاب إلى المدارس العامة ، وكان والده قد توفي ، ورأى جده لوالده أن يتلقى مرقس تعليمًا منزلياً ، ولم يرض بحال لجعل هذا التعليم صالحاً ، فدرس له الرسم دايوجينيتاس ، وقد درس تحت إرشاده الموسيقى والهندسة ، وقرأ اليونانية والمؤلفين اللاتينيين على أحسن أساتذة عصره ، فكان أستاذه في الأجرومية الإسكندر الكوتيوي - وهو يوناني من آسيا الصغرى - وكان من كبار علماء عصره .

وبرغم أنه كان ضعيف البنية فقد عني بتربيته البدنية ، ومارس الملاكمة والمصارعة والجري والصيد ولعب الكرة ، وقد علمه دايوجينيتاس ممارسة الزهد وخشونة العيش وترك النوم في الفراش الوثير وعدم الاصغاء إلى قارئ الكف والسحرة والعرافين والمشعوذين والذين يدعون طرد الأرواح الشريرة ، ولم يقبل مرقس على دراسة الفلسفة إلا بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، وكان ينظر إلى الفلسفة باعتبارها أسلوباً في الحياة لا بوصفها دراسة للمشكلات الغامضة المستعصية ، وقد بدأ بتعود التخفف من الطعام ، وازدراء مباهج الحياة ، وهو في الحادية عشرة من عمره ، وأقبل على الدراسة اقبالا شديداً مضيئاً نفسه ومكلفها أكثر من طاقتها مما كان يبعث أصدقاءه وبخاصة أستاذه وصديقه العلامة فرونتو على أن يحضوه على التفكير في النوم والاعتدال في الدراسة والترقي بنفسه ، وكانوا يضغطون عليه في بعض الأوقات لزيارة المسرح والاشتراك في الصيد وحضور حفلات المصارعة ، وكان يلاحظ عليه أنه لا يني عن التزام الجد في شئ المناسبات ومختلف الحالات ، وقد اضطر فرونتو إلى أن يلومه على ذلك وينكر عليه مظهر الحزين المهوم وهو في وسط المجتمع ، ولكنه برغم ذلك كان محبوباً من أصدقائه ومعاشره لركة حاشيته وصدق مودته وجميل عطفه وحسن منطقه حتى مع الذين لا يعرفونه ، لقد كان جاداً ولكنه لم يكن خشناً ولا فظاً وكان جلياً ولكنه لم يكن جباناً .

وهكذا كان مرقس أورليوس في صباه، ويعزو المؤرخون جمال أخلاقه وطيبة نفسه إلى طبيعته أكثر مما يعزونها إلى الأسلوب الذي اتبع في تنشئته وتربيته وأنهكت الإمبراطور هادريان الأعباء الجسام التي احتملها والجهود الشاقة التي بذلها في الرحلات والتعرض للرياح الباردة في جو بريطانيا وللشمس المحرقة في سماء إفريقيا حتى ابيض شعره ووهنت قوته ودب الضعف

في بنيته ، فأخذ يفكر في وراثة العرش ، واختيار الخلف الصالح للنهوض بمطالب الإمبراطورية ، وكان هادريان دائم التعهد لهذا الصبي الذي كان حينذاك قد فقد والده ، فحينما بلغ الخامسة عشرة من عمره في ٢٦ أبريل سنة ١٣٦ ميلادية خطب له ابنة لوسياس سيونياس كومودس الذي أعلن بعد ذلك بقليل اختياره وارثاً لعرش الإمبراطورية ، وقد قرب ذلك مرقس أورليوس من تسلم العرش ، ولم يرزق الإمبراطور هادريان أولاداً ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، وكان يعد مرقس أورليوس بمثابة حفيده ، وكان هادريان كثير التردد في اختيار الوارث للإمبراطورية ولكن رأيه استقر في النهاية على اختيار لوسيسوس سيونيس كومودس ، وكان رجلاً حسن الذوق ناضج التجربة ينتمى إلى إحدى الأسر القديمة الكريمة ، وكان واسع الثراء ولكن هذا الاختيار لم يرض الرأي العام ، فقد كان هذا القيصر الجديد رجلاً أبيقوري المزاج ، يقرض الشعر ويستطيب ألوان الطعوم والأشربة ، والأرجح أنه كانت له مزايا حملت هادريان على اختياره ، وربما كان لكرامة أعضاء مجلس الشيوخ لهذا الاختيار أثر في إشاعات السوء التي حامت حول سمعته ، ومهما يكن من الأمر فقد أدركته الوفاة في سنة ١٣٨ ميلادية ، وعاد هادريان إلى التفكير في وارث للعرش ، وفكر في مرقس ، ولكن سنه لم تكن تسمح بالقدرة على حمل أعباء الإمبراطورية فقد كان حينذاك في السابعة عشرة من عمره ، وأخيراً وقع اختيار هادريان على ابنياس هادريانوس بيوس زوج عمه مرقس أورليوس ابناً فاوستينا ، وكان رجلاً ناضج التجربة والسن محبوباً من أعضاء مجلس الشيوخ ، وتم هذا الاختيار في اليوم الخامس والعشرين من شهر فبراير سنة ١٣٨ ميلادية ، وفي اليوم نفسه أشار هادريان على انطونينوس بأن يتبنى مرقس اينوس فيروس (مرقس أورليوس) ولوسيسوس سيونياس كومودس ابن القيصر

الذي سبق ترشيحه للوراثة وكان في الثامنة من عمره ، وبموجب ذلك كان ورثة الإمبراطورية ثلاثة ، واشتد مرض الاستسقاء بالإمبراطور هادريان ، وأسلم الروح في التاسع من شهر يوليو سنة ١٣٨ م .

ولم يلق تسلم انطونينوس عرش الإمبراطور معارضة ، وأحسن الإمبراطور انصرف فأطلق عليه لقب « بيوس » أى الصالح الورع ، وكان الرجل خليقاً بهذا اللقب .

وقد كانت السنوات الثماني الأولى من حكم أنطونينوس بيوس فترة تجربة ودراسة لمرقس أورليوس وفي سنة ١٣٩ م منح لقب « قيصر » ، ولكن لم تتقرر وراثته للعرش من الناحية الشرعية إلا في سنة ١٤٦ ميلادية ، وألغيت خطبته لابنة إيلياس ، وخطبت له ابنة أنطونينوس بيوس فاوستينا الصغرى ووالدتها عمته فاوستينا ، واستمر مرقس في تلقي دروسه على أساتذته الخاصين ، وكان يضاف إلى ذلك حضوره لبعض مجالس الإمبراطور وتقلده بعض المناصب العامة ، وقد أحضر له هيروذز أنيكوس من أتينا ليعلمه الخطابة ، كما جاء أبولونيوس الفيلسوف الرواقى من شاليدون لتعليمه ، ولم يكن يتقصه إلا التدريب في الجيش ، وربما كان الحائل دون ذلك صحته ، فقد كان دائماً ضعيف البنية .

وكانت العناية بدراسة البلاغة شديدة في القرن الثاني الميلادى في العالم الرومانى ، واقترن ذلك بحركة تجديد في البلاغة اللاتينية ترعها فرونتو أحد أساتذة مرقس أورليوس المقربين ، وقد اكتشفت في أوائل القرن التاسع عشر الرسائل المتبادلة بين التلميذ وأستاذه ، وأهمية هذه الرسائل في العصر الحاضر أنها ترينا العلاقة الودية الصميمية التي نشأت بين فرونتو والقيصر الشاب ، وهو يقول عنه في تأملاته « لقد علمنى فرونتو أن الحسد والرياء والنفاق تصحب الطغيان والاستبداد ، وأن هؤلاء الذين نسميهم أبناء البيوتات مجردون من العطف

العالمى « وفى إحدى رسائله إلى فرونتو يقول « لى أعد نفسى سعيداً لأنك علمتنى قول الصدق » .

وانته مرقس أورليوس إلى دراسة الأخلاق دراسة جدية وبخاصة تحت إرشاد راستيكاس ، والظاهر أنه اعتقد أنه درس الأدب بما فيه الكفاية ، وتزوج فى سنة ١٤٦ ، وفى السنة نفسها رفعت منزلته إلى مكانة أسمى ، وأخذ يشارك فى الحكم ، ومن ذلك الحين أصبح اليد اليمنى للإمبراطور ، وبدأت مشكلات الدولة تستأثر بوقته ، ولكن ذلك لم يمنعه من قراءة أبيقور وغيره من الفلاسفة الرواقين .

وقد شغل فى السنوات ما بين سنة ١٤٥ وسنة ١٦١ مباشرة واجباته الاجتماعية والسياسية ودراساته الفلسفية والقانونية ، كما أخذت الحياة الزوجية جانباً من وقته .

وقد كان راستيكاس ممن حببوا إليه الفلسفة الرواقية التى كانت توافق مثله العليا ، وكان راستيكاس سياسياً بارعاً ، وجندياً كما كان فيلسوفاً ، وقد وزر لمرقس أورليوس فى السنوات الأولى من حكمه .

وقد ذكر لنا فى الكتاب الأول من تأملاته الأساندة الذين أفاد منهم ودرس عليهم ، ومنهم الإسكندر الأفلاطونى ، وكلوديوس سيفرس وهو من المشائين أتباع أرسطو ، وقد كان لهؤلاء المفكرين والفلاسفة تأثير قوى فى نفسه ، وقد تأثر كذلك بالإمبراطور الشيخ وكان رجلاً نافذ النظر يجيد فهم أخلاق الرجال ، كما تأثر مرقس بالسياسيين ورجال الدولة الذين خالطهم فى بلاط والده بالتبى .

وكان حكم أنطونينوس بيوس من المجهود الصالحة المدمرة القليلة النظير فى تاريخ البشر ، ويرجع ذلك إلى أنه كان لا يكل من العمل ، ويحسن اختيار مساعديه ويدقق فى هذا الاختيار ، ولا يتساهل أو يلين مع حكام الأقاليم ، وقد تحرى الاقتصاد فى النفقات ، وكانت هذه السياسة الاقتصادية لازمة بعد إسراف الإمبراطور

هادريان ، وكانت سياسته الخارجية قائمة على « طلب السلم مع الشرف » ولم يحدث فى عهده سوى حروب هينة الخطب فى بريطانيا وموريتانيا ، وبعض الاضطرابات فى فلسطين برغم أنه ألغى بعض القوانين الشديدة التى فرضها هادريان على اليهود ، ولم يكن أنطونينوس من الراغبين فى سياسة التوسع ، ولذلك اكتفى بالمحافظة على حدود الإمبراطورية ، ومن مآثر أقواله « أفضل انقاذ حياة رعى على محاربة أعدائى » ، ولعظيم ثقة الدول المحاورة لحدوده فى عدالته ونزاهته كانت ترضيه حكماً فيما ينشب بينها من منازعات ، ولذلك قال عنه بوزانيوس بحق « إنه جدير بأن يدعى أباً البشر لا أباً لبلاده وحدها » وكان مرقس أورليوس يقول عنه « إنه كان يحشى الله دون أن يعتقد بالخرافات » وفى اليوم السابع من شهر مارس سنة ١٦١ ميلادية مات الإمبراطور الأروع النبيل أنطونينوس بيوس بقصره فى لوريان ميتة هادئة وقوراً جديرة بأن تحم بها حياة كحياته المثالية الرفيعة ، ولما شعر بدنو الأجل وشك الرحيل أحكم تدبيره ، ونظم شؤون أمرته الداخلية وأصدر أمره بنقل تمثال الحظ المصنوع من الذهب من حجرته إلى حجرة ابنه المتبنى مرقس أورليوس ، وكانت التقاليد المرعية تقضى بوضع هذا التمثال فى حجرة الإمبراطور الجالس على العرش ، وأعظم الإمبراطور الصالح بعد ذلك جفنيه ، وودع عالم الدثور والفناء ، وقد شمل الحزن عليه الإمبراطورية جميعها ، وأقيم له فى كل قلب مأتم ، وتبارت شتى طبقات الأمة الرومانية فى الاحتفال بمنعاه ، وتكريم ذكره ، والإشادة ببره وتقواه ، والتحدث عن خلاله الكريمة ، ومناقبه الغر وكيف أنه ولى الحكم فأحسن السيرة ، ونشر الأمن والطمأنينة ، ولم يظلم أحداً ، مما بعث مؤرخ الدولة الرومانية الكبير جيبون على أن يقول فى خلال الحديث عن حكمه « يمتاز حكمه بالميزة النادرة ، وهى تزويد التاريخ بمواد جد قليلة ، والتاريخ

في الواقع لا يزيد إلا قليلا عن تسجيل جرائم البشر وحماقتهم وكوارثهم .

وتسم عرش الإمبراطورية مرقس أورليوس ، وكان في طبيعة أعماله إثبات حق لوسيوس فيروس في وراثة العرش ، ولم يكتف بجعله « قيصر » ، بل عمل على أن يكون « أغسطس » وأن يشترك معه في الحكم وأن يكون نظيراً له برغم فارق السن بينهما وفارق الخبرة والتجربة ، وكان في هذا الاقتراح مغامرة لا تخلو من الخطورة ، فالمشاركة المتساوية في الحكم قد تؤدي إلى وقوع الشقاق واتساع شقة الخلاف ، إلا إذا قبل أحد الشريكين أن يظل في المؤخرة ، أو إذا قسمت الإمبراطورية بينهما ، ولم يكن هذا الحل الأخير مأمون العاقبة ، وسابقة الخلاف بين انطوني واكتافيان كانت لا تزال ماثلة للأذهان ، ويقول الأستاذ المؤرخ بيوري في هذا الصدد « في حالة مرقس ولوسيوس كان التوازن محفوظاً ، لأن لوسيوس كان طيب النفس هين الشأن غير طموح ، وراغباً في ترك المبادأة لأخيه الأكبر منه سناً ، ولو أنه كان قوياً عظيم الهمة لكان الخطر الذي يهدد التوازن قليلاً ، لأنه في تلك الحالة كان مرقس أورليوس يلقى إليه في سرور بمقاييد الأمور الهامة » .

والتاريخ لا يشيد كثيراً بمآثر لوسيوس ، ولكن مما يذكر له بالتقدير أنه برغم مشاركته في الحكم لمرقس أورليوس تقبل أن يكون الرجل الثاني وظل بضمير لمرقس الحب والولاء .

وفي السنة التي ارتقى فيها العرش مرقس أورليوس ولدت له الإمبراطورة فاوستينا طفلين توأمين ، وهما كومودس وأنطونينوس ، ولم يعيش أنطونينوس الصغير سوى أربع سنوات ، أما فيروس فقد مات بعد توليه الحكم بثاني سنوات ، وبذلك خلا الطريق لكومودس لوراثة العرش .

وسارت أمور الإمبراطورية على خير ما يرام فترة قصيره ، ولكن توات بعد ذلك الكوارث والحوادث الفاجعة ، فحدث زلزال رهيب في مدينة سيزيكاس الواقعة على بحر مار مورا ، وطفت مياه نهر التير وأغرقت الأراضي الواقعة على ضفتيه ، وعمت المحاعة ، وهاجمت جيوش البارثيان الحدود الشرقية للإمبراطورية واقتحموا أرمينيا ، وتابعوا تقدمهم إلى سوريا بعد أن هزموا الحاكم الروماني الذي تصدى لإيقاف تقدمهم ، فاختر مرقس أورليوس حاكماً جديدين لكابادوسيا وسوريا ، واتفق الرأي على إرسال لوسيوس إلى الشرق وبقاء مرقس أورليوس في العاصمة لتصريف شؤون الإمبراطورية ، واستطاع القائد الروماني أفدياس كاسيوس أن يوالى انتصاراته على جموع البارثيان بين سنة ١٦٤ وسنة ١٦٦ حتى تمت للرومان الغلبة عليهم ، وتخلصت الإمبراطورية من الخطر الذي هدد حدودها الشرقية ، ولكن الإمبراطورية تعرضت في أعقاب ذلك لخطر آخر أشد فتكاً وضراوة ، فقد أصيبت الجنود الرومانية بوباء الطاعون وحملوا جراثيمه إلى بلادهم عند عودتهم إليها ، وما زاد في خطورة الوباء الجارف نشوب الحرب بين الرومان وقبائل الماركوماني في الحدود الشمالية للإمبراطورية ، ولما كان الوباء قد قضى على عدد كبير من سكان البلاد الرومانية لذلك وجد مرقس أورليوس مشقة في إعداد القبائل اللازمة للحرب ، واضطر إلى اتخاذ إجراءات شديدة ، ولم يتردد في إرسال المصارعين والأرقاء وقطاع الطرق مع الجيوش إلى ساحة القتال ، ومن جراء الفقر الذي أحدثه الوباء لم يجد الإمبراطور مناصاً من بيع المجوهرات الإمبراطورية وما في القصور من التحف والثمناس لتدبير المال اللازم لإعداد القبائل ، وقد استطاع أن يدفع الخطر عن إيطاليا ، ولكن الحرب نفسها كانت لا تزال في بداية أمرها ، وقد تراجعت جموع الغزاة إزاء تقدم الجيش الإمبراطوري ، وقدم

الكوادى الطاعة والخضوع ولكن الماركوماني ظلوا يقاومون .

ومات لوسياس فيروس في هذه الفترة ، واضطر الإمبراطور المسلم إلى قيادة الفياقي والإشراف على إدارة رحى المعارك لرد عدوان الماركوماني والكوادى الذين عادوا إلى محاربة الرومان .

وقد كتب مرقس أورليوس معظم تأملاته على مقربة من نهر الدانوب ، ولم يكتبها للأجيال التالية أو ليقراها الناس ، وإنما كتبها لتكون له مرشداً ومعيناً في مواجهة الأزمات في السنوات الباقية من حياته ، ولم يكن مرقس طوال حياته يتمتع بصحة جيدة ، وكان الأرق ملازماً له ، وربما كان للأحداث التي توالى على الإمبراطورية منذ تسلمه زمامها أثر في ذلك فقد حملته أكثر مما تحتمل بنيه فزادت حالته الصحية سوءاً ، وهو على الحدود ، وقال عن نفسه في حديث له مع صاحبه ديوكاسيوس « رجل عجوز ومريض ، ولا أستطيع تناول الطعام دون ألم أو أن أنام بغير عناية » وذاعت أنباء مرضه حتى وصلت إلى الشرق وبلغت مسامع قائد الجيوش الرومانية في سوريا إفيدياس كاسيوس ، وكان رجلاً مثقفاً وقائداً قديراً يحبه مرقس أورليوس ويقدر كفايته ، وقد أقع هذا القائد الطموح نفسه بوصفه رومانياً من الطراز القديم أن رجلاً فلسفى النزعة دمث الأخلاق على رأس الأمور لا يحسن السياسة ، فالفلسفة اليونانية ضارة بالدولة ، ووجد من يعطف على آرائه ويشاركه فيها ، ويروى أنه نبذ الإمبراطور بأنه « امرأة عجوز تتفلسف » . وآل به الأمر في النهاية إلى خلع الطاعة ، وإعلان الثورة ، وكانت التهمة التي قذف بها الإمبراطور هي استاده مناصب الدولة إلى قوم ليس لهم ضمان من المال والثروة والجاه أو سابقة من الفضل ، وبعضهم لم يحصل علماً ولم يتلق درساً ، .

وكان إفيدياس كاسيوس موصوماً بالقسوة ، والوحشية ، ولكن لم يكن هناك شك في قدرته ، وقد جعلته انتصاراته على البارثيان نظيراً للإمبراطور تراجان في عقول الناس ، ويروى بعض المؤرخين أن الإمبراطورة فاوستينا زوجة مرقس أورليوس كانت ترى هذا الرأى ، وقد ولدت لمرقس أطفالاً كثيرين ، وليس هناك من البراهين ما يكفى لاتهامها بعدم الاخلاص له والشك في حسن سيرتها ، ولكن من المحتمل إلى حد ما أنه كان يشعر بأنها لا تعطف على أفكاره ، وليس من المستبعد أنها كانت تفكر في مصير ابنها كومودس إذا مات الإمبراطور المقتل الصحة ، وربما بدا لها أنها مستجدة حامياً ومعيناً لابنها في شخص إفيدياس كاسيوس .

وذاعت إشاعات كاذبة عن موت الإمبراطور ، فأيقظت الطموح الهاجع في نفس إفيدياس كاسيوس ولم ينتظر حتى يتثبت من صدق الإشاعات المتناثرة ، وخرج على الإمبراطور مطالباً بالعرش ، ووصلت الأخبار إلى الإمبراطور وهو على ضفاف الدانوب فأخفاها في بادئ الأمر عن جنده ، وفكر في الخطوة التالية ، وخرج أخيراً من صمته وقال إن الأسف والغضب لا يغنيان فتيلاً ولو أنهما طبعيان في شؤون البشر ، والأمور تسير في مجراها تبعاً للعناية المقدسة ، ولكن من دواعي الاستنكار قيام الحرب الداخلية وبخاصة إذا تولى كبرها رجل كان يوده الإمبراطور ، فهل هناك سبيل للثقة بالناس والإيمان بهم ؟

وود الإمبراطور أنه لو كان في الامكان دعوة كاسيوس إلى المناقشة وعرض قضيته أمام الجيش أو مجلس الشيوخ ، وقال إنه كان مستعداً للتخلي عن الأمر لو ظهر صواب هذه الخطوة ، « لأننى لم أستمر في احتمال مشاق العمل والتعرض للخطر إلا للصالح العام ، ولقد قضيت الكثير من الزمن هنا بعيداً عن الحدود الإيطالية وأنا رجل في الشيخوخة يعانى المرض » .

ولكن لم يكن من الميسور تدبير مثل هذا الاجتماع ، فلا بد إذن من الالتجاء إلى السلاح ، وبالرغم من أن كاسيوس كانت له شهرة في قيادة الجيوش وإحراز الانتصارات إلا أن الفيالق الشرقية كانت تعرف أنها لا قبل لها بمقاومة الفيالق القادمة من الغرب ، وفضلاً عن ذلك فإن بعض القواد الأكفاء في الشرق لم يكونوا راضين عن سلوك كاسيوس .

وقال الإمبراطور لبعض خصائصه إن كاسيوس قام بالثورة مسوقاً بأشاعات باطلة ومتى تبين له بطلان هذه الإشاعات فإنه سيندم ويعود إلى الطاعة ، وأخشى أن ينتحر أو أن يقتله أحد جنوده وبفلت من الإمبراطور الانتصار الأكبر ، وهذا الانتصار هو العفو عن كاسيوس والصفح عن زلته !

واستدعى مرقس أورليوس ابنه كومودس من روما ، وعقد صلحاً مع البرابرة ، ورفض المساعدة التي تقدموا بها للاشتراك في اخماد الثورة ، وارتحل إلى الشرق ، ولم تقع معارك ، فقد اغتيل كاسيوس واحتجز رأسه ، وذهب اللذان توليا قتله إلى مرقس أورليوس ليقدما له الرأس ، فأبى الإمبراطور أن يرى ذلك الدليل على انتهاء حياة كاسيوس ، وأمر بدفن الرأس ، وعامل الولايات التي اشتركت في الثورة في لين ورفق ، وتبع ذلك موت زوجته فاوستينا ، وكان لوفاتها وقع شديد في نفسه ، فأنشأ بعض المعاهد لإيواء البنات اليتامى تكريماً لذكرها .

وفي حياة الإمبراطور مرقس أورليوس مسألة شائكة لا يزال يدور حولها البحث ويختلف الرأي ، وهي موقفه من الاضطهاد الذي أصاب المسيحيين في عصره ، وقد حاول بعض المؤرخين أن يشكروا في صلة الإمبراطور بحوادث الاضطهاد التي وقعت في مدينة ليون ، ولكن يظهر أنه من الثابت أن مرقس أورليوس قد أقرها - كما يقول ماثيو ارنولد وهو أحد المعجبين بالإمبراطور الفيلسوف - والواقع أن جانباً

بما أصاب المسيحيين في عصر الأباطرة المصلحين من أمثال تراجان وأنطونينوس بيوس ومرقس أورليوس كان يرجع إلى تصورهم الخاص للمسيحية التي كانوا يحاولون إطفاء نورها وإخماد أنفاسها ، فقد كانوا يرونها من الناحية الفكرية والفلسفية شيئاً ضيقاً لا خير فيه ولا غناء ، وكانوا يعتقدون أنها من الوجهة الأخلاقية تغرى بالفساد ، وتبعث على الشر والإجرام ، أما من الناحية السياسية فكانوا يرونها هادمة للدولة مفككة لعرى المجتمع ، وكانت الفكرة الغالبة هي أن المسيحيين جمعية سرية تعمل في الخفاء لتحقيق أغراض مريبة ضارة ، وكانت جمهرة الشعب الروماني لا تشك في أن هؤلاء المسيحيين كفرة ملاحدة ، يستحلون المحرمات ، وينتهكون حرمة الآداب ، ولا يتورعون عن أكل لحوم البشر ، وكانت الديانة الرومانية من ناحية أخرى بغضة إلى نفوس المسيحيين ، يمتحنونها أشد المقت ، ولا يكتفون في معارضتها بالمقاومة السلبية الصامتة ، ولا يمتنعون عن تقديم القرابين فحسب ، بل يحرضون غيرهم من الطوائف على أن يسلك مسلكهم ، ولا يقتنعون بترك تماثيل الآلهة ، بل يعمدون إلى اسقاطها من فوق القوائم التي ترتكز عليها ، ولذا كان الرومانيون يمتنون المسيحيين ويسبئون بهم الظن ، وكانت الاجتماعات التي يعقدها المسيحيون مثاراً لأعاجيب الروايات وغرائب الظنون في الأوساط الرومانية ، وكانت كراهة الشعب الروماني للمسيحيين من القوة والتأصل بحيث كان يجد الحكام والأمراء صعوبة كبيرة في كبح جماحها وصدد تيارها الجارف ، وكان من السهل أن تنتقل هذه الآراء والمعتقدات من العامة إلى الخاصة .

وقد يعجب الإنسان كيف أن تعاليم سامية كتعاليم السيد المسيح تستهدف لمثل هذا التصوير الخاطئ والعرض المشوه ، ولكن السبب الحقيقي هو أن المسيحية كانت روحاً جديدة في العالم الروماني ، وكان مقدراً أن هذه

الروح الجديدة ستزلزل قواعده وتهز كيانه ، وكانت هذه الروح الجديدة تشبه الروح الديمقراطية في العالم الحديث ، ومثل كل روح حديثة ينفر منها الناس في مسهل أمرها نفوراً غريزياً لأنها تليح لهم بعالم جديد مجهول ، ولا عجب أن تلقى الروح الجديدة شدة ومقاومة من العالم الذي يشعر شعوراً غامضاً خفياً بأنها ستقلبه رأساً على عقب ، وتقوم على أنقاضه ، وكانت الدولة الرومانية شديدة الحرص على توطيد نفوذها ، وتقرير سلطاتها ، فهي لا تسمح بأن تقوم داخل حدودها وبين بصرها وسمعها جماعة تتحداها ، وتحلج طاعتها ، وتعمل على هدمها .

وكان الإمبراطور مرقس أورليوس بحكم مركزه يعد حامي التقاليد الرومانية والقيم على الدولة وشؤونها ، ولم يكن في وسعه بحكم نشأته وثقافته وتقاليد قومه ومثلهم العليا أن يرى المسيحية على حقيقتها وينفذ إلى لها ويقدر ما في آدابها من سمو وتسامح وإنسانية ، وكان حتماً عليه أن يراها شيئاً مناقضاً للنظام ، هادماً للمجتمع ، فواجب الدولة مقاومته ، وكسر شوكته ، والقضاء عليه ، وهو بحكم مركزه أول من يفرض عليه الإشراف على ذلك رعاية للأمانة التي يحملها ، وصيانة لمكانة الدولة ، ولكننا نرى برغم ذلك كله أن هذا الإمبراطور الحكيم الفيلسوف العظيم القلب واللب قد أساء بعض الإساءة عن غير قصد إلى المسيحية ، وقد تغتفر هذه الإساءة لغيره من الذين لا يتعمقون الأمور ولا يطيلون البحث والدراسة ولا يراجعون أنفسهم فيما يصدر عنهم من الأعمال ، ولكنه كان رجلاً ، الكمال بغيته ، والنزاهة شيمته ، والحق طلبته ، فهو لا يقاس على غيره ، ويطلب منه أكثر مما يطلب من سواه ، وقد يكون برئ الساحة واضح العذر ، ولكنه مع ذلك كله سيئ الحظ في هذه المسألة .

وليست هذه أول مسألة لازمه فيها سوء الحظ ، وتكرر له فيها القدر ، فقد أساء إليه الحظ إساءة أخرى

شابت صفو حياته وشغلت تفكيره في السنوات الأخيرة من حياته ، وأقصد بذلك نكبته بانه كومودس ذلك الفظ الغليظ القلب المتكسر الطبيعة ، وقد أشار الإمبراطور إلى بعض ما عاناه منه في قوله في تأملاته « ما الذي يستطيع أن يفعله شر الناس من الأعمال السيئة إذا ظلت مصرأ على العطف عليه والاحسان إليه ؟ وإذا ترفقت في لومه حينما تلوح الفرصة وألقيت عليه في اللحظة التي يحاول فيها الإساءة إليك أمثال هذا الدرس في غير غضب » اعرض عن ذلك يا ولدى فقد ولدنا لغايات أخرى ، إنك لا تسيء إلى وإنما تسيء إلى نفسك . وأبصره بلباقة المبادئ العامة التي تقضى بأن تكون هذه هي القاعدة ، وأنه لا النحل يعمل عمله ولا الحيوانات التي تعيش في القطيع ، ولا أنتقصه ولا أهينه وأخبر به ، بل أقول كل ما أقوله له بلهجة الواثق العاطف كأنه صادر عن قلب لم تؤثر فيه مرارة الغضب ، ولا أحدثه كأنى معلمي المدرسة أو لأكسب إعجاب الحاضرين ، وإنما أستعمل نفس الصراحة التي أتحدث بها إليه حينما نكون منفردين معاً .

ولكن هذا العطف الأبوى والرفق الفلسفي والنصح البليغ لم يصلح لسوء الحظ من شأن نجله المنكود كومودس وأصبح من الواضح قبل وفاة مرقس أورليوس بخمس سنوات أن ابنه ووارث عرشه لن يكون صورة أخرى له ، وأنه لن يحتذى مثاله ويسير سيرته حتى شك الناس في بنوته ونسبته إليه ، ولكن ليس هناك من الأدلة ما يكفى للتشكيك في أبوته ، ويرى بعض الباحثين أن كومودس مل التعليمات الأخلاقية والنصائح الأدبية التي كان يقدمها له والده وضاق بها ذرعاً وأن هذا الشعور أحدث في نفسه نوعاً من رد الفعل جعله يتجنه في الاتجاه المعارض لاتجاه والده .

ويقول ريتان إن مرقس أورليوس كان أعرف من غيره باستحالة استخراج أى شيء من هذا الكائن الوضع ، وبرغم ذلك لم يلنحر وسعاً في تربيته ، وألقى

إنقاذ الجيش ، وكل ما في الأمر هو أنني أسبغكم ..
فالدواع » .

وسئل من يوصى بابنه ؟ فأجاب « أوصيكم به
إذا وجدتموه جديراً بذلك ، وأوصي الآلهة الخالدين » .
وحزن الجيش عليه حزناً شديداً لأنه كان يحب
الإمبراطور الفيلسوف ويعبده عبادة ، وكان يعرف
المنحدر الذي ستسقط فيه الإمبراطورية بعد موته ،
وكان لا يزال به بقية من القوة تكفى لأن يقوم بتقديم
نجله للجيش ، وقد مكنته قدرته على الاحتفاظ بهدوئه
والسيطرة على نفسه برغم الآلام التي يعانيها من أن يظل
جلداً رزيناً حتى في تلك اللحظة القاسية .

وفي اليوم السابع شعر بقرب الخاتمة ، وكان
لا يرى غير نجله ، وأبعده بعد دقائق خشية أن تصيبه
عدوى المرض الذي أصابه ، وربما كان ذلك مجرد
عذر ليريح نفسه من محضره البغيض ، ثم غطى رأسه
كأنه يحاول النوم ، وفي الليلة القادمة أسلم الروح ،
ونقلت جثته إلى روما ، ودفن في مقبرة الإمبراطور
هادريان ، وكان كل فرد من أفراد الشعب يشعر بأنه
قد فقد أباً يشجيه فقداه أو أخاً يؤله رحيله أو ابناً يشق
عليه موته أو ضيقاً يوجعه افتقاده ، وفي يوم الاحتفال
بدفنه لم يكن يسفح عليه دمع فقد كان جميع الناس
يعتقدون أن مثله لا يموت ، وأنه قد انتقل من الحياة
الأرضية الفانية وعاد إلى الآلهة التي أعارته الأرض حيناً
من الزمن !

وكان الذي تمكنه أحواله من اقتناء تمثال الإمبراطور
في منزله ولا يفعل ذلك بذم ويلام ، وكان جميلاً من
الناس ومشرفاً للإنسانية هذا الوفاء التزيه والتقدير
الصالح البرئ لهذا الرجل العظيم !

ويقول ريتان في كتابه عنه تعليقاً على ذلك « لم تكن
هناك عبادة أكثر شرعية من ذلك ، وهي لا تزال
عبادتنا إلى اليوم ، وكل منا يحمل في نفسه الحزن على
مرقس أورليوس كأنه قد مات بالأمس ، فيه جلست

أمامه المحاضرات أحسن الفلاسفة ، وكان يصغى لهم وهم
يعلمونه ، ويسمح لهم بالمضي في القول وقد نال منه
السأم وبرزت أنيابه ، ولكن إذا كان الإمبراطور على
بينه من أخلاق ابنه فكيف قبل أن يكون خليفته ولم
يقدر بظورة وضع مثل هذا الإنسان على رأس الأمور
وتسلمه مقاليد الحكم ؟ أليس في ذلك اعداد لمصلحة
الدولة والوطن والإنسانية ؟ أما كان في وسعه أن ينحيه
عن وراثة العرش ويختار لها غيره ممن يصالحون لتولى
الحكم ؟ ولكن الظاهر أن مرقس أورليوس الطيب
النفس كان يرى أن ابنه حينما يضطلع بأعباء الحكم يقدر
تبعاته الجسام ، وأن هذا التقدير يصلح منه ويسمو به ،
وليس من الجرائم أن يحسن الإنسان الظن ويؤمل خيراً ،
وفضلاً عن ذلك فانه كان من الصعب أن يلغى
الإمبراطور ما سبق أن أقره ووافق عليه مجلس الشيوخ
والرأى العام الروماني ، وهكذا شئت الأقدار أن
يكون شر الناس خليفة لخبرهم .

وكانت تنتظر هذا الرجل الرصين الوديع في سنواته
الأخيرة آلام أخرى ، وتجارب جديدة مرة قاسية ،
فقد تحطفت الموت أصدقاء طفولته ، وأخذان شبابه ،
وأصبح هؤلاء السادة الغطارف الذين جمعهم حوله
أنطونينوس ونعم بصحبته مرقس أورليوس طي
الأرماس ، وأحس أنه في جيل لا يفهمه ، وأخذ يطيل
التفكير في الموت ، ويعمن في تحليل الحياة .

وفي العاشر من شهر مارس سنة ١٨٠ ميلادية مرض
الإمبراطور مرضه الأخير ، واستعد لقاء الموت ،
وأمسك عن الطعام والشراب ، واستدعى ابنه كمودس
ورجاء أن يتابع الحرب القائمة حتى يصل بها إلى النهاية .
وفي اليوم السادس من مرضه استدعى أصدقاءه ،
وخاطبهم بلهجة المألوفة وسخريته الخفية المهدبة ،
وتحدث إليهم عن غرور الحياة وباطلها وعدم الاكتراث
بالموت ، فتفجرت عيونهم بالدموع وسالت عبراتهم ،
فقال لهم « لماذا تبكون من أجل ؟ لا تفكروا في غير

الفلسفة على العرش ، وبفضله حكم الدنيا حيناً من الزمن أحسن رجال عصره وأعظمهم ، وكان من الخير حدوث هذه التجربة ، فهل تحدث هذه التجربة مرة أخرى ؟ وهل تبلغ الفلسفة الحديثة في دورها مرتبة الجلوس على العرش كما بلغت الفلسفة القديمة ؟ وهل يكون لها مرقس أورليوس الخاص بها ويخفه رجال من أمثال فرونتو وجويناس راستيكاس ؟ وهل تصير أمور البشر مرة ثانية إلى أيدي أعقلهم وأكثرهم حكمة ؟

وقد ترك مرقس أورليوس للإنسانية كتاباً يعد من أسمى الكتب التي كتبها القدماء وأبقاها على الزمن ، وهو كتاب « التأملات » وليس هذا الكتاب مجرد مجموعة أفكار فلسفية أو خواطر أخلاقية صالحة للوعظ والتبشير والمداية والارشاد ، وإنما هو قصة نفس كانت تنشأ الحقيقة وتعني بمشكلات الحياة الكبيرة ، وتدعم التفكير في معنى الحياة والموت ، وهو مناجاة مستمدة من مأساة حياة رجل كبير القلب ، راجع العقل ، لا يريد أن يذبح عقيدة أخلاقية أو أن يقدم لك مذهباً فلسفياً ، ولكنه مع ذلك يستولى عليك ، ويلمس قلبك .

وقد انتهى إلى فكرة أن على الإنسان أن يحدد رغباته إذا أراد أن يكون سيد نفسه ، وهي نفس النتيجة التي انتهى إليها شوبنهاور والبوذيون ، وهي نوع من الانتحار الداخلي وكبت الرغبات والميول والأهواء .

والوصية التي يوصينا بها الرواقيون والبوذيون وشوبنهاور ومرقس أورليوس هي أن نعمل على أن نكون مثل الأحجار التي لا تحس شيئاً ، ولكن إذا كانت الأحجار لا تحس ولا تشعر وبذلك تتخلص من الألم فهي كذلك لا تستشعر الحب ولا تعرف الإيمان ، وقد كان قلب مرقس أورليوس حساساً بالحب والعواطف الإنسانية الكريمة ، عامراً بالإيمان بعدالة الكون وقداسته ، وواضح أن هناك نوعاً من أنواع التناقض ، ولكنه تناقض مقبول ، لأنه أنقذه من جفاف

الشعور وجمود الحس وقساوة القلب التي استهدف لها الرواقيون ، فقد حاولوا إخاد العواطف نزولاً على حكم العقل ، وكان لزاماً عليهم أن يحددوا كذلك الحب والعطف ، أما مرقس أورليوس فقد سلم بوجود حرية الإرادة ليستطيع الصفح عن الغير ، وكان يرى كذلك أن الخير والشر طبيعيتان كازدهار الورد في الربيع ، وهذا التناقض أفسد عليه مذهبه الفلسفي ، ولكنه أفاض على تفكيره من ناحية أخرى زوياً إنسانية جذابة .

ولم تنقذه من صرامة النسل وظلام اليأس طيبة القلب وحدها ، وإنما اشترك معها في الانقاذ إيمانه بقوة العقل الإنساني ، فهو يقول لنفسه في تأملاته « اعمل على أن تتذكر على الدوام أنك رجل وأنتك روماني ، وليكن ديدنك أن تؤدي أعمالك في رزاة غير متكلفة وبإنسانية وحرية وعدالة » .

ويقول كذلك « إن السلطة المقدسة ليست سوى الروح والعقل اللذين يملكهما كل إنسان » فالحه هو الضمير الإنساني ، وليس له إيمان محدد فيما يخص الآلهة سوى هذا الإيمان .

وهو لا يؤكد شيئاً ، ولأفكاره دائماً وجهان ، وجه يفترض وجود الله والروح ، ووجه آخر يفترض أنهما غير موجودين ، فهو يقول مثلاً « الدنيا إما أن تكون أخلاطاً من الذرات تجتمع حيناً وتفرق حيناً آخر وإما أن تكون وحدة منسقة خاضعة لقوانين النظام والعناية ، فإذا صح الرأي الأول فلماذا أطلب البقاء حيث الطبيعة فوضى والأشياء تخبط خبط العشواء في اجتماعها وتفرقها ؟ ولماذا أعنى بأى شيء آخر غير عودتي إلى عنصر الأرض في أسرع وقت مستطاع ؟ ولماذا أجشم نفسي المتاعب وأسومها العذاب ؟ فلأعمل ما أريد فإن عناصرى ستبتدد وتفرق ، ولكن إذا كانت هناك عناية فاني سأكبر حاكم الدنيا العظيم وأطمئن إلى رعايته وألوذ بحماه » .

ويقول في مناجاة أخرى « اعمل وتحدث وفكر كأنك معرض للموت في كل لحظة من لحظات حياتك وماذا في الموت مما يروع ويهول ؟ إذا كانت هناك آلهة فأنك لن تعذب لأنها لا تمسك بسوء ، وإذا لم يكن هناك آلهة أو كانت لا تحفل بالمخلوقات الفانية أمثالنا فإن عالماً بغير آلهة ولا عناية إلهية لا يستحق أن يعاش به ، ولكن الواقع أن وجود الآلهة واهتمامها بأمور البشر من المسائل التي لا خلاف فيها ، وقد منحت الإنسان القدرة على تجنب الكوارث الحقيقية . » .

ولم يستطع مرقس أورليوس أن يخرج من هذه الحيرة ، ويطمئن إلى حل نهائي لهذه المشكلة ، وهذا هو مصدر مأساة حياته الأخلاقية ، فكان هناك صراع دائم في نفسه بين اليقين وبواعث الشك ، وكان هذا اليقين الذي لا يفتأ يطارد الشك ويغالبه مصدر همه ونصبه وعذابه وآلامه ، وقد ظل كذلك إلى النهاية بشك ويؤثم ، ويحارب إيمانه الشكوك ، وقد مات وهو في غمرة الهيجاء ونقعها المثار ، ولكنه لم ينهزم !

وقد كان في بعض الأحيان يسمو إلى القيم العالية حيث الصمت الذي لا تصل إليه ضججة الأرض وضوضاؤها ، والهدوء الذي لا تشوبه عواصف الأهواء والشهوات ، والحكيم الذي يظل متوغلاً في تلك الأعلى والمرتفعات لا مفر له من أن يقضى على إرادة الحياة في نفسه ، وإذا قضى الإنسان على إرادة الحياة في نفسه فقد قضى كذلك على إرادة الفضيلة وإرادة الخير ، وقد استطاع مرقس أورليوس أن يجمع أهواءه ، ويروض جراح نفسه ، ولكن نبع الحب والعطف ظل في نفسه عذباً فياضاً يذكرنا بتلك الأسطورة التي تروى عن ساكياموني البوذا ، وذلك أنه في خلال السنوات الطويلة التي قضاها في الصحراء جالساً بغير حراك كانت عيناه معقودتين بالسما ، وكان دائم التفكير في الأبدية حتى قارب الوصول إلى الرفانة ، وتصلبت مفاصل ذراعيه الممدودتين وطارت فوقه خطاطيف ،

فلما رآته ثابتاً لا يتحرك ظننته حجراً أو جذع شجرة ، فعششت في راحة يده ، وكانت تعود إليها في كل ربيع ولكنها في يوم من الأيام طارت لكي لا تعود مرة ثانية ، فلما عرف ذلك هذا الذي أخذ في نفسه كل رغبته ، وقمع إرادة الحياة والذي أصبح لا يألم ولا يفكر ، واستمتع بهدوء الرفانة عز عليه فراق الخطاطيف فطفرت الدموع من عينيه .

وهكذا القلب البشري — كما يقول الكاتب الروسي الكبير مرزكوفسكي في مقاله القيم عن مرقس أورليوس — « لا يصل إلى الهدوء المطلق والحكمة الخالصة لأنه لا يستطيع أن يحرم على نفسه الحب » وربما كان هذا الضعف هو مصدر قوته وآية مجده وعظمته .

وبعد مرقس أورليوس أحد كبار ممثلي الفلسفة الرواقية التي وضع أساس مذهبها زينون القبرصي حوالي سنة ٢٩٠ قبل الميلاد في أثينا وكان لهذا المذهب تأثير بعيد المدى في تاريخ الدولة الرومانية ، وقد استجاب الرومان لهذا المذهب الفلسفي بوجه خاص لأن نزعته العملية كانت تلائم المزاج الروماني ، فالرومانيون كانوا يؤثرون حياة العمل على حياة الفكر ، والفلسفة الرواقية لا توجه عنايتها إلى مشكلات ما وراء الطبيعة وإنما تتناول مشكلات الحياة الراحنة وتحاول أن تضع أساساً أخلاقياً عملياً لحياة الإنسان ، وتبصره كيف يفيد من حياته في الكون على الوجه الأكمل ، وقد استأثرت هذه المشكلة بجانب كبير من تفكير أفلاطون وأرسطو ، ولكنهما يربطان بحوثهما الأخلاقية والسياسية ببحوث ما وراء الطبيعة ، في حين أن الفلسفة الرواقية تفرق الفلسفة بواقع الحياة ، وتعنى بالمسائل الفكرية من ناحية تأثيرها على الحياة العملية ، والفضيلة عند الرواقيين قائمة على أن يعيش الإنسان طبقاً لقوانين الكون ، وقد حاولوا تفسير العالم الطبيعي لكي يحرروا أذهان الناس من الخوف والاعتقاد بالخرافات ، وآثروا النظرية الذرية التي أيدها ديموقريطس لأنها تجعل لكل شيء سبباً

طبيعياً ، على أن مرقس أورليوس لم يكن رواقياً خالصاً فقد أخذ من المذهب الرواقى ما يلائم تفكيره ويرضى نوازه ، وأفاض على الرواقية من شخصيته ما لطف من جفائها وألان من حلتها ، واستخلص جوهرها ، وعاش حياته طبق ما اقتبسه من تعاليمها وارتضاه ليكون له منهج حياة ، ولقد وسع مرقس أورليوس نطاق الفلسفة الرواقية وبث في تعاليمها روحاً إنسانية كانت تفتقدها ، وقد سجل خواطره في كتاب التأملات الذى كتبه على الأرجح لنفسه لا ليقراه الناس .

ومن المشكلات التى حاولت المذاهب الفلسفية أن تواجهها مشكلة أصل الشر ، وخطورة هذه المشكلة أنها أول اعتراض يوجه إلى مسألة وجود العناية الإلهية الشاملة للكون ، وقد واجه الرواقيون هذه المشكلة فى جراءة ، وأنكروا الوقائع ، وقالوا إن العالم كامل لا عيب فيه ولا نقص ، وكل مانسميه شراً لازم لوجوه الخير العام ، ومرقس أورليوس يقر الرواقين على هذا الرأى ويقول « هل فتاؤك من الطعم ؟ إذن دعه ، وهل هناك شجر شائك فى طريقك ؟ إذا كان الأمر كذلك فتجنبه ، وإلى هنا تكون قد أحسنت الصنيع ، ولكن لا تسأل ما هذه الدنيا التى تحوى مثل هذه الأشياء ؟ وذلك لأن الفيلسوف الطبيعى سيضحك منك ، وسيكون فى احتجاجك هذا من الصواب مثل ما فى محاولة إيجاد خطأ فى عمل التجار لأنه يساقط النشارة أو عمل خائض الثياب لوجود خرق فى حانوته .

ومعنى ذلك أنه ليس هناك شر مطلق ، والشر الموجود تابع للخير ، ويقول مرقس أورليوس « إن الشر بوجه عام لا يضر بالكون ، وكذلك فى الموضوعات الخاصة لا يؤذى أحداً ، إنه لا يتعب إلا من كان يستطيع أن يتخلص منه فى أى وقت يشاء .

وفى بعض الخواطر لا يشير مرقس أورليوس إلى القانون العام وهو يعده العناية الإلهية التى تشمل الكون برعايتها ، وإنما يشير إلى وجود الآلهة الذين يوجهون

الأشياء كلها أحسن توجيه ، ولكنه فى الوقت نفسه لا يؤكد تأكيداً قاطعاً ، فهو متردد بين الآلهة وبين الذرات ، أو بين العناية الإلهية وبين المصادفة ، وهو يكثر من ذكر العناية الإلهية ، ولكنه يرينا فى الوقت نفسه أن الإنسان يستطيع أن يكون قانعاً فى ظل المصادفة ولا يتحدث عن الحياة الأخرى حديث الواثق المستيقن ، والروح لا تهلك فى رأيه لأنها جزء من الألوهية ، ولكن مسألة الحياة الأخرى من المسائل التى لم يكثر من إثارتها ، والحياة الحاضرة هى مناط اهتمامه ، وهو مع ذلك يستخرج من زوال الحياة وقصر مدتها معنى أخلاقياً نبيلاً ، فلا يقول « لنأكل ونشرب لأننا سنموت غداً » وإنما يقول « لنحسن الاستفادة من هذه الحياة فليس لنا حياة سواها » وعزأونا الوحيد عن الموت هو فى شعورنا بالقيام بالواجب المنوط بنا ، فإذا كانت حياتنا صالحة خيرة فلنقنع بالموت سواء أكرهت سنوات عمرنا أم قلت ، وكان أبيقور يوصى أتباعه بأن يشعروا وهم يودعون الحياة شعور الضيف الخارج من المأدبة وقد شبع واستمتع ، ولكن الرواقين يرون أن يكون وداع الناس للحياة كوداع الممثل للمسرح بعد أن يقوم بأداء دوره ، ويقول مرقس أورليوس فى تأملاته « اعرفنى سمعتك أنها الصديق ، لقد كنت من مواطنى هذه المدينة العظيمة ، فإذا بهم أقضيت بها خمس سنوات أم قضيت ثلاث سنوات ليس غير ؟ إذا كنت قد راعيت قوانين التعاون فإن طول الزمن أو قصره لا يحدث فرقاً ، فما وجه الغن إذا كانت الطبيعة التى أنبتتك هنا تأمر بازالتك ؟ لا تستطيع أن تقول إن الذى أقصاك طاغية مستبد أو قاض ظالم ، كلا ، إنك تترك المسرح دون أن يلحقك ظلم كما يتركه الممثل الذى أدخل سبيله سيد الحفل ، ولكنك تقول إننى لم أشترك إلا فى ثلاثة فصول ، والمسرحية تم فى خمسة فصول ، ولكن فى الحياة تكمل المسرحية الفصول الثلاثة ، والذى أمر بتعميل المنظر الأول أصدر أمره

بأنهاء المسرحية ، ولست محاسباً على ادخالك المسرح
أو على إخراجك منه ، فقر عيناً بانسحابك فان الذى
أخرجك راض وقانع مثلك .

ويقول فى خواطره عن قبول الإنسان لما يكون
« كل ما يحدث عادى ومألوف مثل الورد فى الربيع
أو مثل التفاح فى الخريف ، ومن هذا القبيل الأمراض
والموت والناثم والخداع وكل ما يسر الحمقى أو يثير
نقمتهم » .

ويعود إلى تأكيد ذلك فى خاطرة أخرى فيقول
« لا شيء يصيب الإنسان إلا وفى استطاعته أن يحتمله ،
وبعض الناس قد تعرضوا لحن جد قاسية واستطاعوا
اجتالها بشجاعة دون أن تنال منهم إما لأنهم أقل فهما
لها وإما لأنهم عندهم كبرياء أكثر من غيرهم ، وبما يزرى
بنا وينقص من كرامتنا أن يكون الجهل أو الغرور
أجلى علينا من الحكمة » .

ويقول « كل ما يصيبك قد قسم لك من الأبدية ،
وهذه السلسلة من الأسباب التى يتكون منها القدر ، قد
ربطت وجودك بوقوع الحوادث التى تحدث لك »
ويتحدث فى الكتاب الأول عن ما لأقاربه وأساتذته
عليه من فضل فيقول عن جده لأبيه « لقد كان جدى
لأبى فيروس قدوتى فى الزواج إلى الخير ومجافاة
الغضب » ويقول عن أبيه وأمه « بتذكرى لأخلاق
والذى تعلمت أن أكون متواضعاً موطأ الكتف ، وأن
أكون ناهض الهمة ، أما والدتى فقد علمتني احترام
الدين وأن أكون كريماً سخياً ولا أمتنع عن الإساءة إلى
أى إنسان فحسب ، بل لا أجيل بفكرى خاطر الإساءة
إلى أحد على الإطلاق ، ومنها تعلمت أن أعيش عيشة
بسيطة بعيدة عن البذخ والاسراف ، كما أشكر جدى
الأعلى لوالدى لأننى لم أذهب إلى مدرسة عامة ، بل
أحضرت لى مدرسين صالحين وتعلمت أن على الإنسان أن
يتفق بسخاء فى هذا السبيل » .

ويشيد بما أفاده من تعليم دايوجينيتس وراستيكاس
وأبولونياس وسيكتوس وفرونتو والامكتندر الأفلاطونى
وغيرهم .

ووجه مرة إلى نفسه هذا اللوم « لقد نسيت رابطة
القرابة المقدسة التى تربط كل إنسان بالنوع البشرى ،
وليست هى قرابة الدم والولد ، وإنما هى قرابة المشاركة
فى نفس الفهم والادراك ، وقد غاب عنك أن الروح
العاقلة لكل إنسان مستمدة من الله ، وأنت لا تملك
ما لنا ، فأطفالنا وأجسادنا وأنفسنا كلها مستعارة من
السماء ، كل ذلك على ما يظهر قد نسيت » .

وفى يوم آخر يظهر أن الناس أفرطوا فى الإساءة
إليه فقد كتب فى سجله الخالد حيناً ثاب إلى نفسه فى
هدأة الليل « هكذا نظام الطبيعة ، والناس من هذا
الطراز لا يستطيعون العدول عن ذلك ، وليس لهم فيه
حيلة ولا عنه مذهب ، وتعبجنا من ذلك يشبه دهشتنا
حينما نرى شجرة التين وهى تحمل التين ، وتذكر أنك
أنت ونخضك بعد فترة جد قصيرة سيمضى بكما الموت
وسرعان ما يغمر اسميكما النسيان » .

وفى الخاطرة الثلاثين من الكتاب السادس يقول
لنفسه « حاذر حتى لا تصبح قيصراً ، وتصطبغ بتلك
الصبغة ، وهذا من الأمور التى يسهل الانغماس فيها ،
فانظر لنفسك ، وكن صريحاً مخلصاً مستمسكاً بالفضيلة
ملازماً للتواضع متحريراً الجذ والوقار ، وانشد العدل
والصلاح ، وترفق بالناس ، وعاملهم باللين ، واجهد
فى أداء الواجب ، واعمل على أن تكون كما ترضى لك
الفلسفة ، واحترم الآلهة ، وادفع السوء عن البشر ،
وهذه الحياة قصيرة المدى ، وكل ما تستطيع أن تغنمه
من فوائدنا هو التقوى والأعمال الزهية الخالصة ،
ولتكن قدوتك فى أعمالك جميعاً أستاذك أنطونينوس ،
فتشبه به فى اتباعه الدائم لما يوصى به العقل ، وسيره
على منهج واحد فى مختلف الظروف والأحوال ،

وطهارة نفسه ، وهدوء نظرتة ورقة روحه وعذوبتها ، واحتراره للشهرة والمظهر الكاذب ، وحرصه الكريم على أن يتعرف عمله ويستجلى أسراره ، ويخلص إلى دخائله ، وانظر كيف كان لا يغادر موضوعاً من الموضوعات إلا بعد أن يوسعه بحثاً وتنقيحاً ويحيط بكلياته وجزئياته ، ويستوعبه استيعاباً ، فلا تند عنه شاردة ولا واردة ، وكيف كان يحتمل ما يوجه إليه من اللوم والتأنيب الظالم دون أن ينبس بكلمة ، وكيف كان يستأنى ولا يتعجل في عمل أى شيء وكيف كان يسد أذنيه عند سماع أقاويل السوء ، وكيف كان ينظر إلى أعمال الناس وأخلاقهم ويدرسها دراسة منزهة عن سوء الظن والرغبة في استنباط العيوب والتهدى إلى المساوئ والميل إلى السفسطة والمغالطة ، وكيف كان يراعى الاقتصاد في بيته وفراشه وملبسه وطعامه وخدمته ، وكان دأبه الصبر والجلد والعكوف على العمل حتى المساء ، وتذكر حبه لأصدقائه وكيف كان يحتمل المعارضة ، والسرور الذى كان يلم بنفسه حيناً كان يأخذ بالرأى الذى يفضل رأيه ، وتقواه التى لم يكن بها أدنى أثر للاعتقاد بالخرافات ، فكر في ذلك كله ، وتشبه به في هذه الصفات جميعها حتى تلقى ساعتك الأخيرة بنفس مطمئنة ، وضمير خالص كما لقيها .

ويقول في الخاطرة الخامسة من الكتاب الثانى

ه لتذكر دائماً أنك رجل وأنك رومانى ، ولتؤد كل عمل تضطلع به بمجدية غير متكلفة وإنسانية وحرية وعدالة ، وانظر لنفسك حتى لا تسترسل مع الأوهام التى قد تقف حجر عثرة في سبيل تلك الصفات ، وهذا في استطاعتك إذا كنت تقوم بأى عمل كأنه آخر عمل تتولى انجازه ، وإذا كانت شهواتك وأهواؤك لا تضغط على عقلك ، وإذا عملت على الخلاص من هوج التسرع وإذا خلت نفسك من عدم الاخلاص وحب الذات وإذا لم تشتك من مصيرك ، وترى من ذلك أنه ليس على الإنسان إلا اتباع أشياء قليلة ليبلغ

في الحياة المستوى الذى يرضى الآلهة ، لأن الذى يصل إلى هذا المدى يودى كل ما تطلبه منه القوى الخالدة .

ويقول في الخاطرة السابعة من الكتاب نفسه

« لا تدع الأحداث تزعجك ، ولا تمكن الأشياء الخارجية من أن تستغرق أفكارك ، واعمل على الاحتفاظ بهدوء عقلك ، وصفاء تفكيرك ، حتى يكون في مكتنتك أن تتعلم شيئاً حسناً ، ودع الانتقال من شيء إلى شيء على غير هدى ، وهناك نوع آخر من هذا التجوال بحسن تجنبه ، لأن بعض الناس يبدو أنهم مشغولون ولكنهم لا يصنعون شيئاً ، وهم يرهقون أنفسهم ، ويبددون قواهم ، ولا يقصدون بلوغ غاية أو تحقيق مطلب .

ويقول في الخاطرة الثامنة « ينذر أن يكون الإنسان غير سعيد لأنه يجهل أفكار غيره من الناس ، ولكن هذا الذى لا يتعرف أفكاره هو الشقى حقاً .

وفي الخاطرة السابعة من الكتاب الثالث « لا تحسب أنك تظفر بفائدة من نقض وعد ، أو نكث عهد ، أو ترك التواضع ، أو بالكراهة وسوء الظن أو بلعن أى إنسان أو بالميل إلى عمل لا يحتمل الضوء ولا يقوى على مواجهة الدنيا ، لأن الذى يقدر قيمة عقله ويضع عبادة آلهته المقدسة فوق كل شيء ليس في حاجة إلى أن يقوم بعمل محزن ، ولا يستدله خطب ، وليس في حاجة إلى العزلة أو إلى الصلابة ، وأكثر من ذلك أنه لا يفر من الحياة ، ولا يجرى وراءها ، ولا يبالي بطول الزمن أو قصره الذى تسكن فيه روحه جسده ، وإذا قدر له أن يسلم روحه في هذه اللحظة فانه سيكون مستعداً لذلك استعداداً لأى عمل آخر يمكن أن يوديه في تواضع وترفق ، لأن هذا ديدنه الوحيد طوال حياته — وهو أن يكون عقله مشغولاً على الدوام بما يليق بمخلوق اجتماعى عاقل .

ويقول في الخاطرة الثامنة من الكتاب نفسه « إذا اخترت إنساناً قد صقلته الفلسفة ، وهذبته ، فانك لن

تجد فيه شيئاً غير سليم أو ضعة أو زيفاً ، ولا يستطيع الموت أن يفجأ حياته ناقصة ، ومن ثم لا يستطيع إنسان أن يقول إنه قد ترك المسرح قبل استيفاء لعب دوره ، وفضلاً عن ذلك فإنه ليس فيه شيء من الصغار أو التكلف ، وهو لا يرتبط بغيره ارتباطاً وثيقاً ، ولا يتحاشى الناس ويعزلهم .

وفي الخاطرة الثالثة من الكتاب الرابع « من عادات الناس المألوفة أن يلوذوا في الاعتزال بالأماكن التي لا يأوى إليها أحد ، أو يذهبوا إلى شاطئ البحر والجبال التماساً للعزلة ، وهذا ما التمسته في أغلب الأوقات وحرصت عليه ، ولكن يعد كل شيء أن هذا مجرد وهم من الأوهام الدارجة ، لأنه في وسعك أن تلوذ بحمى نفسك حيناً تريد ذلك ، وعقل الإنسان هو أكثر الأمكنة تحوراً من الجماعات ومن ضوضاء الدنيا إذا كانت أفكار الإنسان من هذا النوع الذي يكفل له السكينة التامة ، وقوام هذه السكينة حسن تنظيم العقل ، ولذلك فإن الطريق الذي تسلكه هو أن تعمل على الاستفادة من هذه العزلة ، وتجدد فضيلتك في ظلها ، ولكي تحقق هذه الغاية عليك أن تزود نفسك بطائفة من التعاليم لا نزاع فيها لكي يستقيم فهمك ، وتعود إلى عملك راضياً قانعاً ، ومن أمثلة ذلك الشر الذي يزعجك ، فاذا واجهك هذا الشر فاعلم عليك إلا أن تتناول الترياق المضاد له وتفكر في أن الكائنات العاقلة إنما وجدت للتعاون على ما ينفع الجميع ، وأن اضطناع الأنثاء جزء من العدالة ، وأن الناس لا يحسنون السلوك لأنهم مغلوبون على أمرهم ، وفكر كذلك في كم من الناس قد تورطوا في مشكلات ، وقضوا أيامهم في منازعات وسوء ظن وعداوات ، وهم الآن موتى وقد حرقت جثثهم ، ولم يبق منها سوى الرماد ، فاهذا ولا تعكر صفو نفسك بعد ذلك ، وربما كان توزيع الدنيا لا يرضيك ، وعليك في هذه الحالة أن تفكر في الجانب الآخر ، فالعناية الإلهية أو اللوات هي

المسيطر على الكون ، وفضلاً عن ذلك فأنك قد تذكر البراهين التي تثبت أن الدنيا كما هي مدينة عظيمة وسجاعة متعاونة ، ولكن ربما كانت حالتك الصحية هي التي تؤلك ، وفكر في هذه الحالة أن عقلك لا يتأثر بخشونة تيارات الاحساسات أو بنعومتها إذا خلا بنفسه وفكر فيما له من مزايا وقدرة ، وحينما يقوم بذلك فلنذكر فلسفة اللذة والألم التي أصغيت لها ووافقت عليها حتى في تلك اللحظة ، وقد يكون طلب الشهرة هو الذي أثار همك وشغل بالك ، فاذا كان هذا مثار نعمتك فلتفكر في أن الأشياء سرعان ما تختفي ويحمر عليها النسيان أذباله ، وأى فوضى هائلة على جانبي الأبدية ، التهليل والتصفيق ! فكر في فراغ الصوت وعدم استقرار الامتلاك وضالة حكم هؤلاء الذين يعطونه لنا وضيق نطقه ، لأن عالمنا الأرضي كله ليس سوى نقطة واحدة ، وفي الحيز الصغير ما أضال مكان إقامتك ، وما أهون شأن هؤلاء المعجبين بك ، ومهما يكن من الأمر فلا تنس أن تلوذ بعالمك الصغير المحدود ، وعليك قبل كل شيء ألا تستعين بالضغط أو المحاهدة في هذا السبيل ، بل تقدم في حرية وفكر في الأمر بوصفك كائناً بشرياً ومواطناً وإنساناً فانياً ، ولتضع نصب عينك من بين ذخائر حكمتين ، وهما أولاً أن الأشياء لا تستطيع أن تزعج الروح ، بل تظل في الخارج مسلووبة الحركة ، وأن الازعاج وإحداث الاضطراب بأنيان من الرأي الذي يجول في الروح ، وثانياً أن تفكر في أن المنظر أخذ في التحول والانزلاق إلى العدم ، وأنت أنت نفسك قد رأيت تغيرات كثيرة ، وموجز القول أن الدنيا كلها تحول وانتقال والحياة رأي .

وفي الخاطرة العاشرة من الكتاب الرابع « كن على بينة من أن الحوادث تسير سيراً عادلاً ، وإذا أحسنت النظر في الأمور فأنك لن تدرك ارتباط الأسباب بالمسببات وحدها ، بل ستعلم أن هناك توزيعاً للعدالة

مشرفاً على إدارة الشؤون الدينية يعطى كل شيء حقه
فراقب الأمور كما بدأت ولتكن أعمالك مطابقة لأعمال
الرجل الصالح - وأقصد الرجل الصالح في عرف
الفلسفة ومعناها الدقيق .

ويقول في خاطرة أخرى « أليس لك عقل في
رأسك ؟ نعم إنك قد رزقت عقلاً ، فلماذا إذن لا تنتفع
به ؟ لأنه إذا كانت هذه الموهبة - موهبة العقل - تقوم
بوظيفتها فاني لا أرى ماذا تحتاج إليه أكثر من ذلك » .

ويقول « في الوقت الحاضر طبيعتك واضحة متميزة
ولكنك عما قليل ستختفي في الكل ، أو بالأحرى
ستعود إلى العقل العام الذي وهبك الوجود » .

ويقول « لا تعمل كأنك ستطوى عشرة آلاف
سنة ، فإن الموت واقف لك بالمرصاد على كتب منك ،

فلتكن صالحاً لعمل شيء خلال أيام حياتك ، وهذا في
وسعك » .

ويقول « لا تفقد اتزانك ولا تخبط خبط العشواء
ولتكن نياتك مخلصمة ومعتقداتك أكيدة » .

ويقول « ضع نفسك بغير تردد في يد القدر ودعه
يهيئ لك ما يريد من الحظ » .

« الذي يقوم بعمل مجيد والذين يتحدثون عن هذا
العمل جميعهم أشياء قصيرة العمر سريعة الزوال » .

وهكذا يشير الإمبراطور الفيلسوف في مختلف
خواتمه وتأملاته التي كتبها ليقوى بها على مواجهة
الحياة ولقاء الموت إلى الاكتفاء بحسن السيرة وصفاء
السريرة ، والقيام بالواجب على أحسن الوجوه ،
وحسب الإنسان ذلك في رحلته الأرضية القصيرة المدى
السريعة الزوال .



البرنيسيا لاسحق نيوتن

بمقام

الأستاذ أحمد محمد عبد الممداد

الأستاذ بكلية الفنون التطبيقية

تمهيد

سفائن في البحر موشكة أن تقلع ، كل سرب منها
حول المرائي قد تلاقى واحتشد ، ومغامرون في البحر
عمالة أشداء يبتغون اقتحام الضباب الكثيف الذي ران
على الأفق البعيد ، محتجياً خلقه ذلك الكون الغامض
اللانهاي ، بحارة من البرغال يصلون إلى شواطئ
أفريقيا ، ويلتفون حولها حتى شرقها ثم المحيط الهندي ،
فيصيون العرب ، وتجارة العرب بصدع شديد ،
وملاحون من الأسبان يخوضون المحيط الأطلسي حتى
شواطئ كوبا .

ما كان هؤلاء أن يحققوا أهدافهم لولا العلم العربي
في الأندلس ، علم من قديم يشرق ، وينبوع ما وفي
يتدفق ! نقله ترجمة أسبان ، أمثال تيفولي وجيراردو
دي كريمونا في طليطلة ، ويهود أمثال أسرة ابن طبون
في غرناطة ، وابن حسداي في برشلونه ، وغيرهم أمثال
موسى بن ميمون .

أزياج زودت الفلكيين بمعلومات غزيرة ، يسرت
رحلات المحيط بالاستعانة بالأفلاك ، استمدوها من
البغائي والزرقللي ، وشروح في علم الهيئة أخذوها عن

الفرغاني والبيروني وابن الهيثم ، ورياضيات اقتبسوها
عن الخوارزمي والنييرزي ، وجابر بن أفلح .
لقد كانت كل هذه المغامرات في المحيطات أول
الشعاع الذي أثار الطريق نحو العلم الأوربي ، بل حددت
مناخ هذا الفكر لسنين طويلة ، ويقيناً تجد بصماتها في
برنيسيا نيوتن ، ذلك لأنها أظهرت مشاكل جديدة
لم يكن للفكر عهد بها ، فالشراع قد استبدلوه من النوع
المربع إلى النوع المثلث الذي كان يستخدمه الملاحون
العرب ، واستجابته لضغط الريح واتجاهه يحتاج إلى
حلول سريعة ، ومن ثم نشأت مفاهيم رياضية جديدة
صاغها العالم الهولندي كريستيان هويجنز في متوازي
أضلاع السرعة ، ومتوازي أضلاع القوى .

ولكن كيف للسفين أن يعرف الوقت ، وهو بمخز
عباب البحار والمحيطات ، والزمن يمر تباعاً ليالي
وأياماً ؟ مصباح ضخيم من البرونز شاهده العالم الإيطالي
جاليليو في إحدى الكاتدرائيات ، وهو يتذبذب مرات
ومرات ، فسرده ذهنه عن القداس ، وقاس ذبذبات
المصباح وهي تتناقص رويداً رويداً ، قاسها بنبضات
قلبه ، فدهش عندما وجد أن زمن ذبذبة صغيرة هو
نفس زمن ذبذبة كبيرة .

تلقف الفكرة العالم كريستيان هويجنز عام ١٦٥٦ م وأدرك أن هذا المصباح المعلق يرشده إلى دراسة «البندول» ومن ثم يمسى أساساً لقياس الوقت ، وصاغ بحوثه عن هذه الدراسات في قانون رياضي هكذا :

$$T = 2\pi \sqrt{\frac{L}{g}}$$

أى أن الزمن T اللازم لحدوث ذبذبة واحدة ، يرتبط بالنسبة التقريبية T ، والجذر التربيعي لطول «البندول» L مقدراً بالأقدام ، وعكسياً مع الجذر التربيعي لعجلة الجاذبية الأرضية g ، وتقدر بحوالى ٣٢ قدماً - ثانية - ثانية .

فالبندول الذى طوله قدما ن يستغرق ١,٥٧ ثانية ليكمل ذبذبة كاملة .

وما هو تيخو براهيه العالم الفلمنكى يتابع بحوثه في الفلك ، في مرصده بجزيرة هفين بالمضيق الذى يفصل بين السويد والدانمارك ، بحوثاً استغرقت عشرين عاماً ، حصل منها على أعظم مجموعة من المعلومات الفلكية ، وأكثرها دقة قبل اختراع المنظار ، واستأنفها ساعده الأيمن العالم النمساوى « كبلر » بعد أن طرد من جامعة جراتز ، فأضى عدة أعوام في إكمال بعض الجداول عن حركات النجوم ، وخرج من هذه الدراسات بوضع قوانين تخضع لها حركة الكواكب :

أولها : أن الكواكب كافة تسير في قطاعات ناقصة تحتل الشمس إحدى بؤرتيها ، فحركاتها بيضية الشكل .

ثانيها : يسمح الخط الوهمي الواصل بين الشمس والكوكب مساحات متساوية من فلك الكوكب في أزمنة متساوية ، ذلك لأن الكواكب في أثناء سبوحها حول الشمس ، تزداد سرعتها عندما تقترب من الشمس في « حضيض » المسار ، كما تقل سرعتها بالابتعاد عنها (في الأوج) .

ثالثها : أن النسبة بين مربعات أزمنة دوران الكواكب المختلفة حول الشمس ، تساوى النسبة بين مكعبات متوسطات أبعادها عن الشمس .

ونشط علم البصريات في فرنسا على يد ديكارت ، وفي إنجلترا على يد نيوتن ، مستمداً بتأبيه من بحوث ابن الهيثم في هذا العلم ، بل يكاد يكون نقلاً كاملاً له ، ولكن بتخريج جديد يتجاوب مع روح الحضارة الأوروبية .

لقد كانت الضربة القاصمة التى أصابت القسطنطينية عام ١٤٥٣ م ، بيد الأتراك العثمانيين نقطة تحول كبير في تاريخ العلم بأوروبا ، فهرب كثير من علماء بزنطة يحملون معهم التراث الهيلينسى ، وتراث الأغارقة ، إلى القوميات الأوروبية الناشئة في الوسط والشمال ، والتقت هذه العلوم مع علوم العرب الصاعدة من جزيرة صقلية ، حيث غمرتها الحضارة الإسلامية لأكثر من مائتي عام ، كما التقت مع علوم الأندلس التى روت هذه الجزيرة أكثر من خمسمائة عام . وساعدت مطابع فينيسيا وروما على نشر هذه العلوم مترجمة إلى اللاتينية واللغات الأخرى .

وتشكلت روح الحضارة الأوروبية تشكلاً كاذباً ، على غرار الكتل المنصهرة من المعادن التى لا تتبلور حسب الشكل الطبيعي لبلوراتها ، بل تضطر إلى ملء الأشكال الجوفاء الموجودة في الطبقات الجيولوجية ، مما تركه البلورات القديمة بفعل التعرية ، ثم تمجرت تلك الحضارة لسنن طويلة ، وكادت تختنق ، وساعدها على ذلك تحكم البابوية ، وحجرها المتواصل على العقول المتحررة ، فأحرقت جردانو برونو حياً ، وأرغمت جاليليو على التكرار لآرائه .

غير أن العلم لم يطق أن يعيش طويلاً مكبلاً بالأغلال ، فأسمى أشد انفعالا ، كلما هبت الريح زاد اشتعالا ، فخرجت إنجلترا على الكنيسة الكاثوليكية ، واعتنقت

البروتستانتية مذهباً لها عام ١٥٥٩ م ، حتى تسترد حريتها في ظل الثورة العلمية الكوبرنيقية ، التي كانت ترى الكون على صورة فضاء لانهاى ، ضلت فيه الأجرام السماوية اللانهائية ، على نقيض الحضارة الإغريقية التي كانت ترى الكون مغلقاً إغلاقاً تاماً بواسطة قبة السماء المادية ، وينتظم بواسطة التناسب والانسجام بين جميع الأشياء القريبة الظاهرة مباشرة ، فهو كل منزول مادي مجسم ليس وراءه شيء .

لقد اتخذ اليوناني رمزه الجسم المنزول الحاضر الساكن ، ولهذا كانت الفيزيكا اليونانية استاتيكا الأجسام وفيزيكا القرب ، أما روح الحضارة الأوروبية فقد ابتكرت ديناميكا المكان اللامتناهى ، وفيزيكا البعد أى التأثير من بعيد ، بينما كانت الفيزيكا اليونانية فيزيكا قرب لا تستطيع أن تتصور التأثير بدون الملامسة : إلى اليوناني ينتسب التقسيم إلى صورة وهولى ، وإلى العربي ينتسب تصور الجوهر وخواصه الظاهرة والخفية ، وإلى الأوروبي القوة والكتلة .

والفيزيكا الغربية تقوم كلها على عقيدة واحدة هي « القوة » ، « القوة » هذه كمية أسطورية لم تصدر عن التجربة العلمية ، وإنما أمنت بها هذه الفيزيكا إيماناً ، ثم طبقها على التجربة العلمية ، وفرضتها عليها فرضاً : أسطورة تذيب المادة الطبيعة ، كما يذيب الطراز القوطى الذى يمثل روح الحضارة الأوروبية ، الكتلة الحجرية فى كاتدرائياته ، تلك الكتلة التى تخلق كالمشبح فى فضاء من الصور والخطوط الخالية من كل ثقل ، والتى لا تعرف للحدود معنى .

نبح لانهاى من الإنجازات ، فى شتى المجالات ، فى موسيقى السيمفونيات التى تعبر عن البعد العميق ، وفى تصوير المدرسة الفلمنيكية حيث يستخدم رمز رندت اللون الأزرق والأسود والأخضر ، وهى التى توحى بالمنظور اللانهائى ، وفى المسرحيات شكسبير الذى يخلق شخصية هملت التى لا تستقر فى مكان ، بل تراه يحول

فى الآفاق البعيدة مدفوعاً بحنين عنيف ملح إلى البعيد واللانهاى ، وفى الفلسفة ديكرات نراه كثير التنقل والترحال بين فرنسا وهولاندا والسويد ، ياحثاً عن المجهول الذى يمثل الحقيقة ، وفى الفلك جاليليو وكبلر وفلاستيد مجوبون أنحاء الكون الغامض المحدود بغير حدود ، وفى الرياضيات كافليبرى الذى مهدت بحوثه الطريق إلى حساب التفاضل والتكامل ، وفى اللوغاريتمات نابيير وبرجز ، وفى المناظر ديكرات ونيوتن وفرما ، ذلك الحامى الشاب الذى درس الرياضيات وتعمق فيها بنفسه كعالم هاو ، حتى مهدت بحوثه مولد الهندسة التحليلية ، وفى المعرفة الفلاسفة ديكرات وبسكال ولوك .

وفى الجامعات بالرمو وبادوا بإيطاليا ، والسربون بفرنسا ، وبال بسويسرا ، وكامبردج وأكسفورد وجريشام بالانجلترا وجراتر بالنمسا ، وفى الجمعيات العلمية : الجمعية الملكية بالانجلترا ، والأكاديمية العلمية بفرنسا ، وجمعية دى لانسى بإيطاليا ، وفى تكنولوجيا التعدين أجريكولا بفارسوفيا ، حيث استحدثت وسائل جديدة لاستخراج وتنقية الفلزات من معادنها ، الموجودة فى ذلك الوقت بأوروبا ، أو التى عثرت عليها البعثات الاستعمارية فى أمريكا الجنوبية .

هكذا كانت المفاهيم جميعها تنبض بالامتداد والاتجاه ، أمام القرن السابع عشر الميلادى ، ذلك القرن الديناميكى الآلى الذى يقف فى مفترق الطريق ، يلقي نظرة عبر الحضارات كلها ، بما فيها الحضارة التى ينتسب إليها ، وكأنه ينظر فيما وراء سلسلة من قمم الجبال تمتد فى الأفق البعيد ! !

إيه يا تاريخ العلم أيها السجين ! ! لشد ما طال انتظارك لعبرى جهيد ، يفك عنك قيودك التى خنتك تحت تأثير التشكل الكاذب لمفاهيم الحضارات السابقة ، وهيك ألواناً من الأنماط العلمية التى لم تكن تعهدا من قبل ، تلك الأنماط التى أرغمت القرون

التالية لكي تتمثلها وتسير على هديها ، فتقفز الحضارة الأوروبية وثبات سريعة ، ثم تسير فوق الزمان خبيبا ! لا عليك بعد اليوم ، فقد أتاك اسحق نيوتن بعلم جديد في البرنسبيا ! !

ولكن من هو نيوتن هذا ؟

تاريخ نيوتن

ولد اسحق نيوتن ليلة عيد ميلاد عام ١٦٤٢ م ، في السنة التي توفي فيها جاليليو ، والتي قامت فيها الحرب الأهلية بين تشارلس الأول والبرلمان الإنجليزي ، في قرية وولز ثورب الصغيرة في مقاطعات لانكشير ، على بعد ستة أميال من مدينة جرانثام ، بعد وفاة أبيه المزارع الفقير ، وكان ضعيف البنية حتى خيف عليه ألا يعيش ، وتزوجت أمه فتركته يعيش مع جدته ، ثم مات زوجها الثاني عام ١٦٥٦ م ، فعادت مع أنجالها الثلاثة منه إلى قريتها ، وطلبت من ابنها الأكبر اسحق نيوتن أن يساعدها في الزراعة لتربية اخوته ، ولكنه فضل التعلم في جرانثام حيث أخذ قسطاً يسيراً من اللاتينية واليونانية والتاريخ القديم .

وفي عام ١٦٦١ م التحق بكلية ترينيتي في سن الثامنة عشرة ، وكرس حياته لدراسة العلوم الرياضية على يد الأستاذين بارو ، وواليس ، فكان لها الفضل الأكبر في تكوينه ، وشغف أثناء دراسته ببحوث ديكارت في الرياضيات ، ويقول نيوتن في مذكراته إنه قرأ بامعان أعمال فيثا وواليس في حساب الأعداد اللانهائية عام ١٦٦٣ م وما بعدها ، وفي عام ١٦٦٤ م أدى امتحاناً للحصول على المحاجة بالكلية ، وحصل عليها رغم تنديد أحد المتحدين ، واسمه الدكتور بارو أستاذه بجهل نيوتن بهندسة اقليدس ، مما حدا بنيوتن إلى إعادة دراسة هذه الهندسة بعناية كبيرة ، حتى أنه استخدمها فيما بعد استخدام الخبير المفكر حين قدم للعالم تفسيره الرياضى للجاذبية الكونية ، كان نيوتن

قد وصل إلى نتائجها عن طريق الفرع الجديد من الرياضيات الذي ابتدعه ، وهو حساب الفيز أو الانسياب (التفاضل والتكامل) كما كان يسميه ، ولعلمه بأن سائر الرياضيين ما زالوا يجهلون هذا المولود الجديد من الرياضيات ، ولكي يتأى عن انتقادهم الذي كان يضيق به صدره كثيراً ، أعاد كتابة تدليله في قالب هندسى ، حتى لا ينكرون صحة النتائج التي وصل إليها .

وهكذا كان لتقد بارو للطالب الناشئ أكبر الأثر في النهاية .

وفي عام ١٦٦٥ م حصل نيوتن على درجة البكالوريوس بمرتبة عادية دون تمييز خاص .

وفي منتصف ذلك العام هبط لندن وباء الطاعون المشهور ، فسبب وفاة شخص واحد من بين كل عشرة أشخاص من أهل لندن خلال بضعة أشهر من انتشاره ، فأغلقت جامعة كمبرج أبوابها ، لقربها من مركز الوباء وعاد الطلبة إلى منازلهم ، وهكذا عاد نيوتن إلى القرية التي ولد فيها بعيداً عن هذا الوباء ، ومكث ثمانية عشر شهراً في عزلة ريفية ، كانت أكثر الفترات إنتاجاً في حياته ، حيث توصل إلى الاكتشافات التالية :

١ - نظرية ذات الحدين بأى أس ، وصل إليها عند بحثه طريقة واليس في إيجاد مساحات المنحنيات التي على صورة $v = (1 - s^2)$ حيث s عدد صحيح موجب على أساس فكرة اللامتقسمات ، وهي فكرة نجد فيها بصمات نظرية الجواهر الفرد للمكان ، تلك النظرية التي ابتدعها العلماء العرب وأهمهم الرازى . وأخفق واليس في إيجاد المساحة عندما تكون المنحنيات أمثال منحني الدائرة $v = (1 - s^2)^{1/2}$ ، ونجح نيوتن في إيجادها أثناء عزله بالقرية ، وبذلك توصل إلى نظرية ذات الحدين بأى أس .

٢- وفي مايو ١٦٦٥ م توصل إلى طريقة المماسات وفي نوفمبر عرف الطريقة المباشرة للقيض أو الانسياب ، وهي مبادئ ما نسميه اليوم بحساب التفاضل ، وكان قد بنى بذورها أستاذه الكبير بارو .

٣- وفي نفس العام شرع يفكر في الجاذبية ويتصورها ممتدة إلى مدار القمر ، وقارن بين القوة اللازمة لبقاء القمر في فلكه مع قوة الجذب على سطح الأرض .

وفي الواقع كان معروفاً أن القوة التي تؤثر في جسم ما على بعد مسافة ف من نقطة خروج هذه القوة تتناسب عكسياً مع مربع ف وليس مع ف ، ويمكن التعبير عن قوة الجذب بين كتلتين ك_١ ، ك_٢ بالصورة الرياضية

$$F = \frac{K_1 K_2}{f^2}$$

حيث ح ثابت الجاذبية

وحتى عام ١٦٦٥ م لم يكن هناك تعريف واضح أو قياس لمفهوم القوة في علم الميكانيكا ، والكتلتان ك_١ ، ك_٢ تعبران عن أجسام صغيرة جداً بالنسبة للمسافة ف التي تفصلهما .

كان نيوتن شاباً حدثاً لا يتجاوز الأربعة والعشرين عاماً ، حيناً وضع الخطوط الأساسية لموضوع الجاذبية ، واستمر يتابع براهين هذه القوانين في صور رياضية ديناميكية لعشرين سنة أخرى ، أثبت خلالها أن تأثير الجاذبية لكرة كبيرة يمكن حسابه على أساس الافتراض بأن كتلة هذه الكرة قد تركزت في مركزها .

وفي عام ١٦٦٧ م عاد نيوتن إلى كمبردج ، وانتخب عضواً في كلية تريبتي ، وفي السنة التالية نال درجة الماجستير في الرياضيات ، وما وافى عام ١٦٦٩ م حتى تخلى له بارو عن كرسيه ، فأصبح أستاذاً بهذه الكلية ، وكان سنه وقتئذ سبعة وعشرين عاماً ، أما الأستاذ بارو فقد أصبح عيماً لها .

واختار نيوتن لمحاضراته الأولى علم البصريات ، وكان قد قام ببحوث كثيرة ظلت حبيسة بين جدران الجامعة فترة طويلة ، ولكنه ما إن انتخب لعضوية الجمعية الملكية حتى أرسل إلى هذه الهيئة بمقال قام على محاضراته ، سرعان ما أدى إلى شهرته بين علماء أوروبا ، ولكنه ما لبث أن وجد نفسه وسط عاصفة شديدة من النقد والمشاحنات من زميل له في الجمعية الملكية اسمه روبرت هوك مكتشف نظرية المرونة ، الذي وجد نفسه وقد ابتلعه شهرة هويجنز في الميكانيكا ، وما هو نيوتن على وشك أن يكتسحه في بحوثه الجديدة .

واستمر نيوتن في نشر مقالات عدة في مادة الضوء في المختارات الفلسفية ، وهي الصحيفة الرسمية للجمعية الملكية ، نجد بصمات الحسن بن الهيثم في كثير منها ، وفي إحداها تقدم بنظرية تقول إن الضوء يتكون من جسيمات صغيرة جداً تخرج من الأجسام المضيئة خلال الفراغ ، وهذا يتعارض مع النظرية الموجية لهويجنز التي تؤكد ضرورة وجود وسط لا وزن له ، غير مرئي اسمه « الأثير » لا يمكن إدراكه بالحواس ، ولكنه ينتشر في الفراغ ، ويملأ الفراغات الصغيرة الموجودة غير جزئيات الهواء والمواد الأخرى .

لم تكن هذه الفكرة الأخيرة غريبة عن ذهن الإنساني ، إذ أنها توجد واضحة تماماً عند مذهب « اليوجا » أحد المذاهب الهندية العديدة .

وفي عام ١٦٧٥ م صدر استثناء خاص بالنسبة لنيوتن يسمح له باستمراره أستاذاً لكرسي لوكاس بجامعة كمبردج مع الاحتفاظ بعضوية الكلية ، دون أخذ العهد الكهنوتي ، رغم أن العضوية بكلية تريبنتي تنهى بعد فترة معينة ما لم يكن صاحبها من رجال الكهنوت .

وبين السنوات ١٦٧٣ - ١٦٨٣ كانت محاضراته في كمبردج في علم الجبر ، لا سيما ما كان يتعلق فيها

بنظرية المعادلات ، نموذجاً مبتكراً ، حتى انه طبعها على صورة كتاب عام ١٧٠٧ ، وقد ظهر فيها تقدم ملموس في المادة لا سيما فيما يتعلق بالجذور التخيلية . وانتشرت المقالات العلمية في مجلة المختارات الفلسفية الإنجليزية ، وجريدة المعرفة الفرنسية ، كلها تشير إلى ارهاصات في امكان الوصول إلى معادلة رياضية ديناميكية لحركة الكواكب ، وكان أكثر الباحثين شهرة في ذلك الوقت هم : هوك وهويجنز وهالي وسير كريستوفر رن ، والأخير كان فلكياً ثم أصبح مهندساً معمارياً من الطراز النادر ، فبنى كاتدرائية سان بول بلندن ، تلك الكاتدرائية الشائعة ذات النظام القوطي ، اشتغل كريستوفر رن بهندسة المعمار حينما وجد أن الاشتغال بالعلم لا يشبع من جوع . لم يقتنع هؤلاء العلماء ببراين كبلر الهندسية في القوانين الفلكية ، وذهب هالي إلى نيوتن في كبردج عام ١٦٨٤ م ، وطلب منه حلاً لهذه المشكلة التي عجزوا عن حلها ، فأخبره نيوتن أنه سبق له منذ خمسة أعوام أن أثبت أن مدار النجم تحت تأثير الجاذبية قطع ناقص ، ووعدته بارسال مذكراته ومحاضراته في هذا الشأن للجمعية الملكية ، تلك المذكرات التي أصبحت نواة لمؤلفه الكبير البرنسيبيا ، وهو الذي نحن بصدد تلخيصه ، والذي نشر مطبوعاً بأجزائه الثلاثة على نفقة هالي في صيف عام ١٦٨٧ م ، فأحدث دويلاً هائلاً في الأوساط العلمية وغيرها بأوروبا ، رغم أنه كتب بلغة صعبة حتى يبتعد عن شرور انتقادات أنصاف المثقفين ، وكان لفولتير الفيلسوف الفرنسي المعاصر الفضل في الدعاية لهذا المن الكبير في فرنسا ، حتى إنه ما إن وافي عام ١٦٨١ م حتى كانت الطبقات كلها قد نفذت . وفي عام ١٦٨٧ وقف نيوتن وقفة مشرفة في دفاعه عن امتيازات جامعة كبردج ، حين كانت مهددة من الملك جيمس الثاني بادخال أنصاره في الوظائف الرئيسية بالجامعة ، وفي عام ١٦٨٩ م اختارته

الجامعة ليمثلها في البرلمان تقديراً لهذه المواقف الحاسمة ، فكانت فرصة ساعدته على التعرف بالفيلسوف الإنجليزي المعاصر جون لوك ، وبالكثير من أصحاب الجاه والنفوذ . وفي عام ١٦٩٠ م تنازل عن كرسيه وعاد إلى كبردج .

ورغم انهماك لوك في الفلسفة ، فقد كان يعمل سكرتيراً لوزارة التجارة ، وعلى اتصال وثيق برجال السياسة ، وساءه أن يكون رياضي وفيلسوف مرموق مثل نيوتن يعيش على الأجر الضئيل الذي يتقاضاه أستاذ جامعة وعضو بارز فيها ، وكان العلماء هم أقل الناس دخلاً ، وقد سبقهم التجار ورجال الأعمال في تكوين الطبقة البرجوازية الصاعدة ، حتى أصبحوا نداءً لرجال الحكم ، وتبرع تاجر ثرى من هذه الطبقة في إنشاء كلية جريشام التي سميت باسمه تمجيذاً له .

وهكذا عين نيوتن بفضل وساطة لوك وأصدقائه ، وكيلاً لمصلحة صك النقود عام ١٦٩٥ م بمرتب سنوي قدره ٥٠٠ جنيه ، ثم أصبح رئيساً لها فيما بعد ، فاستقال من عضوية جامعة كبردج ، وانتخب رئيساً للجمعية الملكية وبقي شاغلاً هذا المركز حتى يوم وفاته في ٢٠ مارس عام ١٧٢٧ م ، ودفن في دير وستمنستر .

وفي أثناء قيامه بأعمال مصلحة صك النقود لم يتوان عن دراسة علم الخيمياء ، ووجدت في مكتبته مؤلفات كثيرة في هذا العلم باللغة اللاتينية ، لأنه كان يأمل الوصول إلى قانون عام يربط جميع العناصر الموجودة في الكون ، على غرار القانون العام للجاذبية الذي تخضع له الكواكب في السماء ، كما تخضع له الأجسام فوق الأرض ، ولكنه فشل في ذلك .

عاش نيوتن حياته كلها عزباً لم يتزوج قط ، لذلك كثيراً ما يواصل العمل حتى ساعات المزيغ الأخير من الليل ، غافلاً عن وجبات طعامه ، كما كان يرى كثيراً داخل مطعم الكلية وحداؤه خارجاً إلى كعبه ، وجواربه

مؤلفات نيوتن

- ١- البرنسبيا : طبع الجزء الأول في ٢٨ أبريل عام ١٦٨٦ م ، والجزء الثاني في ٢٠ يونيو عام ١٦٨٧ م والجزء الثالث في ٦ سبتمبر عام ١٦٨٧ م .
- ٢- البصريات نشر لأول مرة عام ١٧٠٤ م وكان قد سبق عرضه على الجمعية الملكية البريطانية قبل ذلك بأكثر من عشرين عاماً .
- ٣- مراسلات اسحق نيوتن مع تلميذه الأستاذ كوتس وعظماة آخرين نشرت عام ١٨٥٠ م .
- ٤- مجموعة بحوث ومذكرات نيوتن في الرياضيات العامة ونظرية الفيض نشرت في لوزان وجنيف بسويسرا عام ١٧٤٤ م .
- ٥- مجموعة بحوث اسحق نيوتن لم يسبق نشرها ، وجدت بمكتبة بورتسموث بكامبردج نشرتها جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٢ م . بعد ترجمتها من اللاتينية بمعرفة روبرت هال ، وماري بواسي هول .
- ٦- بحوث أخرى واكتشافات لاسحق نيوتن نشرها تيرنبل عام ١٩٤٥ م .

البرنسبيا (١)

ألف نيوتن هذه الموسوعة الضخمة من ثلاثة أجزاء ، ونشرها في ٨ مايو عام ١٦٨٧ ، وهي مكتوبة باللغة اللاتينية ، ثم نفذت فأعاد صياغتها تلميذه الوفي روجر كوتس لشرح ما غصص من نظريات أستاذه ، والطبعة التي نعتمد عليها هي التي أعاد كتابتها باللغة الإنجليزية فلوريان كاجوري ، ونشرت في جامعة كاليفورنيا عام ١٩٣٤ م .

يسهل نيوتن مقدمة الكتاب شارحاً الغرض الذي من أجله ألفه ، وهو محاولته استخدام الرياضيات إلى

(١) اسم المتن بالكامل : القواعد الأولية الرياضية للفلسفة الطبيعية .

متدلية وغير مشدودة ، وشعر رأسه قد تبعثر ، وكانسان لم يكن نيوتن مرحاً تماماً أو سعيداً ، وكثيراً ما كان يضيق صدره بالمشاحنات والانتقادات التي كان يوجهها إليه زملاؤه .

ولترك نيوتن قليلاً ، ونظر عبر التاريخ فنجد أن كل حادثين تاريخيين ، يظهران الدقة في أحوال واحدة نسبياً ، تكل في حضارته الخاصة ، يكون لها بالتالي معنى مناظر تماماً ، وعلى ذلك يمكننا الافتراض بأن فيثاغورس وديكارت متناظران من الوجهة الرياضية ، وكذلك أفلاطون ولا بلاس ، وأرشميدس وجوس .

أما من وجهة نظر الطبيعيات والرياضيات فيمكننا الافتراض بأن ابن الهيثم ونيوتن متناظران .

ولكن نيوتن يختلف عن ابن الهيثم من الناحية الأخلاقية ، فلقد أغفل الأول تماماً في مؤلفه البرنسبيا ذكر كل الذين مهدوا الطريق له أمثال بارو وجاليليو وكبلر وكوبرنيك وهويجنز وفلامستيد ، والأخير كان رئيساً للمرصد الملكي بإنجلترا ، وهو الذي أمد نيوتن بجميع الأرصاد الفلكية ، وكثيراً ما كان نيوتن يرأسه بغلظة قائلاً « أنا لم أطلب منك تفسيراً رياضياً ، ولكن كل ما أطلبه هو جدول أرصادك » . ولهذا وصفه فلامستيد بأنه مكار ، مخادع ، طموح ، شديد الحسد من الثناء على الغير ، ولا يتحمل المعارضة .

ومن ناحية أخرى نجد ابن الهيثم لا يغفل فضل العلماء الأغارقة ، بل كثيراً ما يذكرهم بالثناء ، فيقول هذا ما عمله أبولونيوس الفاضل ، أو هذا ما عمله غبري . . . الخ ، أو كما ذكر البيهقي عن ابن الهيثم قوله « إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك ، فلا تنسبه إلى نفسك ، واكتف باستفادتك منه ، فإن الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه ، وإن نسبت الكلام الحسن الذي لغيرك إلى نفسك ، نسب غيرك نقصانه ورذائله إليك » .

أبعد مدى في ميدان الفلسفة الطبيعية ، وليس في ميدان الصناعة وهى الميكانيكا التطبيقية التى تشمل الحرف اليدوية حسب قوله ، ويقصد بالفلسفة الطبيعية كل ما يتصل بالجاذبية ، والدفع إلى أعلى ، وقوى المرونة ، ومقاومة الجذب أو التنافر ، وكل هذه القوى تؤثر في جزيئات المادة التى تنبى منها الأجسام ، وهى قوى غير معروفة تماماً ، ولكن تفسيره الديناميكى الآلى لشئى ظواهر الطبيعة يلقي بعض الضوء على فاعليتها .

وواقع الأمر أن الصفة المميزة للبرنسييا التى أدت إلى نتائج مشرة والتي تدعو إلى الإعجاب حقاً ، هى تلك المقومات الذهنية التى عبر عنها القانون الآلى الفيزيقي بأسلوب رياضى ، وهذا يعنى بطريقة ما أو بأخرى ، أن البحث العلمى فى هذا الاتجاه ، يودى حتماً إلى قانون العلية التى تخضع له سلسلة من الظواهر ، وكون هذا القانون قد عبر عنه بنمط رياضى ، فإن هذا يصبح دليلاً على أن القصور الذهنى قد أمكن اللحاق به ، وتشكيله فى قبضة المحسوس ، وأن العلاقات بين هذه التصورات الذهنية علاقة نسبية بسيطة ، بعيدة عن التعقيد .

ولنعد إلى البرنسييا نجدها تحتوى على معطيات وبدسيات وتعليقات وتعاريف وقوانين وحواش صب معظمها فى قالب إقليدى ، ولتقتضب بعضاً منها حيث يقول فى التعاريف ما يلى :

تعريف رقم ١ :

كمية المادة (الكتلة) هى ما تقاس به ، نتيجة كثافتها وجرمها (حجمها) معاً ، وعلى ذلك يمكن التعبير عنها جبرياً فى المعادلة : $ك = ح \times ث$ حيث ك الكتلة ، ح الحجم ، ث الكثافة .

وكتلة المادة تقاس بوزنها الذى يتناسب معها ، كما سبق أن برهنه التجريبيون بواسطة استخدام « البندول »

تعريف رقم ٢ :

كمية الحركة هى ما تقاس به ، نتيجة السرعة وكمية المادة معاً .

أما التعبير الحديث لهذا التعريف فهو أن كمية الحركة ، التى يطلق عليها عادة اسم « الدفع الميكانيكى » أو حتى مجرد « قوة الدفع » لأى جسم هى حاصل ضرب سرعته فى كتلته .

وحركة المجموعة هى مجموع حركة الأجزاء ، ولذلك عندما تضاعف مقدار حجم ما (أى تضاعف كتلته) مع تساوى السرعة فى الحالتين ، تضاعف الحركة (أى قوة الدفع الميكانيكى) ، أما إذا تضاعفت السرعة كذلك فإن كمية الحركة تصبح أربعة أمثال قيمتها الأصلية .

تعريف رقم ٣ :

إن الحمول أو قوة المادة على الاحتفاظ بحالتها ، هى القوة التى يستطيع بها أى جسم ، على قدر ما أودع فيه منها ، المثابرة على حالته الراهنة ، سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم التقدم بحركة منتظمة فى خط (مستقيم) معتدل .

وتتناسب هذه القوة دائماً مع (كتلة) الجسم الذى يتضمنها ، وهى لا تختلف فى شئ عندما تكون الكتلة فى حالة خود إلا فى طريقة تصورنا لها ، فبسبب ما جبلت عليه المادة من طبيعة الحمول ، لا يسهل تغير الحالة التى عليها الجسم ، سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم الحركة ، وبذلك يكون الحمول بالمعنى المشهور هو « القصور » أو قوة عدم النشاط .

[مرة أخرى نقول أن هذا التعريف لم يكن جديداً فى تاريخ علم الميكانيكا ، فقد ذكره بحى النحوى العالم الهيلينسى بالإسكندرية فى النصف الأول من القرن السادس بعد الميلاد ، حيث ناقض آراء أرسطو فى الحركة ، فقال إن للجسم المتحرك مدافعة يدافع بها

ما يعترض سبيل حركته ، واستغل الفكرة فريق من الفلاسفة الفرنسيين في القرن الرابع عشر الميلادى ، وسموا هذه الظاهرة بالمدافعة .

أما الفلاسفة الإسلاميون أمثال ابن سينا والرازى ونصير الدين الطوسى وابن رشد ، فقد أطلقوا عليها « الميل القسرى أو المعاق » فيقول ابن سينا فى طبيعيات الشفاء .

« إن الأجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة والخفيفة ، أما الثقيلة فما يميل إلى أسفل ، وأما الخفيفة فما يميل إلى فوق ، فإنها كلما ازدادت ميلا كان قبولها للتحريك القسرى أبطأ ، فان نقل الحجر العظيم الشديد الثقل ، أو جره ليس كتنقل الحجر الصغير القليل الثقل أو جره ، ورج الهواء القليل فى الماء ليس كرج الهواء الكثير » .

تعريف رقم ٤ :

القوة المؤثرة هى فعل يقع على الجسم ، ليغير من حالته سواء أكانت هذه الحالة هى السكون أم الحركة المنتظمة فى خط معتدل (مستقيم) .

وتقتصر هذه القوة على مجرد الفعل فحسب ، إذ ينتهى تضمن الجسم لما بمجرد انتهاء ذلك الفعل ، فأى جسم إنما يحتفظ بكل حالة (يعنى حركة) جديدة يكتسبها ، وذلك نتيجة قصوره الذاتى فقط ، ولكن القوى المؤثرة تختلف فى مصدرها عن ذلك ، ففما ما ينشأ عن صدمة ، ومنها ما ينجم عن ضغط ، كما أن منها القوة المركزية النابذة .

مرة أخرى نقول إن الفلاسفة الإسلاميين ومنهم أبو البركات هبة الله فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلادى قد أدركوا التعريفين السابقين ادراكاً لا وجه للتشكك فيه كالآتى :

(١) أن الجسم الذى يلزمه سبب حركته تزداد حركته على التواصل ، لولا مقاومة الوسط

سواء أكانت الحركة طبيعية أم قسرية .

(ب) أن الجسم الذى يفارقه سبب حركته يظل مستمراً فى الحركة التى استفادها من القاسر ، لولا مقاومة الوسط من ناحية ، ولولا سبب حركة طبيعية فيه إلى جهة خاصة من ناحية أخرى .

تعريف رقم ٥ :

القوة المركزية الجاذبة هى التى تسحب أو تطرد الأجسام فى أى اتجاه نحو نقطة مثل المركز .

تعريف رقم ٦ :

المقدار المطلق للقوة الجاذبة هى ما تقاس به ، متناسباً مع فاعلية السبب الذى تبته القوة من المركز ، نافذة حول الامتداد المحيط بها .

(من أمثلة ذلك المجال المغنطيسى لقطب ، وكية المغنطية للقطب) .

تعريف رقم ٧ :

مقدار العجلة الناشئة من القوة الجاذبة ، هو ما يقاس به متناسباً مع السرعة التى تحدث فى زمن معلوم .

(وهذه هى شدة المجال عند نقطة ما ، فمجال الجاذبية هو عجلة الجسم الطليق الساقط ، ويظهر ضمناً من هذا التعريف أن أية نقطة تكتسب سرعة « تحت تأثير القوة » ، وهذه السرعة تزداد نسبياً مع الزمن) .

تعريف رقم ٨ :

المقدار الباعث لقوة الجذب هو ما تقاس به ، متناسباً مع الحركة التى يحدثها فى زمن معلوم فعلى ذلك إذا كانت العجلة > ، فان مقدار القوة المسببة هى < حيث < كتلة الجسم ، وبلاحظ أن مقدار العجلة

القانون الثاني :

يتناسب التغير في الحركة أى في (الدفع الميكانيكي) مع القوة المحركة المؤثرة ، ويتم في اتجاه الخط المستقيم الذى تؤثر فيه تلك القوة .

فإذا ما نجمت حركة عن قوة ما ، فإن ضعف هذه القوة مرتين ينجم عنه ضعف تلك الحركة ، كما أن ضعف القوة ثلاث مرات يعطى ضعف الحركة ثلاث مرات كذلك ، سواء وقع تأثير القوة كلها فجأة أو على التدرج ، أو حتى على التتابع ، وإذا ما كان الجسم يتحرك من قبل ، فإن تلك الحركة الناجمة عن القوة (نظراً لأنها تأخذ دائماً نفس اتجاه القوة التى تولدها) ، تضاعف أو تطرح من الحركة الأولى ، وذلك على الترتيب إذا كانت في اتجاه واحد أو في اتجاهين متضادين ، وتحدث الإضافة بميل عندما ينحرف اتجاه إحداها بالنسبة إلى اتجاه الأخرى بحيث تنتج حركة جديدة تتركب من تحديد الحركتين .

وتنتج القوة هنا عن الدفع أو التصادم مثلاً ، ويمكن التعبير عنها جبرياً كحاصل ضرب الكتلة في السرعة أى :

$$ق = \Delta ك \times ع$$

وقد عبر عنها نيوتن باعتبارها مرادفة للتغير الذى يحدث ، وليس معدل التغير كما في القانون :

$$ق = \frac{د ك \times ع}{د}$$

وعلى أساس هذا القانون نستطيع أن نقترح وحدة للقوة ، ونعرفها بأنها القوة التى عندما تؤثر في جسم كتلته « جرام » واحد تكسبه عجلة قدرها سنتيمتر واحد في الثانية لكل ثانية ، وتسمى وحدة القوة هذه باسم « داین » ، وقيمتها صغيرة جداً ، إذ تبلغ نحو قدر القوة التى تسحب بها الغلة حملها .

مرادف للقوة ، ولو أنه يشير إليها في القوة الجاذبة ، وعلى ذلك يمكن تحقيقها لأى قوة أخرى .
هذا ويتبع تلك التعاريف عدة شروح وتعليقات ، أدخل فيها نيوتن مفاهيم المطلق والنسبي للزمن والمكان والامتداد والحركة .

وبعد أن فرغ نيوتن من تعريف فكرة الكتلة ، والدفع ، والقصور الذاتى ، والقوة ، انتقل إلى صياغة القوانين الأساسية للحركة هكذا .

القانون الأول :

كل جسم في حالة السكون يبقى ساكناً ، وكل جسم في حالة الحركة بسرعة منتظمة ، وفي خط معتدل (مستقيم) يبقى كذلك ، ما لم يرغم على تغيير حالته هذه بفعل قوى تؤثر عليه .

فثلاً تستمر القذائف في حركتها ما دامت لا تعوقها مقاومة الهواء ، ولا تسوقها إلى أسفل قوى الجاذبية ، والنحلة (لعبة الأطفال) عندما تستمر أجزاءها ، بسبب تماسكها ، تنساب على جانب من جوانب الحركة في خط مستقيم لا تبطل دورانها إلا تحت تأثير عامل الإبطاء بالهواء ، أما أجسام الكواكب والمذنبات التى هى أكبر حجماً ، والتى تصادفها مقاومة أصغر في الفضاء الحر الطليق ، فإنها تحتفظ بحركات سبوحها ، ودورانها خلال أزمنة أطول بكثير .

(هذا القانون هو تخريج دقيق وحاسم لما كان يدور من مجادلات عند العلماء الإسلاميين الفلاسفة عن الحركة ، وهى متداخلة ومتشابكة نوعاً ، ومن أمثلة ذلك قول أبى البركات هبة الله العالم العراقى (١٠٨٧ - ١١٦٥ م) في الجزء الثانى من كتاب المعتبر في الطبيعيات ما يلى :

« وإذا لا مقاومة في الخلاء فالمرى فيه لا تلقى قوته ما يبطلها ، وهى لا تبطل بنفسها ، لأن الشئ لا يبطل ذاته ، وإذا لا مقاومة في الخلاء فالمرى فيه يتحرك أبداً » .

القانون الثالث :

لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ، ومضاد له في الاتجاه ، أو بعبارة أخرى ، يتساوى دائماً ويتضاد في الاتجاه الفعلان المتبادلان بين جسمين عندما يؤثر أحدهما في الآخر .

فعندما يسحب جسم جسمًا آخر أو يضغط عليه نجده يعاني (من هذا الجسم الأخير) قدرًا مماثلًا من الشد أو الضغط ، فمثلاً عندما تضغط بأصبعك على قطعة من حجر تجد أن أصبعك تعاني كذلك ضغطاً من هذا الحجر ، وعندما يسحب حصان ما حجراً مربوطاً في جبل فإنه يقع تحت تأثير مماثل تجاه الحجر ، وذلك لأن الجبل المشدود يترسخ تارة ويستقيم أخرى ، بحيث يجعل الشد تجاه الحصان هو عينه الشد تجاه الحجر ، وبذلك يحول دون تزايد أحدهما دون الآخر .

(مرة أخرى نقول إن هذا القانون سبق لأبي البركات هبة الله البرهان عليه في الفصل الرابع والعشرين من كتاب المعبر في الطبيعيات حيث يقول :

« النظر فيما قيل من أن بين كل حركتين متضادتين سكونا » ويؤيد كلامه بالحلقة المشدودة بين مصارعين بقوة ، ولكنها في حالة سكون ، مما يدل على تعادل القوتين ، ويقول :

« لكل واحد من المتجاذبين في جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر ، وليس إذا غلب أحدهما فجذبها نحوه تكون قد خلت منه قوة جذب الآخر » .

(ومن جهة أخرى ، فإننا في الوقت الحاضر ، نستخدم مبدأ التراجع ، أي رد الفعل في بناء شتى الصواريخ ، فعندما تنبثق الغازات الناتجة عن احتراق جميع الوقود مندفعة من فتحة ضيقة إلى الخلف بسرعة فائقة ، ينجم عن ذلك أن يندفع جسم الصاروخ إلى الأمام ، وتتوقف السرعة النهائية التي يحصل عليها

الصاروخ عندما ينفد وقوده على النسبة الوزنية بين الصاروخ والوقود) .

وبعد أن ينتهي نيوتن من سرد قوانين الحركة ، يتبعها بملاحق تقتضب منها ما يأتي :

الملحق الأول :

إذا أثرت في جسم قوتان معاً ، فإن مساره يقع على قطر متوازي الأضلاع ، في الوقت الذي كأنما يرسم فيه ضلعاً متوازي الأضلاع بوساطة القوتين ، كل على حدة .

(في الواقع أن هذه النتيجة سبق لـهويجز استنباطها ، وسمعت بها الجمعية الملكية البريطانية) .

الملحق الثاني :

يختص بتركيب وتحليل القوى في المواضيع الاستاتيكية .

الملحق الثالث :

ينص على أن قوة الدفع الكلية لمجموعة من الأجسام لا تتغير بتأثير أحدهما على الآخر ، فكل السرعة مفروض فيها أنها تتجه في خطوط متوازية ، مع الأخذ في الاعتبار الاتجاهات الموجبة والاتجاهات السالبة بالنسبة لمسارها ، وإذا لم تكن هذه السرعة تتجه في خطوط متوازية ، فإنها تحلل في اتجاهين متعامدين .

(مرة أخرى نجد بصمات ابن الهيثم ، حيث كان أول من قام بتحليل السرعة في اتجاهين عمودين أي « قسطين متعامدين » في كتابه الناظر) .

الملحق الرابع :

ينص على أن مركز ثقل مجموعة من الأجسام غير المعرضة لأي نوع من القوى الخارجية ، سوى القوى المتبادلة بينها ، يكون في حالة سكون أو في حركة مستقيمة .

الملحق الخامس :

ينص على قانون بقاء الطاقة ، الذى سبق لجاليليو وتورشيللى البرهنة عليه .

الملحق السادس :

ينص على أن الحركة المتبادلة لمجموعة من الأجسام لا تتغير إذا اكتسبت كل المجموعة عجالات متساوية ومتوازية .

ثم ينقل نيوتن فى كتابه الأول خلال التعليقات عن المادة التى تمتاز بخاصية القصور ، إلى ميكانيكا مسارات الكواكب ، فيثبت أن الجسم الذى يتحرك فى منحنى مخروطى ، مثل الدائرة أو القطع الناقص ، أو القطع المكافئ ، أو القطع الزائد حول نقطة ثابتة تقع فى البؤرة ، إنما يخضع لقانون التربيع العكسى لقوة الجذب مع الافتراض بأن الجسم يتركب من جسيمات عديدة ، والجسم الذى يشغله يمكن إهماله .

وفى منتصف هذا الكتاب فى نهاية القسم الثالث ، يعتبر نيوتن المسارات وكأنها عبارة عن أشكال هندسية تجريدية ، وفى نهاية القسم الثامن من الكتاب يقول : « انتهينا الآن من دراسة الأجسام المتحركة فى مسارات ثابتة ، ويبقى علينا الآن تخصص الدراسة للحركة فى مسارات تدور حول مراكز القوة » .

وفى الفصل الخامس عشر يثبت نيوتن قانون المساحات ، الذى سبق لكبلر الوصول إليه حسابياً ، وهو أن الخط الوهمى الذى يخرج من مركز القوة فى البؤرة ، ويمر بالكوكب يقطع مساحات متساوية فى أزمنة متساوية ، وأن قوة الجذب فى حالة القطع الناقص بين الكوكب وبين مركز القوة تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ، وهذا هو أساس قانون الجذب العام الذى ينص على الآتى :

« تتجاذب كل الأجسام المادية بقوة تتناسب تناسباً طردياً مع كتلتها ، وعكسياً مع مربع المسافة بينها » .

وعندما استخدم نيوتن هذا القانون ، استطاع أن يعطى أول تفسير لظاهرة « ترنج الاعتدالين » التى عرفها البشر منذ عهد بلوتارخ ، فقد برهن على أنه لما كان محور دوران الأرض يميل على مستوى فللكها (الدائرة الكسوفية) ، فانه يلزم أن تسبب قوى جاذبية الشمس التى تؤثر فى الانتفاخات الاستوائية للكرة الأرضية ، حركة الدوران البطيئة التى يعملها محور الأرض حول الخط العمودى على (الدائرة الكسوفية) ، والتى تبلغ فترتها نحو ٢٦٠٠٠ سنة .

ولقد قوبل هذا التفسير بمعارضة قوية من معاصريه من الفلكيين ، إذ على أساس قياسات خاطئة كان الرأى السائد فى ذلك الوقت أن شكل الأرض كالشمامة ، حيث يقل عرضها عند خط الاستواء ، وليس كالبطيخة التى يزيد فيها البعد عند خط الاستواء بمعنى أنها مفلطحة عند القطبين (قياسات كاسيني وولده ، ١٦٥٢ - ١٧١٢) .

ولقد حققت قياسات العالم الرياضى دى موبير تويس المعاصر لنيوتن ، فى رحلته إلى لابلاند صحة وجهات نظر نيوتن ، الذى فسر على نفس النوال ظاهرة المد والجزر فى المحيطات ، فعزاها إلى عدم التساوى فى قيم قوى الجاذبية التى تؤثر بها الشمس على نصف الكرة الأرضية ، الذى يواجهها ، ونصف الكرة الذى فى الناحية الأخرى .

ويختص الكتاب الثانى من « البرسيبيا » بحركة الأجسام فى وسط مقاوم ، وليس به أية إشارة إلى علم الفلك ، وأهم هذه الحركة هى التى ترتبط باعتماد المقاومة على السرعة ، ثم مسائل الهيدروستاتيكا ، والهيدروميكانيكا ، والحركة التذبذبية والمتراوحة ، والحركة الدائرية للموائع ، وحركة القذفيات .

كل هذه الدراسات قد بحثت رياضياً وميكانيكياً ، بطريقة تدل على العبقرية المفرطة فى الذكاء ، فع نخط

جديد انفرد به نيوتن يعتمد على طرق التحليل والانسياب والنهايات .

أما الكتاب الثالث من البرنسيبيا فعنوانه « النسق الكوني في تدبير رياضي » .

وهو بشكل أهم إنجازات نيوتن من جهة تطبيق الميكانيكا على الكون ، باعتباره خاضعاً لنظرية الجاذبية وفيه دراسة عن حركة الكواكب حول الشمس ، وحركة التوابع حول الكواكب وهي مركز الجاذبية ، وظاهرة الحركة في الأرض من جهة سقوط الأجسام والقذائف ، وهو يقول :

« كل الأجسام مهما كان نوعها مجهزة بظاهرة التجاذب المتبادل » .

« كل جسمين يجذبان مع بعضهما بنسبة كتلتهما طردياً ، ومربع المسافة بينهما عكسياً » .

فالقمر تبعاً لكمية المادة به يجذب الأرض ، ومن جهة أخرى تجذب البحار فوق الأرض القمر ، والكواكب تتبادل الجاذبية فيما بينها ، والمذنبات مع الشمس .

وتتبادل جاذبية القمر والأرض مع القوة المركزية النابذة ، وتنطبق هذه القاعدة على جميع الأجسام التي تتحرك في مدارات دائرية ، وإذا كان هناك مائع يقاوم حركة الكواكب فلا بد وأنه يكون ضعيفاً جداً في مقاومته ، ويتوسع نيوتن في ذلك لكي يهدم نظرية الذريرات التي كان ينادى بها ديكارت ، تلك الذريرات التي تملأ الفضاء الكوني بين الكواكب والنجوم ، نظراً لما كان بين فرنسا وإنجلترا من تنافس شديد في جميع المجالات .

ويمتاز هذا الكتاب بالشمول في جميع الظواهر الكونية في أسلوب يسهل قراءته ، دون الاعتماد كثيراً على القوانين الرياضية ، ويختتم أبواب الكتاب قائلا :

« هذا النسق الكوني البديع للشمس والكواكب والمذنبات ، يتحرك طبقاً لمشورة ، وتحت سيطرة إله نابه قزى » وإن مجموع حاصل ضرب الكتلة في السرعة

لشئ أنواع الأجسام في الكون تعتبر ثابتة ، ومعنى ذلك أن مجموع قوى الدفع في الكون ثابتة .

وقبل أن ننهي كلامنا عن البرنسيبيا ، يحق لنا أن نقول إن هذا المجهود الضخم يعتبر حدثاً في تاريخ العلم من الطراز النادر ، انفردت به عقلية نيوتن النامية ، ورغم ذلك فقد فشلت البرنسيبيا عند نشرها لأول مرة في اقتناع كثير من العلماء الذين عاصروها ، فثلاً اعتبر هويجنز فكرة الجاذبية العامة التي جعلها نيوتن محوراً لبحوثه ، تخريبياً غامضاً ، نابعاً عن شعور فيضى ، والذهن البشري لا يستطيع إدراك مثل هذا الافتراض ، وإن نظرية الذريرات التي سبق لديكارت أن أعلنها أسهل ادراكاً للعقول ، ومن الأسف أن نجد كثيراً من العلماء في عصر نيوتن قد تأثروا بنقد هويجنز ، مما عاق سرعة انتشار المفاهيم النيوتونية بعض الوقت .

معركة مع هوك

كان روبرت هوك من العلماء التجريبيين المشتغلين بالفيزياء في جامعة كمبردج ، وهو مؤسس نظرية المرونة ، وقد هاجم نيوتن ، واتهمه بسرقة آرائه التي أودعها كتابه « محاولة لاثبات الحركة السنوية للأرض من الأرصاد » وقد سبق له نشر هذا الكتاب عام ١٦٧٤ م أي قبل نشر البرنسيبيا ، واعتمد على نصوص واردة في كتابه هذا ، منها على سبيل المثال ما يلي :

١ - كل الأجسام الأرضية كائنة ما كانت ، لها خاصية الجذب أو قوة الجاذبية نحو مراكزها ، فهي لا تجذب مكوناتها فقط لكي تتمتعها من الانفصال بعيداً شأنها شأن الأرض ، ولكنها تجذب أيضاً كل الأجسام الأرضية المجاورة لنشاطها .

٢ - كل الأجسام كائنة ما كانت حينما نرغم على التحرك بحركة بسيطة ، فإنها تستمر في حركتها في خطوط مستقيمة حتى تصادف قوى مؤثرة أخرى ، فتتحرف

أو تتخفى حركتها لكي تصبح مساراتها دائرية أو قطعاً ناقصاً أو منحني آخر مركباً .

٣- قوى الجاذبية هذه تزداد فاعليتها كلما قرب الجسم من مركزها .

ويتضح الآن من هذه المفاهيم التي أودعها هوك كتابه المشار إليه ، أنها أقرب إلى الروح الميتافيزيقية ، وإن كانت ملاحظتها شديدة الشبه والتطابق مع آراء نيوتن ، ولكنه لم يسعها براهين رياضية مستحدثة كما فعل نيوتن في البرنسبيا ، ولم يذكر هوك صراحة مقدار هذه الجاذبية من جهة الكم ، بل اكتفى بذكرها من جهة الكيف .

وواقع الأمر أن هذه المفاهيم كان يحس بها العصر كله ، والمشتغلون بالعلم في إنجلترا منذ عام ١٦٧٠ م كانوا على علم بقانون كبلر الثالث وقانون هويجنز في الحركات التذبذبية .

$$\frac{F}{r^2} = \text{ث}$$

حيث ث مقدار ثابت

$$\frac{F}{r^2} = \text{ق}$$

وبحذف ه من المعادلتين نجد أن :

$$\frac{\text{ث} \times r^2}{F} = \text{ق}$$

أي أن قوة الجاذبية ق تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ف .

بيد أن هذا الاستنباط يصبح صحيحاً في الحركة الدائرية فقط ، ولكن نيوتن عممها جميعاً على جميع أنواع الحركة ، ولا سيما في القطع الناقص .

والحق يقال أن كثيرين من الذين يشتغلون بتاريخ العلم ، ينسبون هوك فضلاً في تمهيد الطريق ، والمساهمة غير المباشرة في البرنسبيا .

معركة مع لينتز

لينتز فيلسوف ألماني لا يقل عبقرية عن نيوتن . وكان كثير الترحال بين ألمانيا وفرنسا وإنجلترا ، مختلطاً بالملوك والأمراء وأصحاب الجاه ، وهو صاحب نظرية الذرات الروحية أو المونا دولوجي ، وفضلاً عن اشتغاله بالفلسفة كان يشتغل أيضاً بالعلوم الرياضية ، وأصبح صديقاً لنيوتن أثناء زيارته لإنجلترا ، وكثرت المراسلات بينه وبين نيوتن عن طريقته الجديدة في الحركة والانسياب ، وفي الفروق المتناهية في الصغر مثل ص ، و ، س في الاحداثيات المتتالية لنقطة على منحنى .

ولقد ذكر نيوتن في الطبعة الأولى للبرنسبيا المكاتبات التي دارت بينهما ، كما ذكر أنه أخفى عنه طريقته للحركة كلغز حرفي ، في الوقت الذي أوضح لينتز طريقته لنيوتن صراحة ، وتختلف الطريقتان في التعبير والرموز المستخدمة ، ولكن حدث في عام ١٦٩٩ م أن نشر رياضي سويسري مغمور ، كان يعيش في إنجلترا حاقداً على لينتز ، أن الأخير استمد فكرته من طريقة نيوتن ، فثار لينتز واحتج أمام الجمعية الملكية ، وكتب نقداً قاسياً عام ١٧٠٥ م عن الموضوع الأول للحركة .

ومن جهة أخرى أصر جون كيل أستاذ الفلك بأكسفورد على أن لينتز هو الذي سرق طريقة نيوتن ، فرفع لينتز أمره إلى الجمعية الملكية التي كان نيوتن رئيساً لها منذ عام ١٧٠٣ م ، ولم يتحرك نيوتن نافياً هذا الاتهام ، وعينت لجنة لكتابة تقرير عن الموضوع كله ، وانتهت اللجنة من تقريرها عام ١٧١٢ م ، مؤكدة أحقية نيوتن في أسبقية الكشف لحساب التفاضل والتكامل قبل لينتز بخمسة عشر عاماً .

يقول بروستر في كتابه « حياة نيوتن » أن معظم مسودة التقرير كتبت بخط رئيس الجمعية أي بخط

اصح نيوتن . واشتدت المعركة بعد ذلك ، واستمرت طويلاً حتى بعد وفاة لينتز عام ١٧١٦ م ووفاة نيوتن عام ١٧٢٧ م ، وأصبحت موضوع كبرياء كل من إنجلترا وألمانيا .

وواقع الأمر أن كلا منهما كان يعمل منفرداً في وقت واحد ، في مادة سبق أن جمعها كبلر وكافاليري وفرما ، ويسكال ، وواليس ، وبارو ، فليس غريباً إذن أن يصلا إلى نفس النتائج .

دكتور ارنست ماخ ينتقد نيوتن

نشر ماخ عام ١٨٨٣ م في براغ مؤلفاً في علم الميكانيكا ، مخصصاً فيه حوالى خمسين صفحة ينتقد فيها إنجازات نيوتن ، نقضها فيما يلي :

التعريف الأول :

إن فكرة الكتلة غير واضحة ، فنيوتن يعرفها بأنها حاصل ضرب الحجم في الكثافة ، علماً بأن الكثافة نفسها تعرف بأنها كتلة وحدة الحجم ، فهكذا عرف نيوتن مجهولاً بمجهول ، وكان يجب استنباط الكتلة من العلاقات الديناميكية بين الأجسام .

التعريف الثاني :

لا غبار عليه لأنه يتضمن معياراً قياسياً لتقدير كمية الحركة .

التعريف الثالث :

عن القصور أصبح غير ذي موضوع أمام التعاريف التي تليه من ٤ - ٨ عن القوة ، وفكرة القصور ذاتها يمكن استنباطها من واقع القوة التي هي دالة للعجلة .

التعريف الرابع :

عن القوة باعتبارها مسببة للعجلة ناقص غير مكتمل نظراً لوجود حالات أخرى كثيرة مثل الضغط والتمدد ، والتجاذب والتنافر لم تدخل العجلة في معيارها .

ويضيف ماخ إلى ذلك أن العجلة المتجهة إلى المركز ، وهي المذكورة في التعريف الخامس كقوة مركزية جاذبة ، ميزها نيوتن في التعاريف رقم ٦ ، رقم ٧ ، رقم ٨ على أنها مطلقة ، ومعجلة ، ومحركة .

ومن جهة أخرى فإن القانون الأول والثاني للحركة واضح من تعاريف القوة التي ذكرت سابقاً ، وفيها يستنبط باستحالة العجلة إذا لم توجد قوة ، ومن ثم يحدث السكون أو تحدث الحركة في خط مستقيم ، ثم يضيف قائلاً إنه طالما نسب للعجلة مقياساً للقوة ، فليس من المناسب إذن أن يقول نيوتن ثانياً أن التغير في الحركة يتناسب مع القوة .

ثم يستطرد ماخ بعد ذلك في إعادة صياغة تعاريف وقوانين نيوتن كما يجب أن تكون على أسس تجريبية ، ولكنه يوفيه حقه في هذا المجهود الضخم ، وفي هذه الابتكارات الفذة التي أضافها إلى العرفان المتراكم .

اشبنجلر ينتقد العلم النيوتوني

ثبتت نيوتن الزمان لكي بقيسه اعتباراً من لحظة ما ، لهذا انتقد اشبنجلر الفيلسوف الألماني (١٨٨٠ - ١٩٣٦) فيزيقاً نيوتن على أنها تصور لم ينفذ إلى جوهر الزمان ، وإنما تعلق بشبحه ، فسلبه حيويته واتجاهه ، وصفة المصير فيه ، ثم إن ميكانيكا نيوتن تسمح لنا ، إذا ما عرفنا وضع وسرعة جسم في لحظة معينة ، أن نعرف ابتداءً وبالدقة كل الحركة التي سيتحركها الجسم بعد ذلك ، وعلى ذلك فإذا استطعنا أن نعرف بالدقة أوضاع وسرعة كل الجسيمات التي يتكون منها العالم المادى ، استطعنا أن نعرف تماماً كل ما سيحدث لهذا العالم في المستقبل ، وكأن كل شيء كان رتيباً من قبل ، مع العلم بأن الزمان تغير مطلق ، لأنه يتابع مستمر ، وهذا التغير ليس معناه أن شيئاً أو أشياء تتغير ، بل معناه أن الزمان هو هو تغير ، لأن التغير لا يحتاج إلى

شيء يكون موضوع التغير ، والحركة لا تقتضى وجود متحرك ، لأن الحركة هي ذاتها تنحرك .

والمكان ثابت أما الزمان فديمومة ، لذلك يصبح مستحيلا جعل الزمان والمكان كميتين من نوع واحد ، كما يظهر بوضوح من تحليل الكمية المتجهة ذات أربعة الأبعاد المعبر عنها بالرموز s, v, c, h فإن هذه الأبعاد الأربعة تظهر في التحويلات أنها متساوية تماماً ، ومعنى تساويها أن الزمان والمكان متساويان في النوع تمام المساواة ، لأن s, v, c, h وهى أبعاد المكان ، تتحول إلى h رمز الزمان ، فكأن العلم النيوتونى لم يفعل أكثر من أنه وضع إلى جانب المكان العادى نوعاً ثانياً من المكان سماه باسم الزمان .

كذلك لا سبيل مطلقاً إلى وجود التشابه بين الزمان وبين العدد ، بين الديمومة وبين أى نوع من فروع العلم النيوتونى ، ولهذا فشلت المحاولة العميقة الرائعة التى حاول بها نيوتن أن يحل مشكلة الزمان بواسطة حساب التفاضل والتكامل ، لأن المشكلة الميتافيزيقية للحركة قد لعبت فيها دوراً كبيراً ، إلا أنها فشلت ، لأن فايرشتراسه قد أثبت وجود دالات ثابتة ، لا يمكن تفاضلها مطلقاً ، أو على الأقل لا تتفاضل إلا تفاضلاً جزئياً .

ثم جاء العلم الحديث ، والنظرية النسبية فتغيرت المفاهيم تغيراً كلياً ، فبعد أن أنتج تطبيق قوانين ميكانيكا

نيوتن على حركات الجسيمات بعض النتائج الطيبة المشجعة ، تبين في نهاية الأمر أن هذا التطبيق يـ يكون من المستحيل ، فقد كشف الفيزيقيون الثلاثينات الأخيرة ، وعلى رأسهم بلانك العالم الألمان المشهور ، ولويس دى بروى العالم الفرنسى الكبير عن وجود طائفة من الظواهر الجديدة من المستحيل تفسيرها بواسطة العلم النيوتونى ، وهذه الظواهر الظواهر المعروفة باسم الظواهر الكمية ، ومرجع ذلك إلى سبين رئيسيين : الأول أنه لكى تفسر خواص المادة ، لا يكفى أن نعتبرها مكونة من ذرات فحسب بل لا بد من أن يضاف إلى هذه الذرات أمواج ، أن يجمع بين فكرة الموجه ، وفكرة الجسم ، أو بين فكرة المادة والطاقة والاشعاع ، والثانى أنه لكى تصاب قوانين الظواهر الكمية لا بد من ادخال ثابت كوانتوم جديد ، لم يكن معروفاً فى العلم النيوتونى ، وهو ثابت بلانك h ، مما جعل بعضهم يقول فى صورة شعرية فى حائط الجبرية العلمية فى الفيزيقا الحديثة ، نغم يقاس عرضها بثابت بلانك .

وكانت نتيجة هذا كله أن قامت ميكانيكا جديدا هى الميكانيكا الموجية ، نسبة إلى اعتبار الموجه مضاً إلى الذرة ، مكان الميكانيكا القديمة التى ابتدعها نيوتن والى انكشفت داخل قوقعها ، وأصبح مكانها اليوم متاحف العلوم .



تراث الإنسانية

سلسلة تناول بالتعريف والبحث والتحليل
ردائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

سيرة عنفرة (ماحة شعبية مائية)

بهم الدكتور عبد الحميد بوننت

مبحث في الفهم الإنساني لليون لوب

بهم الدكتور محمد بنعي الشنطي

الوسيلة الأدبية لالحسين بن المصطفى

بهم الأستاذ محمد بنعلي حسن

عن الحرية لليون متوارن مله

بهم الدكتور حسين فوزي بنجار

بعثة (المخفية) للكشف

العالم المحيطات للبرديتين المومون

بهم الدكتور أنور عبد المليم

يشرف على تحريرها

د. عبد الحليم منتصر

عالي أدهم

إبراهيم الأبياري

أحمد رياض تركي

زكي نجيب محمود

هيم زكي خورشيد

سيرة عنتره (ملحمة شعبية عالمية)

بمستلم
الدكتور عبد الحميد يوسف

عظيم مثل « هيبوليت تين » بهذه السيرة العربية ، ووضعها بين الروائع الملحمية العالمية مثل سيكفريد ، ورولان ، والسيد ، ورسم ، وأوديسيوس ، وأخيل . كما أن الشاعر الفرنسي لامارتين كانت تأخذه النشوة ، ويستبد به الطرب كلما ذكر هذا البطل العربي عنتره ، أو اطلع على جانب من ملحمة الرائعة .

ولم يكن انتخاب الشعب العربي لهذا البطل الجاهلي بلا سبب حيوى أملاه عليه موقفه من ذاته القومية العامة من ناحية ، ومن الشعوب الأخرى التى تسلت إلى موطنه وغلبته على مصالحه من ناحية أخرى . ومن الواضح أن الشعب العربي إنما اعتصم بموطنه الأصلى ، وهو الجزيرة العربية ، والتفت إلى عصر نقاء الجنس وهو الجاهلية ، عندما أحس بوجوداته القوي ينبض دفاعاً عن الحمى والنفس ، بعد انحسار موجة الفتوح الإسلامية ، واستئثار غير العرب من الممالك وأشباههم بمقدورات الحكم فى أجزاء من الوطن العربى وإبان ذلك الصراع الدموى الطويل الذى عرف بالحروب الصليبية . . . من أجل هذا كله انتخب الشعب العربى مثالا بارزاً للفروسية العربية الجاهلية وهو عنتره بن شداد العبسى الملقب بأبى الفوارس ، وهو الذى جمع

تعد « سيرة عنتره » الدرية الشعبية بحق من رواائع الملاحم العالمية ، فما من مصنف ينتظم هذه الروائع ، يخلو من عرض موجز أو مفصل لهذه السيرة التى تؤكد حقيقتين بارزتين ، هما : أن الآداب الشعبية ليست كلها محلية محصورة فى بيئة جغرافية محدودة أو وطن معروف ، وأن الشعوب تتبادل التأثير والتأثير على اختلاف الأجناس والأديان والألوان ، على الرغم من اختلاف العصور وتباعد الديار . والباحثون إذا تجاوزوا ما فى الملاحم الشعبية من وجوه القاتل ، فأنهم يسجلون ، وبخاصة عن سيرة عنتره ، أنها كانت من الروائع التى احتفلت بها أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وربما قبل ذلك ، ثم أصبحت من الموضوعات الأساسية فى الدراسات الأدبية بصفة عامة ، وفى دراسات الأدب المقارن بصفة خاصة لإبان القرن التاسع عشر ، ولم يقل أحد من الدارسين فيها الكلمة الفاصلة إلى الآن ، فما أكثر ما فيها من العناصر الثقافية والأساليب الفنية التى تحتاج إلى تحقيق تاريخى ، وتحليل أدبى . وإذا كنا نلمس منذ البداية تشابهاً أو تطابقاً بين بعض حلقات هذه السيرة ، وبين ملحمة السيد الإسبانية ، وأغنية الرولان الفرنسية ، فأننا لا نستطيع أن نغفل إعجاب ناقد أدبى

بين الفتوة والتبريز في الشعر ، والذي أسهم في أيام العرب المشهورة ، والذي كان من أصحاب المملكات . ولقد شغل الباحثون أنفسهم ، ولا يزالون ، بمحاولات الحكم على هذه السيرة الشعبية من ناحية النوع الأدبي ، ومن ناحية البناء الفني ، ومن ناحية التاريخ ، ولما عتوا بالبائع الأصيل الذي أثمرها . وهي كغيرها من نصوص الأدب الشعبي ، تكاملت في بيئات عربية مختلفة ، ولم تبلغ غايتها من الكمال إلا بعد أن استنفدت الأجيال والقرون في النماء والتطور والتراكم ، ولهذا الحقيقة دلالتها الكبيرة ، وهي : أن الوجدان القومي تثبت بالمثل الذي انتخبه ورآه ملائماً لما يريد أن يعبر عنه ، فلم يحتفظ به حقبة تقصر أو تطول ، ولم يجعله موضوع غنائه في بيئة واحدة مهما كانت ، وإنما ظل يعبر بوساطته عن هذا الوجدان بأبعاده التاريخية ، وبما تصور من أمجاد ، وبما أراد أن يرسم من معارفه ، وبما اعتصم به من قيم يفرض على أفرادها جميعاً التصعيد إليها في السمات ، وفي الفكر وفي التعبير وفي السلوك جميعاً . ولا يرد اهتمام الشعب العربي بشخصية عنترة على هذا النحو إلى رواية الأخبار كالأصمعي وأبي عبيدة وأمثالها ، وإنما يرد إلى الفترة التي عاشها هذا الفارس العربي ، واشتهر بمخلائقه ومواقفه ووقائعه حتى تجاوز ذكره منازل بني عيس إلى الجزيرة العربية أولاً ، وإلى الوطن العربي الكبير ثانياً . . . ولقد ذكر عنترة أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولهجت به ألسنة بعض الصحابة ، وتردد اسمه في صدر الإسلام ، وحمل الفرس أخباره مع الفتح ، وذكر الجاحظ أنه كان زاد العامة في السمر ، ونمت هذه الشخصية بنمو الوجدان القومي العربي حتى تكاملت صورة الملمحة ، وتخصص في سردها وإنشادها فريق من القصاص الشعبيين ، وسجل العلماء الذين صحبوا الحملة الفرنسية هذه الحقيقة ، كما سجلها ادوارد لين الذي وصف عادات المصريين المحدثين

وأخلاقهم قبل الاحتلال الإنجليزي للديار المصرية ، وكانت سيرة عنترة الأخت الشقيقة لسيرة بني هلال ، عرف المتخصصون في الأولى بالعناترة ، والمتخصصون في الثانية بالهلالية . . ومن اليسير أن يقين الدارس النواة الأصلية التي أصبحت على مر الأجيال والقرون سيرة شعبية كأنها الشجرة المورقة بجذورها وساقها وأغصانها وثمارها .

أبو الفوارس في الجاهلية

وهناك سؤال ينبغي على كل باحث أن يجيب عنه قبل أن يعرض للنواة الأصلية التي تطورت حتى أصبحت سيرة شعبية ، وهذا السؤال هو : لماذا حفر عنترة بن شداد العبسي صورة شخصيته ، وأحداث سيرته في ذاكرة الشعب العربي دهرًا طويلاً ، ولم تحتفل هذه الذاكرة بأنداده من فرسان الجاهلية ، وفيهم من كان أعرق نسباً ، وأوفر مالا ، وأقوى شكيمة ؟ . . . لقد ذكر الشعب العربي الزبير سالم فترة من الزمن ، ولهج سيف بن ذي يزن فترات ، ولم يكن لهما مع ذلك نفس المكانة التي لا تزال لعنترة في وجدان الشعب العربي إلى الآن . وتكن الإجابة في أن محور سيرة عنترة ابن شداد العبسي يدور حول الحرية التي افتقدها المواطن العربي عندما التفت إلى الجزيرة في مرحلة نقاء الجنس ، وإذا أردنا أن نجمل سيرة هذا الفارس في عبارة واحدة ، فإننا نستطيع أن نقول : إنها كانت صراعاً أراد به صاحبه أن يحقق وجوده كفرد حر في مجتمع حر ، يضاف إلى ذلك أنه كان شاعراً ، فالحديث في سيرته واقع وتعبير معاً ، ولم تكن فطنة الشعب لتغفل عن هذه الحقيقة التي يمكن أن تكون حافزاً شخصياً لكل مواطن عربي ، وقومياً لكل مجتمع عربي . ولذلك تجاوز عنترة عصره ودياره وظل بملحمته جزءاً لا يتجزأ من التراث الشعبي الحي . وإذا كان من العسير على المؤرخ أن يحقق سيرة عنترة من تلك الأخبار

والروايات المتناثرة ، فان من السهل على دارس الأدب الشعبي أن يتبين النموذج الأول بما يتسم به من تعميم ، وملاحظه البارزة هي التي استغلها الشعب في ذلك الأثر الأدبي الضخم الذي اتخذ مكانه بحق بين روائع الملاحم العالمية ، وهو نموذج الفارس العربي الجاهلي .

ولقد عرفت الأمة العربية الفرس من قديم ، ولا يستطيع المؤرخون أن يحددوا على التحقيق الفترة التي دخل فيها هذا العنصر الحلي الجزيرة العربية ، وكل ما يستطيعون قوله هو أن الفروسية كانت نظاماً له عرفه المكن ، وتقاليده الرائجة مما يدل على قدم هذا النظام في الجزيرة ، وبديهي أن الفرس كانت شارة السؤدد والشرف والغنى ، ولم يكن كل أعرابي يملك فرساً ، واعترف المجتمع بمكانتها فصانها ، وثقف تربيته ، وحفظ لها أنسابها ، وبرز إلى الوجود فن عملي يرتبط بها في الحرب والرحلة ، وفي التدريب على الكر والفر وحمل السلاح ، والمعجم العربي القديم غني بالألفاظ الخاصة بالأفراس في مراحل نموها وشياتها وأوصافها ومزاياها ، وبكل ما يقترن بها من ثقافة عملية متنوعة ، وحفلت الحياة تبعاً لمكانتها هذه بالبيئات المتخصصة في تربيتها وتدريبها ، كما حفلت بالتناظر حولها كالمناظرة على النسب والأصل والجاه والقوة ، واتخذت الفرس موضوعاً من أهم موضوعات المناظرة ، فكان الرهان عليها ، وكان التسابق بين الأفراس ، وكانت الحروب التي اشتجرت بسببها ، مثل يوم داحس والغبراء الذي أسهم فيه عنزة بن شداد العبسي .

والفروسية العربية الجاهلية تلخص جميع الفضائل التي ينبغي أن يتحلى بها كل عربي حر ، وتجملها كلمة « المروءة » التي كانت تعني القدرة على حماية النفس والأهل والجار والضعيف والمال ، والتي كانت تعني إلى جانب هذا كله الاستعلاء على الصغائر والبذل بلا مقابل ، وهذه الفضائل لا يمكن أن يتحلى بها ضعيف البدن والنفس ، فالفروسية إذن تعني الحرية في إطار

الفضيلة ، كما يريدتها المجتمع ، وتعنى القوة وما ينبغي لها من قدرة ومن دربة ومن استعلاء . وإذا كانت الفروسية الأوروبية في أخريات القرون الوسطى نظاماً أرستقراطياً حفزت إليه عواطف الحب بانتخاب فتاة تشبه العذراء ، كما حفزت إليه العاطفة الدينية بمحاربة الخارجين عليها ، فان الفروسية العربية الجاهلية عرفت الحب العفيف هي الأخرى ، وعملت على حماية الوطن والنفس والمال ، كما عملت على تحقيق التفوق والامتياز على المجتمعات الأخرى . . . عرفت الفروسية الأوروبية الحب والدين والحرب ، وعرفت الفروسية العربية الجاهلية الحب والحرب فقط ، وهذا هو الإطار العام الذي حاول فيه عنزة بن شداد العبسي ، بل صارح ، من أجل أن يحقق وجوده وتفوقه وامتيازه حتى استحق آخر الأمر أن يلقب بعنزة الفوارس .

وما نريد أن نقع في الدور المنطقي باستخلاص سيرة عنزة وشخصيته من شعره ، أو بتحقيق هذا الشعر على أساس من تحقيق الأخبار والروايات والأيام ، فان ذلك لا يجدي هذا البحث شيئاً ، وحسبنا أن نسجل فقط ما استقر منذ البداية في الأخبار ودواوين الأدب من أن عنزة لم يولد حراً كغيره من فتيان العرب . فقد كانت أمه أمة حبشية تدعى زبيبة ، وولد على شاكلتها أسمر مشقوق الشفة حتى لقب بعنزة الفلحاء ، وعلى الرغم من انتسابه إلى شداد بن قراد من عبس ، فإنه كان عبداً يحبس بعقدة الدونية في مجتمع الأحرار بين إخوته وأبناء عمومته وما أكثرهم . وهذا الإحساس بالمغايرة بينه وبينهم في المعاملة والمكانة ، جعله ينفر من ذل الهوان ورتابة العمل وضآلة الشأن . وأدرك أن الفروسية ربما كانت وسيلة الوحيدة إلى الحرية وكانت حظ الأحرار ، بل حظ الأشراف ، فاحتال بوسائل مختلفة حتى تدرب عليها . ولقد أعانته على بلوغ غايته ، بسطة في الجسم ، وقوة في العضل ، وقدرة على الصبر ، ومرونة في الحركة ، وليس من

شك في أن الإحساس بالمغايرة جعله يلتفت إلى ذاته المفردة أكثر من سواه ، ويعمل جهده على حمايتها من الضيم والأذى ، فكان سريع البادرة ، يرد العدوان ، حتى اشتهر أمره بالجلد في العراك ، واللدد في الخصومة وليس من شك أيضاً في أنه عانى كثيراً من عوامل الصراع النفسي بين الواقع الذي كان عليه ، وبين ما ينبغي أن يحققه لنفسه . . . وهذه المواجهة للفارق بين الواقع والمثال عملت على تصفية نفسه من الصغائر وحفزته إلى الاستعلاء . . . لم يكن كفره من العبدان مستسلماً لوضعه مفلساً له ، وإنما كان إيجابياً في العمل على تغييره مهما لقي من عنت ومهما وضع في سبيله من عقبة . . . وكانت السبيل الوحيدة هي أن ينهض بعمل عام يفيد منه المجتمع كله ، وكانت فرصته عندما أغار على الحمى مغير ، وضعفت إرادة الأحرار عن رده ، فتنادوا مشيرين إلى عنتره ، وكان الحوار العبقري بينه وبين أبيه ، وهو الحوار الذي لم يظفر بوساطته بالحرية فحسب ، وإنما ظفر بتصحيح نسبه أيضاً ، فقد « أغار بعض أحياء العرب على بني عبس فأصابوا منهم واستاقوا إبلا فتبعهم العبيسون ولحقوهم ، فقاتلوهم عما معهم - وعنتره يومئذ فيهم - فقال له أبوه « كر » فقال : العبد لا يحسن الكر ، وإنما يحسن الحلاب والصر ، فقال أبوه : كر وأنت حر . . . وقاتل عنتره يومئذ قتالا حسناً ، فادّعاه أبوه بعد ذلك وألحق به نسبه » (١).

وهكذا أصبح عنتره بن شداد العبسي فارساً حراً بين فرسان أحرار ، ولكن العقدة النفسية التي حفزته إلى تحقيق الوجود الحر لم تبدد ، وإنما ظلت تعمل عملها المستمر لتحقيق التفوق ، ذلك لأنه إذا كان قد أحرز المساواة في الحرية من الناحية المعنوية ، فإن لونه الأسمر ظل كالحاجز بينه وبين الآخرين ، بل ظل كالعلامة التي تعبر عن أصل مختلف ، ولذلك لم ينقطع

(١) أبر الفرج الأصبهاني : الأغاني : ج ٨ ص ٢٣٩

هذا الفارس الأسمر عن الشعور بالمغايرة ، والإحساس بالنقص ، ولا بد لمثله أن يحقق عملاً خارقاً يرغم المجتمع على الاعتراف - لا بمساواته - ولكن بامتيازته . ومن حق كل امرئ حر أن يبين بابتة عمه ، وبخاصة في المجتمع العربي الذي لا تزال بعض تقاليد راسخة في البداوة وما يشبهها إلى الآن ، فإذا أراد أعرابي أن يزوج ابنته كان عليه أن يحصل على الإذن من ابن عمها أولاً ، ومع ذلك أحب عنتره ابنة عمه عبلة ، وأقرن اسمه بها ، ولهج بذكرها في شعره ، ووضعت الخواجر أمام هذه الرغبة ، وأنى له أن يحققها وهو الذي لم يولد حراً من أم حرة . . . وهو الأسمر المعروف بشفته الفلحاء ، واندفع الفتى يتفوق على الفرسان ويستكمل مقومات المثال الذي تنشده الجماعة في الفارس الكامل ، وكثيراً ما غضب وهجر قومه لكي يحسوا الفراغ بدونه ، ويستشعروا الحاجة الملحة إليه ، وتتحول أخباره إلى المألوف في بطولات الخوارج ، ويطلب عمه من ابن أخيه أن يقوم بالاستجيل لكي يحظى بشرف الإصهار إليه ، أن يأتي بالنوق العصافير .

وتختلف قصة الحب التي قرنت اسم عبلة بعنتره في أذهان الرواة والعلماء وعامة الناس عن مثلتها في العصر الإسلامي ، فنحن نذكر أن أبا الفوارس ، ردد اسم صاحبه كثيراً في شعره ، بل أنه جعلها محوراً رئيسياً تدور عليه معلقته المشهورة ، ومع ذلك لم تقم هذه القصة على الصراع بين الحب الأفلاطوني من ناحية ، وبين عرف الجماعة أو تقاليدنا من ناحية أخرى كما هو الشأن في قصة « ليلى والمجنون » . . . كان الحب عند عنتره حافزاً رئيسياً من الحوافز النفسية على تحقيق الوجود ، والظفر بالحرية ، والتفوق على الفتيان والأنداد ، ولم تكن رمزاً لوجود خلاف أو صراع بين الفرد وبين إطاره الاجتماعي . . . كانت عند عنتره العامل على الالتحام بالإطار الاجتماعي ، وتأكيده المثال الذي ترضيه الجماعة لكل فرد حر من أفرادها الأحرار .

أصرة تضعف أمامها جميع الأواصر . . . إنه ليس كائناً خارجاً عن ذات الفارس ، ولكنه جزء لا يتجزأ من شخصيته ، وبينهما من التعاطف ما يجعله نجى الفارس ، وكأنه القرين الخفى أو القوة الدافعة إلى النصر ، أو الضمير الضابط للسلوك . ولقد عرفت الآداب الأوروبية هذه الحقيقة الرائعة في شعر الفروسية العربية فسجلتها ونقلت الكثير من شواهدا . وعنزة في معلقته سمح كريم يستعلى على الصغائر ، وينهض بما ينبغي للفروسية من تقاليد في الشراب وما إليه فهو « هتاك رايات الخمار » ومن الظلم لشعر الفروسية الجاهلية أن يحكم عليه بمعيار أخلاقي فحسب ، فلا تزال أمثال هذه التقاليد موجودة في البيئات الجرمانية التي ترد أصولها إلى الفروسية .

وفطن الشعب العربي إلى هذه المقومات جميعاً في عنزة بن شداد العيسى فانتخبه ، موثقاً إياه على غيره من الفرسان الجاهلين ، وألف من صراعه في سبيل الحرية وظفّره بها عن طريق النفع العام ، ومن حبه العذرى العفيف لابنة عمه ، ومن عمله الدائب على تحقيق الوجود والتفوق معاً ، ومن اتصافه بالمروءة العربية التي تجمع في قوسها أسباب القوة والشهامة والاستعلاء وحياة الأهل والوطن والمال ، وإغاثة الضعيف والملهوف . . ألف من هذا كله نواة متحدة العناصر ، منسجمة الأجزاء ، وأخذ ينمىها ويصقلها لتكون تعبيراً متكاملًا عن رأيه في نفسه وعن موقفه من غيره ، وعن الأهداف التي ينبغي أن يعمل لتحقيقها ، فكانت الملحمة التي أخذت مكانها بين الروائع من ملاحم الشعوب .

تاريخ السيرة

ولقد حرص بعض مؤرخى الأدب العربى الجاهلى شريقين ومستشرقين ، على الموازنة بين الأخبار والروايات من جهة ، وبين المعالم التاريخية البارزة من جهة أخرى لكي يحددوا الفترة الزمنية التي استغرقتها

أما ليلى وصاحبها قيس ، فكانت قصتهما رمزاً لتطور جديد من النموذج في القبيلة إلى الشخصية الفردية في المجتمع الإسلامى . والحب في القصتين عذرى عفيف . وهو ما ميز عنزة بن شداد العيسى عن الفرسان الجاهلين النابيين في نظر الشعب العربى ، فانتخبه وعمل على تجسيم شخصيته والتزيد في سيرته وأخباره ووقائعه . ولا بد للباحث أن يفرق هنا بين صنيع الخمر التاريخى ، أياً كانت صلته بالواقع ، وبين الملحمة الشعبية ، فإن الأول يتسم بالتعميم ويؤثر التبرير ، وقد يميل إلى التعليل ، أما الثانية فتجنح إلى التفصيل والتخصيص بما تعرض من شخوص ومواقف وعلاقات وأقوال . . وأياً كان الأمر من ناحية التحقيق التاريخى ، فإن قصة الحب كانت محوراً رئيسياً جعلت عنزة لا يذكر إلا إذا ذكرت معه صاحبه عبله . وليس أدل على هذا الاقتران من قيام تقاليد الزواج في بعض البيئات البدوية إلى الآن بتمثيل فروسى لعنزة وعبله حتى في بعض إمارات الخليج العربى .

وكان من الطبيعى أن يتحد التفوق في الفروسية بالنموذج في الشعر إبان العصر الجاهلى وفي مرحلة نقاء الجنس ، ذلك لأن الشعر لم يكن مجرد ترجية فراغ يقوم بوظيفة التسلية والترفيه ، ولكنه كان في واقع أمره جهداً حيويًا تتطلبه القبيلة في تحقيق وجودها المتميز بأنسابها ، المتفوق بأبائها ، ولذلك امتزجت الفروسية بالشعر ، واشتهر بهما معاً صوّالون قوّالون من فرسان الجاهلية . ولا تحجب الطبيعة الغنائية الغلبة على الشعر الجاهلى وظيفته الحيوية في القبيلة ، ومهما استطاع الباحث أن يتبين بعض المقومات الشخصية في عنزة العيسى ، فإن هذه المقومات إنما تصور النموذج والمثال لما ينبغي أن يكون عليه الفارس الجاهلى ، وهذه معلقة عنزة المشهورة تصور مجلاء هذا النموذج ، وذلك المثال ، فهو لا ينزل إلا خصماً يكافئه قوة وشجاعة ، وكرم محند . وهو « يعف عند المغم » والعلاقة بينه وبين فرسه

حادثة أو واقعة ، ولكي يضبطوا التاريخ - ولو بصورة مقاربة - لميلاد علم من الأعلام أو رفاقه . ونحن نسجل هنا أن الجاهلية المعروفة ليست كل الزمان الذي سبق التاريخ العربي الملون . . . إنها ليست عصر ما قبل التاريخ العربي ، ولكنها الجاهلية الثانية باعتراف المؤرخين الأقدمين أنفسهم ، وسبقها من غير شك جاهلية أولى أطول عمراً . والجاهلية الثانية التي أثمرت عنزة بن شداد العبسي ، إنما سبقت الإسلام بفترة وجيزة ، وعلى الرغم من القول المردّد في إنكار الروايات والأخبار المتعلقة بهذا الفارس الشاعر ، وعلى الرغم أيضاً من شك بعض الدارسين فيما نسب إلى أبي الفوارس من شعر فصيح ، فإن هناك علاقة وثيقة بين هذا الفحل من أصحاب المعلقات ، وبين أيام داحس^(١) والغبراء ، وهى الأيام المشهورة بوقائعها التي اشتجرت بين عبس وذبيان وما من كتاب يحمل « أيام العرب » طوالها وقصارها إلا وذكر معها اسم الشاعر الفارس عنزة بن شداد العبسي ، ولقد جمع عنزة في هذه الأيام بين الفروسية والشعر معاً ، وما أكثر ما أبلى فيها البلاء الحسن هجومياً ودفاعاً وحماية للظعائن ومن شعر عنزة في وقعة الفروق التي تبعد عن سوق هجر نصف يوم يقول عنزة :

ونحن منعنا بالفروق نساءنا
نطرف عنها ميسلات غواشيا
حلفت لها وأخليل تدمي نحرها
نفارقكم حتى تهزوا العواشيا
ألم تعلموا أن الأسنة أحرزت
بقيتنا لو أن للدهر باقيا
ونحفظ عورات النساء ونتقى
عليهن أن يلقين يوماً مخازيا

(١) أسبا فرسين لقيس بن زهير وتشتمل هذه الحرب أيام المريبق وذى حسان واليمرية والهبارة وفروق وقطن

ونحن إذا حاولنا أن نورخ لهذه السيرة الشعبية فلإن علينا أن نتذكر حقيقة بارزة لا يمكن اغفالها وهى استحالة تحديد فترة مضبوطة استغرقها قريحة أديب ما في الجمع والتأليف ، ذلك لأن الآثار الشعبية تنم بالحياة والمرونة معاً . . . تسقط منها حلقات ، وتضاف حلقات ، ويتعدل السياق ، وتختلف الوظائف وإن ظلت المحاور الرئيسية على حالها لثبات الحوافز إلى وجود هذه الآثار وتفاعلها المستمر مع وجدان الشعب العربي . وليس صحيحاً أن يزعم دارس أن هذه السيرة وأشباهاها قد نجمت في حدود سنوات بأعيانها ، وأنها من تأليف شخصية معروفة بمقوماتها النفسية وخصائصها الأسلوبية . والصحيح أنها كانت نواة ثم نمت على الأيام حتى تكاملت فاستقرت آخر الأمر على صورة ثابتة لا تكاد تتغير ، والصحيح أيضاً أنها ، حتى بعد مرحلة التكامل والثبات ، تتعرض لما تعرض له النصوص الشعبية ، وقد فتتفرط بعض حلقاتها ، وتتخذ أشكالاً جديدة ، وقد تنمو خلية منها بمعزل عن أصولها ، وقد تتبدد كلها وتبقى ظواهر في أمثال الشعب ، أو بعض تقاليده .

وتفضل سيرة عنزة غيرها من السير الشعبية التي نمت عن نواة في العصر الإسلامي المتأخر ، مثل سيرة بني هلال ، ذلك لأن عنزة بن شداد العبسي من فرسان الجاهلية ، ومن فحول الشعر الفصيح ، أما بنو هلال فهم جمع حاشد من فرسان قيس ، كروا على الوطن العربي أواخر العصر الفاطمي ، ومن اليسير على الباحث أن يوازن بين مقومات عنزة في الأدب الفصيح ، وبين مقومات السيرة الشعبية أو أن يوازن بين النواة ، وبين تلك الصورة المتضخمة في الأدب الشعبي .

وهناك أخبار تحاول أن تعلل السبب في تأليف سيرة عنزة ، بل تحاول أن ترد هذه السيرة إلى مؤلف بعينه ، وهذه الأخبار تزعم أن قصر الخلافة الفاطمية في الديار المصرية تعرض لفضيحة تزرى من شأنه بين

العامة ، فطلب إلى أديب معروف بأن يؤلف قصة مشوقة تلهي الشعب عن فضيحة القصر ، فكانت سيرة عنزة ، ونحن قبل أن نناقش تلك الأخبار ، نرى من واجبنا أن نسجل ، أن الأدب الشعبي العربي ، بل كل أدب شعبي كثيراً ما ينجح إلى خلق قصة تبرر أصلاً من الأصول أو تلتقي سبباً من الأسباب ، وهو أسلوب شعبي يعتمد إلى تغذية الثغرات ، والإيهام بمعرفة المجهول ، والميل الدائم إلى التبرير ، لا بمنطق العقل ، ولا بتسجيل الواقع ، ولكن بأسلوب التخيل الفني .

وقد نقل أحد مؤرخي الأدب العربي المحدثين أنه قد نشأ عصر من أفاضل الرواة الشيخ يوسف بن إسماعيل كان يتصل بباب العزيز في القاهرة فاتفق أن يحدث ربة في دار العزيز لهجت الناس بها في المنازل والأسواق فساء العزيز ذلك وأشار إلى الشيخ يوسف أن يطرف الناس بما عساه أن يشغلهم عن هذا الحديث . وكان الشيخ يوسف واسع الرواية في أخبار العرب كثير النوادر والأحاديث ، وكان قد أخذ روايات شتى عن أبي عبيدة ، وعن ابن هشام وجهينة الجاني الملقب بجهينة الأخبار وعبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعي وغيرهم ، فأخذ يكتب قصة لعنرة ويوزعها على الناس ، فأعجبوا بها واشتغلوا عما سواها . ومن تلطفه في الحيلة أنه قسمها إلى ٧٢ كتاباً والزّم في آخر كل كتاب أن يقطع الكلام عند معظم الكلام الذي يشترك القارئ إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذي يليه فإذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة . وقد أثبت في هذه الكتب ما ورد من أشعار العرب المذكورين فيها غير أنه لكثرة تداول النسخين لها فسدت روايتها بما وقع فيها من الأغلاط المتكررة بتكرار النسخ .

وهذا القول يعني أنها من تأليف شخص واحد بذاته وأن بناءها الفني الضخم تكامل في إطار زمني محدد وبمخازن من خارج نفسية هذا المؤلف . هو قول

لا يحتاج إلى كبير عناء في نقده ، وإن كان يدل على إعزاز العامة من العرب للبطل عنزة .

وما يدخل في باب الإيهام الفني تشبث السيرة نفسها ، بعد أن تكاملت ، بالانتساب إلى واحد من أعظم الرواة والإخباريين وهو الأصمعي ، ولم تحفل السيرة بترجمة صحيحة لهذا الراوية الفحل ، ولم تشغل مستمعها أو قراءها بعد ذلك بطاقة الحياة الإنسانية ، ولكنها عمدت إلى أسلوبها المقرر المعروف بالجنوح إلى المبالغ في الخيال ، فقد ذكرت أن الأصمعي من المعمرين ، وأنه عاش ما يقرب من سبعة قرون ، ولم يكن هذا التلفيق عبثاً ، وإنما كان فناً في جملة وفي تفصيله للإيهام بأن هذا الراوية عاصر أحداثاً وأجيالاً ، وأن ذاكرته كانت بمثابة التاريخ القومي للأمة العربية بأسرها . وحرصت السيرة على أن تذكر أنها إنما نشأت في العصر الذهبي للدولة الإسلامية ، أي في عصر هارون الرشيد ، وفي بلاطه ، وذلك لكي تؤكد الحافظ على تكاملها وهو الموازنة الضرورية بين واقع الأمة العربية المغلوبة على أمرها في أوليات الحروب الصليبية ، وبين عصر البطولة الجاهلية ، وما ينطوى عليه من فضائل نقاء الجنس ، والعصر الذهبي الذي بلغته أمة العرب والإسلام أيام الرشيد عندما كانت هي الأمة المستكملة للتفوق الحضاري على غيرها من الأمم . فإذا أضفنا إلى هذا كله التشبث بالمتبع الفني نفسه ، تأكيداً لواقعية الأحداث بالقول بأنها روايات مباشرة عن عنزة نفسها ، وعن حمزة ، وأبي طالب ، وحاتم الطائي ، وامرئ القيس ، وهانيء بن مسعود ، وحازم المكي ، وعمر بن ود ، ودريد بن الصمة ، وعامر بن الطفيل ، فانتا نكاد نقطع بأن التشبث بالأصمعي ، وإيراد أسماء هؤلاء الأعلام جميعاً ، لا يدل على حقيقة تاريخية أو شبه تاريخية ، بقدر ما يدل على الإيهام الفني بواقعية الأحداث والشخص ، وإن خرجت عن الألف والممكن والمعقول .

وكل من يراجع هذه السيرة في صورتها المتكاملة المدونة يجد أنها تردد مصطلحات معروفة في عالم التأليف العربي ، وهى مصطلحات متباينة الدلالة ، وتوهم بدورها ، بأن السيرة متعددة المصادر ، متنوعة الموارد ، مختلفة الأطوار . فهى تذكر - مثلاً - الراوى وهو كما نعلم مصطلح يدل على جامع الأخبار والأقوال عن طريق المشافهة واللقاء المباشر ، وتذكر الناقل ، وهو لفظ يدل على حكاية الخبر بحذافيره ، كما يدل على التطور من الرواية الشفوية إلى النسخ والتدوين ، وتذكر المصنف ، وهو الذى يعمل على الجمع والترتيب معاً ، وهو مرحلة أقل هوناً من المؤلف . ويبدو أن هذه المصطلحات إنما اقتبست من رواية التاريخ والأدب القصص ، ونحن نعلم أن المعرفة العربية ، احتفلت منذ البداية بالخبر والإسناد معاً ، وهو تقليد نفذ إلى منهج الأدباء الشعبيين الذين اتخذوا في مجتمعاتهم سمت العلماء ومكانتهم .

ويدخل في هذا الباب ما تورده السيرة أيضاً ، من أن لها موردين رئيسيين ، أو روايتين مختلفتين ، فهى تذهب إلى أن هناك « السيرة الحجازية » لى تدخل في روع المتذوقين أنها جمعت من أفواه أبطالها مباشرة ، وجنحت تبعاً لذلك إلى جعل الحجاز هو الموطن الأول لأحداثها ، وهو تلفيق لا يحتاج إلى معاناة في رفضه ، وذكرت أيضاً ، أن هناك السيرة العراقية ، وربما أسهمت العراق في نمو هذا الأثر الشعبي ، ولكن القول بوجود رواية عراقية متميزة ، لا يستند هو الآخر إلى واقع أو شبه واقع وخير من هذا كله أن يحاول الباحث تمييز الإشارات التى تنطق ببيتها وعصرها ، والتي تدل مجتمعة على أطوار النمو والتكامل .

لقد استغرق مسرح الأحداث في هذه السيرة الشعبية العالم المعروف بأسره قبل الكشف الجغرافية ؛ كما أن الزمن الذى استغرقته يستوعب ما يقرب من ستة قرون ، ومع ذلك فإن الباحث يستطيع أن يحدد

- بصفة مقاربة - المرحلة الأولى لنموها عن النواة الجاهلية الأصلية إلى شجيرة ثم عن فصيلتها ، وذلك بالرجوع إلى المجلد الحادى والثلاثين من هذه الملحمة الطويلة الضخمة ، فإن عنتره يغوص في نفسه ، ويستجمع وقائع سيرته وهو يحتضر بقصيدة طويلة ، وهو فيها يفاخر بانتصاراته في جزيرة العرب ، وفي العراق ، وفارس ، والشام ، ولكنه لا يشير من قريب أو بعيد إلى بلاد الروم ، أو الأندلس ، بل لا يذكر شيئاً عن برقة ومصر والسودان والحبيشة وبلاد الهند . وهذه القصيدة إنما تنبض بعاطفة حب واحدة وهى العاطفة التى عرفناها عند عنتره بن شداد الفارس الجاهلى ، ولذلك يمكن أن يقال إن النواة التى أثمرتها القروسية الجاهلية ، والتي قرنت اسم عنتره بعبلة ، وجعلت منهما المحور الرئيسى للأحداث هى التى ترعرعت في مرحلتها الأولى ، ثم مرت بعد ذلك بمرحلة تالية تكاملت فيها .

ويذهب المستشرق هلمر إلى أن سيرة عنتره إنما بدأ تصنيفها في أوائل النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، وإن كان قد أورد بعض الأدلة التى تبين أن هذه السيرة كانت معروفة في طورها الأول قبل ذلك بحوالى ثلاثة قرون^(١) .

ولا يزال الدارسون يعكفون على النظر في مخطوطات هذه السيرة المبعثرة بين دور الكتب في القاهرة وصنعاء وإستطنبول وباريس ولندن وبرلين وغيرها . وقد تنهى دراساتهم إلى نتائج ذوات قيمة في ترجيح فترة زمنية أو فترات زمنية ، استغرقتها هذه الملحمة الضخمة في التطور ثم التكامل فالثبات على صورتها الأخيرة التى يعرفها العالم الآن ، بيد أن هذه النتائج لن تخرج على الترجيح إلى اليقين ، ذلك لأن مثل هذا النص الشعبي في تأليفه وتذوقه جميعاً ، لا يمكن

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، ج ١٢ ص ٤٦٥

أن تخضع للأصول والقواعد التي تخضع لها نصوص التراث الرسمي ، أو الفصيح المعبر ، ولقد فات بعض الباحثين أن النص الشعبي ، وإن قام في أصله على الحفظ والرواية الشفوية ، والأداء المستقل عن القراءة فإنه يتوسل بالتدوين في بعض البيئات والعصور . وهذا التوسل لا يخرج عن شعبيته بحال من الأحوال . والمتخصصون في الفنون والآداب الشعبية يقررون هذه الحقيقة ويسجلون بعض الشواهد التي توسلت بالتدوين ويذهبون إلى أن الشواهد الشعبية المدونة متأخرة عن مرحلة الإبداع وما تلاها ويلاحظون أن بعض المحترفين يلجأون إلى التدوين ، خوفاً من ضعف الذاكرة ولكنهم في الوقت نفسه كثيراً ما يستعملون رموزاً خاصة بهم يثبتونها في تضاعيف النص حتى تظل النصوص مصونة ، إلا على أصحاب الحرفة ، كما أنهم يسقطون في أحيان أخرى مشاهد كاملة ويكتفون بمجرد الإشارة إليها لأن هذه المشاهد من الذبوع والشهرة بحيث لا تند عن الذاكرة . وهي مشاهد كثيراً ما ينقلونها من سيرة إلى سيرة . ومن أجل ذلك كان من الضروري أن يعتمد الباحث على الأداء الحي المتكامل وأن يعتمد على تحليله من داخله قبل أن ينظر في المخطوطات .

وتقودنا هذه الحقيقة إلى حقيقة أخرى لا نقل عنها أهمية ، فيما يتعلق بتاريخ السير الشعبية العربية بصفة عامة ، وتاريخ سيرة عنتر بصفة خاصة وهي أن الظواهر الأسلوبية لا تقوم هي الأخرى دليلاً على عصر التأليف أو بيئته أو شخصية المؤلف أو المؤلفين لأن سيرة عنتر وأمثالها تخضع للقوانين التي تحكم المأثورات الشعبية ، فإن هذه المأثورات تسير في طريقين متعاكسين ، أولها من قاعدة الحرم الاجتماعي إلى ما فوقها من الطبقات الاجتماعية والثاني يسير من قمة الهرم الاجتماعي إلى سفحه .

ولا يتعارض هذا السير مع شعبية تلك المأثورات كما أن القرية كثيراً ما تأخذ من البداوة وكثيراً ما تعطي المدينة . وفي مقابل هذا تتقبل البيئة الريفية بعض ما تصدره المدينة من القيم والمثل ومن التعابير الأدبية والفنية . وسواء أكانت سيرة عنتر قد انحدرت من القمة إلى السفح وبدأت جزلة اللفظ معربة التركيب أنيقة الصياغة ، أو ارتقت من القاعدة فصقلت ألفاظها وأحكمت عباراتها فإنها في الحالين ارتبطت بالشعب : هو الذي انتخبها ونماها ، أو أعان على تنميتها وهو الذي جعلها جزءاً لا يتجزأ من كيانه المعنوي يعبّر بها عن ذاتيته العامة وموقفه الخاص في مختلف البيئات وعلى مر القرون . ونحن نضرب المثل على الفارق بين أسلوبين في نسخ السيرة ولننظر في هذه العبارة الأنيقة : « قال الأصمعي ؛ ونزلت عليهم البواقي . وحقت منهم الحقائق . وتضاربوا بالسيوف على العواقي فقطعت منهم العلاقي وتطاعنوا بالرماح فكانوا للدروع خوارق ، وتضاربوا بالسيوف فكانوا كالصواعق ، فلم ير إلا رمح خارق وسيف بارق وفارس شاق والخصم لخصمه معانق والشجاع في الدم غارق . والقنا عليهم قد مد على الفرسان سراقق ، فسبحان العظيم الخالق ، والحاكم بالقنا على الخلائق^(١) » وهذا وصف يتسم بالتعميم لإحدى المعارك التي خاضها عنتر متمصراً على أعدائه ، ومن الممكن تطبيقه على أية معركة أخرى في سيرة شعبية غير هذه السيرة .

أما المثل الثاني فهو أيضاً على تعميمه يختلف عن الأول من ناحية الأسلوب : وهو تصوير لمعركة خاضها مظفر الغضبان بن عنتر « قال الراوي : انهما حملاً على بعضهما بعض وجالا طولا وعرض ومال كل

(١) من مخطوطة من المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة مصوره من نسخة بمكتبة أحمد الثالث باستانبول ، وتجد وصفاً لها وتحليلاً في (سيرة عنتر للدكتور محمود الحنفي ذكي) رسالة جامعة ص ١٢٢

بطولة عنتره

وهذه السيرة يغلب عليها الطابع الملحمي وهي تماثل السير الشعبية الأخرى من هذه الناحية ولكنها في الوقت نفسه أوسع مجالاً من شقيقتها . وهي كغيرها من الملحمة تختلف عن كتاب « ألف ليلة وليلة » الذي يجمع المتخصصون في الآداب الشعبية على جعله مثلاً للقصص الشعبي على الرغم من أسلوبه وبنائه الفني . ويأتى الاختلاف من الناحية الوظيفية في كل منهما ، فإن الليالى تعتمد إلى التشويق بالجمع بين التنوع والتداخل معاً ، أما سيرة عنتره فأدنى إلى الكائن العضوى الذى أخذ في النمو حتى تضخم عندما تكاملت صورته . ووظيفة الليالى هي العمل بوساطة القصص على إثارة الوسط الذهبي في السلوك وهو الاعتدال وعدم الاستجابة لنزعات الغضب وهي وظيفة عرفتها الحكايات الشعبية الهندية قبل « ألف ليلة وليلة » بأحقاب وأحقاب . بيد أن سيرة عنتره إنما تستجيب لحوافز قومية وإنسانية ، وقد تحولت آخر أمرها إلى عامل حيوى من عوامل التسليّة والترفيه بتفريغ شحنة الشعور عند العرب بوسيلة تخيلية تجعل الحلم مقدماً على الواقع في نفوس الجماهير .

ويستطيع الباحث أن يستجلي مراحل البطولة العنترية في السيرة باستجلاء مختلف الوظائف التي تقوم بها . وإذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يتبينوا في كتاب « ألف ليلة وليلة » بيانات مختلفة تكاملت فيها الليالى مثل بيئة الهند وفارس وبيئة العراق وبيئة مصر فأننا بالاعتماد على الجانب الوظيفي في السيرة نستطيع أن نبين الحلقة العربية القومية والحلقة الإسلامية والحلقة الإنسانية إلى ما يشوب هذه الحلقات من حصيلة معرفة وركام أساطير .

ولقد استغرقت السيرة خمسة قرون أو تزيد ، واستنفدت في تأليفها حتى تكاملت مرحلة أطول . وهي لذلك تشبه بؤرة العدسة في تجميع المعارف والخبرات

منهما على صاحبه واحترز من وقع طعانه ومضاربه وتتلمت في أيديهما سيوفهما وكلت سواعدهما فغند ذلك حقد الغضببان على خصمه وهجم عليه كأنه فرخ الجان وضربه بالحسام فالتقاء بكفه فانقطع وأثنى على رأسه فوقع وعن جواده مال وانصرع فصاحت بنو مزينة فحملت على الغضببان حملة عنان فهنا لك علم مقصودهم فحمل والتقام بقلب أقوى من الحجر وجنان أجرى من تيار البحر إذا زخر وسطا على الشجعان ومال على ذلك الجمع وأبلاهم بالضرب والطعان فصار يحول فيهم وحده وهم يتنافرون من بين يديه ، وما منهم أحد يستطيع الوصول إليه وداموا على ذلك الحال إلى وقت الزوال^(١) وعلى الرغم من الفارق بين المشهدين فإننا نلاحظ التفاوت الهائل في الأسلوب فما يؤكّد تداخل الثقافة الشعبية في العلم التقليدي والأدب الرصين ، وهذا ثمرة الحركتين اللتين تسير فيهما المأثورات الشعبية صعوداً وهبوطاً بين قمة الكيان الاجتماعي وسفحه .

وليس من شك في أن التدوين ثم الطباعة ، قد أعانا على ثبات هذه الملحمة الشعبية الرائعة وارتقيها بها من ناحية الثقل والتناسب ، ولكن ذلك لم يمنع الناحيتين والطابعين من التحريف في أحيان كثيرة ومن التزييد وإقحام عناصر تخرج عن إطارها الفني . وخسر الدارس أن يحاول الإبانة عن عناصرها أو حلقاتها الكبيرة ، لأن في ذلك الكشف عن الحوافز التي دفعت الشعب العربي إلى انتخاب عنتره بن شداد العبسي الشاعر الفارس ، إلى انتخابه وتصويره بطلا قومياً وإنسانياً في وقت واحد وهذه البطولة هي التي استوعبت مثل الشعب العربي وقيمه الأخلاقية وآماله في تحقيق الوجود والتفوق ، كما حققهما عنتره في سيرته الشعبية الرائعة .

(١) سيرة عنتره بن شداد - طبعة القاهرة - مطبعة سيد الخوصى ، المجلد السادس ص ١٥٤

والتعابير والروايات والأخبار، ولما كانت الشعوب ليست جزراً منعزلة عن الجماعات الإنسانية الأخرى، فإن سيرة عنزة تعكس تراكم الثقافة العربية على مدى القرون ولا نجد بأساً من تمثل ثقافات أخرى من بلاد فارس ومن بزنطة وروما ومن قلب إفريقيا، بيد أن هذه العناصر الثقافية كلها قد انتخبها مزاج الشعب العربي، وطبعها بميسمه.

ولنبداً بالحلقة العربية القومية وهي تضرب بجذورها في جزيرة العرب، وهي موطن نقاء الجنس وتنظيم تاريخ الشعب العربي في الجاهلية والإسلام معاً وهي تشبه - إلى حد ما - أيام العرب التي تنقسم إلى أيام جاهلية وأخرى إسلامية. ولقد فطن مؤلفو السيرة إلى وجوب المزوجة بين الوظيفة القومية والوظيفة الدينية فهدوا لأحداث الملحمة بقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وساروا في ذلك على منهج مصنفى التاريخ العام ومنهج النسابة الذين يقدمون لوقائع التاريخ أو سلاسل النسب، بالحديث عن سيدنا إبراهيم وفي ذلك إرهاب يصح بظهور الإسلام في الوقت نفسه.

وفي هذا الإطار نشأ عنزة مع إبراز الاستعداد لنشأتها، وعند القصاص الشعبي الصورة الكاملة للفارس العربي كما ينبغي أن تكون في خياله، ولذلك رأينا هذا القصاص يرسم صورة عنزة في طفولته مخالفة كل المخالفة لصورة الأطفال والغلمان فقد كان وهو رضيع يمزق الأقمطة، ويسقط الخيمة وهو في الثانية من عمره، ويقتل الكلب وهو ابن أربع، والذئب وهو ابن تسع، والأسد وهو فني، حتى إذا استكمل مؤهلات الفروسية نهض ببعاتها كخبر ما ينهض الفارس المثالي وتجاوز الدفاع عن القبيلة إلى توحيد الجزيرة العربية فنازل الأقران حتى اعترفوا به مقدماً عليهم وصرع الأعداء الذين يكافئونهم عزيمته وجلداً وإقداماً. وهو في هذه المعارك والثارات يحقق فضائل الفروسية ويوحد العرب ويستعلي على الصغائر ويكتفى من بعض أعدائه

بالإقرار له بالغلب. ويصدر في سلوكه عن حب عذرى لابتنة عمه عبله، ويجعل من حبه هدفاً يمزج بتحقيق الفضائل والمثل: من أجلها ومن أجل المجتمع بأسره حقق ذاته، وباسمها كان القسم حتى في حومة الوغى، وبين قعقة السلاح وسقوط الأبطال، تماماً كما هو شأنه في الأدب الفصيح حين يهتف بهذين البيتين الرائعين:

واقعد ذكرتك والراح نواهل

منى ويبيض الهند تقطر من دى

فوددت تقبيل السيوف لأنها

لمعت كبقارق نغرك المبتسم^(١)

ومن أبلغ أمارات الفروسية العربية الإلحاح على علاقة الفارس بسلاحه رمحاً كان أو سيفاً، وهي علاقة تسبغ الحياة على السلاح وتمنحه اسماً مخصصه ويعرف به وتجعله جارحة أصيلة من جوارح الفارس لا تفصل عنه فالسيف ليس وسيلة فحسب ولكنه إرادة الفارس المحققة لأهداف الفروسية. وليست سيرة عنزة بدءاً في تأكيد هذه العلاقة بين ملاحم العرب الأخرى ولكنها تبلغ في تصويرها. ويشبه عنزة في عشقه لسيفه، وفي حرصه عليه بطلا آخر في سيرة عربية أخرى هو «دياب بن غانم» في سيرة بني هلال الذي أوصى، إذا بلغته الوفاة أن يدفن إلى جانب سيفه: ومن هذه الأمارات البليغة أيضاً تعلق الفارس بالفرس فانها أعظم بكثير من أن تكون مجرد مطية للفارس تعينه على الرحلة وعلى القتال: إنها أكبر من أن تكون شارة عز وسؤدد لصاحبها في المجتمع الذي ينتسب إليه. ولقد كان «الأبجر» فرس عنزة رفيق سلاح فيه ملامح إنسانية، بل فيه أحياناً ملامح أسطورية، وليس هناك أوفى من الفارس لفرسه، ولا أحب من الفرس للفارس وإن صورة عنزة وهو يتأهب للمعركة أو يخوض

(١) ديوان عنزة

نغارها أو يعود منها منتصراً على عدوه لمن أروع
الصور في ملاحم الشعوب على اختلاف عصورها
وبيئاتها .

وكان من الطبيعي أن تتطور الوظيفة القومية العربية
إلى وظيفة إسلامية، ذلك لأن الوظيفتين لا تتعارضان
ولكنهما تتكاملان والوجدان الإسلامى إنما هو نمو
للوجدان القومى العربى . وكان من اليسير على القصاص
الشعبى أن يمزج الوجدانين ، وما أيسر أن يتوسع في
الوجدان القومى حتى يلتقى بوجدان أرحب هو الوجدان
الإسلامى ، وأمامه « أيام العرب الإسلامية » ولكنه
لم يصدر في توسعه عن عصبية ضيقة ، قبلية كانت أو
إقليمية ، وإنما صدر عن مثل أعلى يحاول تمهيد الحياة
للإسلام . من أجل هذا كله تجاوز عنترة بن شداد
الجزيرة العربية ورحل إلى فارس وإلى بلاد الروم وسار
— ولكن بطريق عكسى في نفس الربوع التي سارت
فيها الفتوح الإسلامية . وكان عنترة يعين قوماً ومحارب
أقواماً ، وفي هذه المرحلة ظهرت ملامح من المجتمعات
الصليبية ، وبرزت شواهد تدل على معرفة القصاص
الشعبى ببعض مقومات المجتمعات الصليبية ، ويبدو أنه
تتق هذه المعرفة في الفترة الأولى من الحروب
الصليبية ، ويبدو أيضاً أنه استمد معرفته من تلك
الجيوب التي تسللت إلى داخل الوطن العربى . . . ولقد
صورت السيرة الشعبية التسامح الإسلامى كأعظم
ما يصور ، وفرقت بين السلام وبين الاستسلام
وليس هنالك اعتراف بهذه الفضيلة أقوى من
اعتراف المستشرقين أنفسهم وهم يوازنون بين
صنيع سيرة عنترة من ناحية وصنيع الملاحم
الأوربية التي تكاملت في القرون الوسطى . وهاك
ما يقوله أحد هؤلاء المستشرقين :

« أما العطف الواعى على المسيحية والنظرة السمحة
إليها فان الصورة التي نستشفها من سيرة عنترة في ذلك
تسمو كثيراً على الصورة التي تتكشف لنا عن النظرة

التي تنظر بها الملحمة الماثورة عن مسيحية القرون
الوسطى إلى الإسلام حيث يصور المسلمون وهم
يعبدون أصناماً من قبيل أبولو، وكاهو، وكوملان،
وجوبتر، ومارجو، ومالكدان ، وتيرفاجان وما إليها ،
وتنظر سيرة عنترة إلى الحروب الصليبية نظرة لا تخلو
من العطف والاعجاب . صحيح أن الصليبيين يذكرون
فيها فيقال إنهم أولئك الذين يشخصون إلى الأراضى
المفتسة طلباً للغنائم وفراراً من العقاب . إلا أن الفرنجة
يقاتلون في سبيل الرب وفي سبيل نشر الدين » (١).

ومن الظواهر التي لها دلالتها في هذه السيرة أنها
كانت تحاول أن تجعل الأعداء ، في معظم الأحيان
أنداداً للبطل عنترة ، بل إنها بالغت كثيراً في الإلحاح
على هذه الظاهرة حتى جعلت بعض فرسان الصليبيين
من أبناء الفارس العربى وفي هذا ، ما يدل على
الاعتراف بشجاعتهم ، ورد هذه الشجاعة بطريقة فنية
لا تقيم وزناً للواقع التاريخى إلى أصل عربى فنحن نجد
أن ولدى عنترة الذين أخذوا بالثار من قاتل أبيهما
فارسان من بيئة غير إسلامية هما الفارسان المسيحيان ،
بل الصليبيان الغضنفر قلب الأسد وهو ابنه من أخت
ملك رومه التي تزوجها وهو في رومه والجوهران
(ولعله جوفرى) وهو ابنه من أميرة أفرنجية، وما أروع
القصاص الشعبى الذى أبرز بنوتيها للبطل العربى
قبل حادث مصرعه ثم ألقى عليهما تبعة الثأر لأبيهما .
وما أروعه كذلك عند تصويره لهذين الفارسين غير
الإسلاميين ، وهما يتلقيان نبأ موت أبيهما، وبكل ما يريد
أن يقوله عن طريق الفن القصصى هو أن الشجاعة سمة
من سمات العرب حتى ولو برزت في بيئة أخرى .

ومن اليسير أن يواجه المرء القيم الإنسانية في الآثار
الأدبية الكبيرة مثل سيرة عنترة ، فان التحول من الصورة
القومية العربية إلى الصورة الإسلامية العامة يعنى

(١) برنهارد هيلر : دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة
العربية المجلد ١٢ ، ص ٤٦٢

بعنتره ، ولقد أفقده بطل الملحمة بصره آخر الأمر ، ولكن وزر بن جابر - وهو اسمه - ظل يتدرب على الرغم من كف البصر ، حتى استطاع أن يرى الطير والغزال بقوسه مستعيناً على ذلك بالقُدرة على تتبع أصواتها . وهى صورة فذّة بين ملاحم الشعوب . ونجح في أن يصيب عنتره بأحد سهامه ومات وهو يتعور أنه أخطأ الهدف . وكانت نهاية البطل الملقى الكبير أبى الفوارس عنتره مناسبة لشخصيته كنموذج رائع للفارس البطل . . . لقد ظل على صهوة جواده الأبحر طوداً يتحاماه الأعداء بعد أن فارق الحياة .

قال الراوى : « . . . وسارت بنو عبس وتقدمت بين يديه وهو ينظر إلى عبله والدموع تتحادر من عينيه فلما غابت عنه وهو متكئ على راحته بيديه فشقق شققة ونفخ نفخة فارقت روحه جسده والجواد واقف تحته لم يتحرك من مكانه لأن هذه كانت عادته منذ تربيته ونشأته وكان عنتره مدة حياته إذا نام ينام على ظهر حصانه . . . هذا وهؤلاء العربان يظنون أن عنتره على قيد الحياة ولم يعلموا أنه شرب شراب الوفاة إلا أنه واقف يطلب منهم الحرب والقتال فقالوا لبعضهم يا ويلكم ارجعوا على أعقابكم من قبل أن تعدموا نفوسكم ! ! ! » (١) .

وارتفع عنتره بن شداد العبسى إلى مقام أسمى من مقامات آخرين في نظر القصاص الشعبي . ونحن نعلم أن العربى يفاخر بنسبه الذى يقص أثر آباءه ، وهو مع ذلك يفاخر بجوئلته . ولقد كان عنتره عديم الحال لأنه ولد من أمة حبشية ، بيد أن السيرة الشعبية لم تزل تسير ببطلها في إفريقيا حتى يبلغ قلبها ثم يتجه إلى بلاد الحبشة ، لا يتوقف عن رحله ولا يحجم عن وقعة وهناك تستبين له الحقيقة - في تصور القصاص الشعبي - وهى أن زبينة أم عنتره من نسل ملكى . . . إنها ابنة

بالضرورة إبراز الفضائل الإنسانية الثابتة التى لا تكاد تنفرد على اختلاف العصور والبيئات وعلى تباين الأديان والألوان، ولعل هذا هو السبب الذى جعل الملاحم تتشابه في بعض الأنماط والتمازج والصور، ولعل هذا هو السبب أيضاً الذى جعل الباحثين يختلفون في البحث عن السبب . وأيا كان الباعث على التماثل أو التشابه فإن سيرة عنتره ، كغيرها من الملاحم ، تنأى بجانبها عن التخصيص ويعينها ذلك على إبراز الفضيلة العامة من خلال الشخصية أو الموقف . . الشجاعة والحب والإيثار والتضحية والوفاء ، كل أولئك فضائل ثابتة تخرج في يسر من الإطار القوى أو الحضارى الإسلامى إلى الدائرة الإنسانية الشاملة ، ومن هنا كانت المرحلة الإنسانية في سيرة عنتره لا تقوم برأسها كجزء يمكن إبرازه أو فصله ولكنها تتداخل في أكثر تضاعيف هذه الملحمة الشعبية . ونحن الآن ، إذا تركنا جانباً ، المعارف الخاصة بالبيئة الجاهلية وبالقرون الأولى من الإسلام والمجتمع الصليبي فاننا نواجه دائماً المثل الإنسانية العليا مشخصة ومجسمة وواضحة من خلال الوصف ، والتصوير ومن الإلحاح على نتائج الصراع ، وإن كان متركزاً على الحرب في جملة وثمت حوادث كثيرة تؤثر السلام على الحرب في ملحمة تقوم دعائمها الأولى على المبارزة والالتحام . وتبلغ الملحمة ، في هذه الناحية أوجها الفنى عند ختامها الذى يلخص نبل مقصدها فلقد كانت نهاية البطل على يد غريمه الأسد الرهيص ، وكما بالغت السيرة في قوة عنتره وشجاعته وبصره بفنون القتال بالغت كذلك في تصوير غريمه حقداً ولدداً في الخصومة جعلاه لا يستطيع أن ينام عن ثأره من عنتره . وامتزج الفن القصصى بما ينبغى للصراع من تناقض بين الخصمين فالبطل عنتره متسامح عن إعزاز بشهامته وكثيراً ما غلب خصمه الأسد الرهيص على أمره ، وأوقعه في أسرهِ ، ثم لا يلبث أن يطلق سراحه . ولكن هذا الخصم يعيش بضغنه ويعود إلى التربص

(١) سيرة عنتره - طبعة القاهرة ج ٨ ص ١٨٢ - ١٨٣

النجاحي ملك الحبشة ! ! ! وتبعاً لذلك فقد كان من حقه أن يفاخر يشرف الانتساب إلى عبس وشرف الانتساب إلى ملوك الحبشة في وقت واحد وفي هذا تعليل في بررت به الملحمة تفوقه في قوة البدن وقوة النفس، كما بررت ترفعه عن الصغائر وعفته عند المغنم . وإذا كان عنتره العبسي العربي قد تفوق في الفروسية فقد جعلته السيرة يتفوق على الشعراء . وما أروع الخيلة التي اصطنعها تصويراً لإمارته على شعراء العربية ، لقد استغلت ما أثر عن أبي الفوارس باعتباره واحداً من فحول الشعراء في الجاهلية ومن أصحاب المملكات ، ولذلك ألحت السيرة على فضيلة الشعر إلحاحها على فضيلة الفروسية ، وجمعت بين أصحاب المملكات بطريقة فنية لا تقيم وزناً للرواية الأدبية المحققة ، وعقدت مباراة شعرية لا تختلف عن مباراة الفرسان ، وحكمت آخر الأمر بالتفوق والسبق لمعلقة عنتره . . وسابرت منهجها حين جعلته من أعلم الناس بفق اللغة العربية وبأيام العرب وأنسابهم ، ومن ثم أصبحت لسيرة عنتره وظيفة تعليمية إلى جانب وظيفتها الملحمية . ولا يغفل القصاص الشعبي عن العظة التي لا بد أن تستخلص من كل موقف ومن كل شخصية . والسيرة بهذه المثابة كتاب جامع للمعارف وللعظات مع الحرص على طابعها الملحمي وبنائها الفني . وتكتنف السيرة عروق أسطورية لا تثمرها المبالغة في الخيال فحسب ، وإنما تجيئها من شوائب قديمة ومن

تصورات شعبية ، وهذه العروق الأسطورية تباير المبالغة في القدرة عند الأبطال والشخص مبالغة تتجاوز بها حدود الممكن والمعقول ذلك لأنها مجموع من الأفكار والتخيلات ومن التفسيرات غير المعقولة لبعض الأعمال والظواهر ، وهناك شواهد كثيرة عبر طول الحياة بحيث يعمر بعض الناس القرون ذوات العدد ، وعن الفأل والطيرة والحسد وعن أرض العفاريت وكهف الساحرات اللاتي يأتين فيه بالعجيب العجائب . . وليس من شك في أن تلك الرواسب الأسطورية سمة من سمات الأدب الشعبي وهي تضاف إلى ما في سيرة عنتره وغيرها من القدرة على قتل الأسود ومن النسوة المسترجلات ، ومن التشويق بقتل الأعداء لا باخفاء النتيجة التي يفصح عنها التنبؤ بوساطة النجوم أو الرمال أو الأحلام ، وما إلى هذا السبيل . وكما بدأت السيرة تمهد لظهور الإسلام بقصا إبراهيم عليه السلام فقد ختمت بدخول بني عبس في زمرة المسلمين .

وهكذا انتهت الملحمة الشعبية التي تعد من روائع الملاحم العالمية وإن كان الراوي الشعبي يختم كلامه دائماً باعتبارها سجل معارف وأخبار ومواعظ فيقول : « . . . قال الراوي لهذه الروايات والفنون فقد رأيت من سير الأولين وأخبار المتقدمين وما نقل عن القرون الماضية ما فيه عبر لأولى الألباب وحكمة بالغة يدرى المتدبر بها عين الصواب » .

مبحث في الفهم الإنساني

بمقام

الدكتور محمد فتح الشطي

التعارض في وجهات النظر بين المفكرين في ذلك القرن، فقد كانت هنالك حركة دافعة للتحرر من رق العرف المدرسي المترمت ، وكان لا محيص لكل مفكر من أن يختط لنفسه نهجاً معيناً يلتزم به في النظر إلى المشكلات التي تمثل إزاءه : هل ينظر إلى الطبيعة المادية من حيث هي ، ومن خلال هذا النظر يستخلص المبادئ العامة لهذه الطبيعة ! أم يتركز جهده على النظر إلى العقل أولاً ؟

أما « ديكارت » أبو الفلسفة الحديثة وإمام العقليين فلم يشأ من البداية أن يتورط في النظر إلى الطبيعة نظرية مادية علمية ، بل آثر أن يتجه إلى الفكر متوسماً فيه معيناً لا ينضب للمفاهيم الأصيلة لكل علم رياضياً كان أو مادياً . وفي إطار هذه النظرة اقتصر « ديكارت » على التفسير العقلي البحت ، حتى في تفسيره للعالم لم يشأ أن ينظر إلى المضمون الحسي ، بل اقتصر على الخصيصة العقلية له وهي الامتداد . وقد يؤخذ على هذا الاتجاه الديكارتي أنه لا يزودنا بالدعامة الأولى للبحث العلمي وأعني بها التقاط المبادئ العامة من خلال التغلغل في الظواهر الجزئية القائمة بالفعل في الطبيعة ، وهذا هو الذي دعا إليه « فرنسيس بيكون » ، وواصل الدعوة

أولاً : حياة « لوك » ومقومات فكه ومؤلفاته
جری الباحثون في تاريخ الفكر الفلسفي على تمييز تيارين أساسيين هما التيار العقلي والتيار التجريبي . يذهب الأول إلى أن نمة أفكاراً أولية (a priori) قائمة في العقل قبل كل تجربة ، بينما يرى الثاني أن الأفكار لا يمكن إلا أن تكون بعدية (a posteriori) أي تأتي إلى العقل بعد التجربة لا قبلها . وليس معنى هذا أن التيار العقلي ينكر التجربة ويسقطها أو أن التيار التجريبي يستهين بالعقل ، وإنما التجريبيون يبدأون من التجربة ليصلوا إلى العقل ، والعقليون يبدأون من العقل ليصلوا إلى التجربة . فعند العقليين العقل هو المهيمن على التجربة وعند التجريبيين لا يعدو العقل أن يكون أداة تستخدم في الانتفاع بحصيلة التجربة .

والقرن السابع عشر - وهو الذي تنتمي إليه فلسفة « لوك » - الفضل الأكبر في إثارة الاهتمام بكل من العقل والتجربة معاً . وله الفضل أيضاً في تزويدنا بأهم المفروضات والتأملات والخواطر بصدد ما عني أن يكون من علاقات قائمة دائمة بين ما يمكن أن نسميه المادة وما يمكن أن ندعوه الفكر . وكان لا بد أن يثور

إليه تحليلاً وتفصيلاً « اسحق نيوتن » . بيد أن لديكارت الفضل في أنه زود البحث العلمي في ميدان الطبيعيات بأداة وثيقة تمكن لهذا البحث من الدقة والضبط ومن الاقتصاد في الجهد ، أعنى بها أداة الرياضة ؛ وإن تكن هذه الأداة ضئيلة القيمة إذا لم ترتبط بالبحث العلمي الناتج من صميم الواقع المادى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نلاحظ أن « ديكارت » وهو يتصدى لمشكلة المعرفة ، دمجها بميتافيزيقاه في تفسير الوجود .

وأما « جون لوك » ، فقد كان حريصاً من البداية على وضع مشكلة المعرفة في إطار مستقل ، وقد ارتأى أنه لا بد أولاً من النظر في شروط المعرفة وحدودها قبل النظر في طبيعة الوجود . ومن أجل ذلك أفرد لها كتابه « مبحث في الفهم الإنسانى » . ويقال إن الذى حدا بالفيلسوف الإنجليزى إلى نقد العقل البشرى بتحديد طاقاته وإمكانياته في هذا الكتاب رغبته في الوصول إلى الأسس السليمة التى ينهض عليها كل من الأخلاق والدين . وقد كان « لوك » يبنى أن يضع علماً دقيق الموازين للأخلاق ، ولذلك كان شعاره دائماً أن ثمة ميلاً أصيلاً نتمثله في الطبيعة البشرية : وهو أن الإنسان يروم من المعرفة حياة خيرة سليمة ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحديد ضوابط الفهم الإنسانى . فبناء الحياة كله لا يستقيم إلا بارساء أسس المعرفة .

ولد صاحب هذه الفلسفة في ٢٩ أغسطس سنة ١٦٣٢ في قرية « رينجتون » Wrrington بسومرست Somerset . وكان والده محامياً حباه منذ طفولته وفي صباه بخالص العناية والرعاية والتوجيه ، وكان حريصاً على أن يكفل له تربية استقلالية متحررة . وقد كان لهذا أثر عميق في اتجاه « لوك » إلى التأمل الفلسفى المتأنى الوقور في المعرفة والنفس والأخلاق والتربية والسياسة . ونلاحظ أثر هذه التوجيهات السديدة التى حظى بها وهو في رعاية أبيه فيما ضمنه كتابه « خواطر في التربية »

(١٦٩٣) ، حيث يوصى بالاستعاضة عن منهج خضوع الطفل خضوعاً أعمى لوالديه بذلك الحنان المعتدل الذى يصل بين الطرفين بوشائج متينة .

وقد استفاد « لوك » إلى أقصى حد في المدرسة والجامعة على حد سواء بالمعرفة والخبرة معاً وكان لهذا أثره بلا ريب في تشكيل مذهبه الفلسفى فيما بعد . أنفق ستة أعوام في دراسة اللغات القديمة في مدرسة « وستمنستر » على الطريقة المدرسية التى تلقاها بها « ديكارت » في معهد « لافلش » ، ولقى عنتاً وعناء شديدتين في حفظ النصوص عن ظهر قلب كما كان يجبره على ذلك معلموه ، فضلاً عن كتابة موضوعات الإنشاء باللغة اللاتينية . وقد كان يضيق بذلك الجهد الذى يبذله في غير ما جدوى . ولم يكن هنالك إلى جانب ذلك دراسات ذات شأن تتصل بالطبيعة اللهم إلا بعض المعارف الجغرافية . ولذلك نراه يحذر المربين من ذلك المنهج العقيم الذى يشدد في استظهار النصوص ، ويدقق في دراسة اللغات بأصولها وقواعدها النحوية والصرفية ، فإن هذا من شأنه أن يطمس شخصية المتعلم ويسلبه قدرأ كبيراً من حيويته ويثد ما لديه من شغف وتطلع .

وحين قصد « لوك » أكسفورد سنة ١٦٥٢ ، كانت النزعة البيوريتانية متغلغلة إلى جانب النزعة المدرسية في مناهج الدراسة ، فواجه ذات المحنة التى واجهها « ديكارت » في معهد « لافلش » : تزمت رجال الدين ، وهيمت الطريقة المدرسية على برامج التعليم وكما ثار « ديكارت » ثار « لوك » ، بل إن رغبة « لوك » في النظر الفلسفى وفي التأمل والبحث قد أثارها كتابات « ديكارت » نفسه . فإن مؤلفات « ديكارت » كما يصرح بذلك « لوك » هى التى حفزته للبحث وشجعت على مواجهة ما في الاتجاه المدرسى من عقم . وقد تهيأت « لجون لوك » الإحاطة بدراسات المفكر

انفرنسي «جسندى» الذى كان يهاجم أسس فلسفة «ديكارت» ، كما أحاط أيضاً بأراء الفيلسوف الإنجليزي «توماس هوبز» . وقد صادفت الفترة التى قضاهما فى الجامعة ربحاً من التسامح جعلت القائلين عليها يفسحون صدورهم لحرية التفكير ، وبخاصة لأولئك الذين يدينون بالعقيدة البروتستانتية . وقد ظل «لوك» يدعو للتسامح طيلة حياته ، وانعكست هذه النزعة عنده فيما كتب ، يعزز هذا أنه فى مستهل حياته كان يعترم الانتماء إلى رجال الدين أى الاتجاه نحو الكنيسة ، بيد أن إيمانه بالتسامح ورغبته فى التحرر جعلتا تنفيذ هذا العزم أمراً مستحيلاً .

وفى مؤلفه «رسالة عن التسامح» الذى صدر سنة ١٦٨٩ ، شدد «لوك» الكبير على كل شخص ينصب من ذاته وصياً على الآخرين ، يفرض عليهم عقيدته عنوة وقسراً . وثمة عبارة له لها دلالتها فى هذا الصدد يقول فيها : إن كل من يبحث ثم ينتهى من البحث إلى أن يأخذ الخطأ دون الصواب أو الباطل دون الحق ، فقد أدى واجبه خيراً ممن يسلم بالصواب أو بالحق تسليماً دون بحث أو فهم . ويختص «لوك» الدراسات الأخلاقية والمباحث الدينية بأهمية عظيمة ، وكم تمنى لو اختزلت القواعد الأخلاقية فى مجموعة منسقة من المبادئ العامة ، ولو اختصرت الطقوس الدينية فى شعائر بسيطة تخلو من التعقيد والمبالغة .

وقد استقر عزم «لوك» على دراسة الطب ، ولذلك عكف على البحث فى العلوم المرتبطة به ، وهيات له صداقته للعالم البحاثة «روبرت بويل» دراسات فى الفيزياء والكيمياء . وكان اهتمامه بالبحث العلمى حافزاً له على التعمق من طريق يختلف عن ذلك الذى سلكه «ديكارت» . وكان «بويل» يعنى عناية كبرى بالمنهج التجريبى فى الكيمياء ، وكان يزدرى محاولات الباحثين الذين كانوا يتخذون من هذا العلم

وسيلة لتحقيق غايات نفعية بعيدة عن المجال العلمى الخالص . وقد كان «بويل» أول من أوضح الهدف من التحليل الكيميائى ، أعنى الكشف عن العناصر التى تتألف منها المواد المركبة ، وهى العناصر التى يمكن تحليلها إلى عناصر أبسط منها . وقد تنبأ «بويل» بأن فى وسع الإنسان مع البحث المتصل أن يكتشف كثيراً من العناصر التى لا تخطر على باله ، كما أنه شك فى كثير من المواد التى كانت معتبرة مواد أولى . وقد انعقدت أواصر الصداقة أيضاً بين «لوك» وبين علم من أعلام الطب هو العلامة «سيدنهام» Sydenham وكان «سيدنهام» حريصاً على الانتفاع بالمنهج التجريبى فى ميدان الطب ، وقد ضمن أبحاثه كتيباً بعنوان «فن التطبيق» وجه فيه الأنظار إلى ضرورة العناية بالملاحظات والاعتماد عليها لا على الأحكام المسلم بها . وكان «لوك» يصحبه فى زيارته لمرضاه وينتفع بنصائحه ، وقد استفاد من ذلك فوائد جمة .

تلكم صورة لبعض صداقات «لوك» لأعلام الباحثين فى الميدان التجريبى وهى تدلنا على مدى تأثير هؤلاء فضلاً عن دراساته فى هذا الميدان فى تكوينه الفلسفى . بيد أن «لوك» لم يأنس فى فن الطب اشباعاً لشغفه بالمعرفة ، فلم يشأ أن يجعل من الطب مهنة تلازمه طوال حياته . وسرعان ما امتدت اهتماماته إلى الميدان الاجتماعى والسياسى فكانت صداقته لشخصية من ألمع الشخصيات السياسية فى عصره ، وهو اللورد «شافتسبرى» . التحق بخدمة هذا اللورد طبيباً للأسرة وسكرتيراً خاصاً له ومعلماً لأولاده . وكانت آراء «لوك» السياسية آراء تحريرية وكان ينتسب إلى حزب «الهويج» وكذلك كان شأن اللورد (١) .

(١) الحزبان الرئيسيان فى إنجلترا فى ذلك العصر هما «الهويج» و «التورى» ، والحزب الأول هو المتحرر والثانى محافظ . وكان أنصار الهويج حريصين على التوسع فى سلطات البرلمان وتضييق الخناق على سلطان الملك .

ولما أفل نجم اللورد « شافتسبرى » فى الميدان السياسى سنة ١٦٧٢ ، انزوى « لوك » منطقياً على نفسه . بيد أن السلطات الحاكمة أخذت تنظر إليه نظرة ريبة وتشكك ، ملاحقة له مضيق عليه الخناق فضلاً عن اعتلال صحته ، مما حدا به إلى الزواج إلى فرنسا إبان أعياد الميلاد . وفى فرنسا قضى بضعة أعوام متنقلاً بين باريس وليون ومونبلييه وأفينيون ، وكان معنياً بالبحث التاريخى والتأمل فى الميدان الاجتماعى ، واتصل بكثير من المفكرين من أتباع « جسندي » المناهض للفلسفة الديكارتية كما اطلع على الكثير من الكتب حول هذه الفلسفة . وفى أبريل سنة ١٦٧٩ عاد من باريس إلى لندن مفعماً بأجمل الذكريات .

وفى سبتمبر ١٦٨٣ رحل إلى هولندا ، وأنفق فى تلك البلاد أكثر من خمس سنوات شبه منفى من وطنه ، وكانت سنوات زاهرة بالنشاط الفكرى والعمل السياسى . وفى تلك الفترة كتب « رسالة عن التسامح » التى ألعنا إليها . (كتبها باللاتينية فى غضون شتاء ١٦٨٥ - ١٦٨٦ ثم نشرت سنة ١٦٨٩ وترجمت بعد ذلك إلى الإنجليزية) . وفى تلك الفترة أيضاً اشتد اهتمامه بالبحث فى إمكانيات العقل وحدوده ، وتبلورت فى ذهنه الأفكار الأساسية لكتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » . ومن هنا يتضح لنا أن شواغله السياسية لم تحل بينه وبين الانصراف إلى التأمل ، بل يمكننا أن نقول إن لاقتحام « لوك » معترك السياسة وخوضه الحياة العملية ومغامراته بين الإقامة والرحيل أعمق الأثر فى تخصيب مذهبه الفلسفى وفى تلك الصبغة العملية التجريبية التى اصطبغت بها نظخته الفلسفية .

وقد ظهر مؤلفه الضخم « مبحث فى الفهم الإنسانى » فى مستهل سنة ١٦٩٠ . ويعد هذا الكتاب بحق عملاً من الأعمال الفلسفية الخالدة . يذكر لنا صاحبه فى مقدمته أنه عكف على تأليفه إثر مناقشة جرت بينه

وبين بعض الأصدقاء حول إشكالات تتصل بالدين والأخلاق . وقد ارتأى أن من الخير لنا أن نشرع فى تحديد طبيعة تصوراتنا وفى تحليل أصول مفاهيمنا ، قبل أن يناقش بعضنا البعض الآخر فى مشكلات شائكة ضاربة فى صميم حياتنا ، ولو فعلنا لاستطعنا أن نجعل مناقشاتنا مشمرة مفضية إلى نتائج مقنعة . ويلاحظ أن « لوك » قضى فترة طويلة فى إعداد هذا الكتاب أثناء مقامه فى فرنسا وإبان منفاه فى هولندا . ولئن كان هذا السفر القيم قد صدر سنة ١٦٩٠ ، فإن « لوك » قد أنجزه بالفعل سنة ١٦٨٧ ، وهو يضم أربعة أبواب : الباب الأول يتصدى لنقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية . وفى الباب الثانى عرض للأصول التى تنبع منها أفكارنا ، أى تحليل للتجربة الحسية ، ورد الأفكار المركبة إلى أبسط عناصرها . وفى الباب الثالث بحث فى صلة الفكر باللغة وتأثير الألفاظ فى التفكير ، وتحليل للفلسفة المدرسية على ضوء هذه العلاقة بين اللغة والفكر ، فهى فى نهاية الأمر فلسفة ألفاظ وليست فلسفة معانى ومضامين . وفى الباب الرابع والأخير يعنى « لوك » بتحديد الإطار العام للمعرفة ، وبذلك نجد أن نظرية المعرفة تبلور فى هذا الباب الأخير ، ومن هنا يذهب كثير من الباحثين إلى أن هذا الباب والباب الثانى أى تحليل التجربة الحسية كتباً قبل البابين الأول والثالث .

إن فلسفة « لوك » كما بينا وجدت غذاء دسماً فى مغامراته وتجاربه وخبراته ، وفى مواجهته للمشكلات الدينية والأخلاقية والسياسية ، ولا ريب فى أن نظراته فى الدين والسياسة والتربية والأخلاق قد تأثرت بنظريته فى المعرفة ، بحيث يمكننا أن نقول إن هناك فى صميم فكر « لوك » الفلسفى تجاوباً أصيلاً بين هذه الجوانب المختلفة التى امتد إليها نشاطه الفكرى . ومن هنا جاء إنتاجه غزيراً متنوعاً ، فصدر له فى نفس العام الذى صدر فيه « مبحث فى الفهم الإنسانى » أى سنة ١٦٩٠

مشروعاً إلا إذا أتى استجابة لرضا المواطنين وتلبية لرغباتهم .

ويعد بحث « لوك » في « معقولة المسيحية » وقد صدر سنة ١٦٩٥ دراسة جريئة لمفكر حر ، توخى أن يستخلص مبادئ المسيحية صافية نقية ، من الكتاب المقدس . وقد بين أن العقيدة تصفو إذا تحررت من شوائب الطقوس المعقدة ونأت عن المناقشات اللفظية العقيمة . وتعتبر دراسة « لوك » للمسيحية في تلك الفترة ذباً عن وقار الدين واستنكاراً صريحاً لألوان التعذيب والاضطهاد التي كان يسام بها الناس أحياناً من رجال الكنيسة ، وتبسيطاً للعقيدة بحيث لا تتجمل على الأنفاس صيفاً جوفاء تشوه جمال التقوى . لذلك لا نعجب إذ يغدو « لوك » هدفاً لحملات شديدة من رجال الدين في عصره ، أهموه فيها بالمروق على العقيدة الدينية والتهكم على الكنيسة . والإنصاف يقتضينا القول بأن فيلسوفنا كان مسيحياً مخلصاً نقياً ، تشهد حياته كما تم رسائله وكتاباتهِ عن عمق مشاعره الدينية . ولم يقصر رجال الكنيسة هجومهم على آرائه الدينية ، بل طعنوا كذلك فلسفته ، لأنهم رأوا أن هذه الفلسفة هي أساس نظريته للدين . وليس من شك في أن النزاع بين الكنيسة والفلاسفة على أيام « لوك » كان مظهرًا من مظاهر التعارض الصارخ بين العرف المدرسي وبين حركة الاستنارة والتجديد . وليس أدل على ذلك من شدة العنف في حملة رجال الكنيسة على « لوك » ، على حين أنه يعد من أصحاب الآراء المعتدلة . وقد أفضت هذه الحملة إلى تحريم الاطلاع على كتابه « مبحث في الفهم الإنساني » في جامعة أكسفورد .

كان لهذا أسوأ الأثر على الفيلسوف ، فاستبد به الحزن ، ولم يكن يملك إلا الحسرة والسخرية المرة من هذا الموقف الشائن . وأنفق أيامه الأخيرة في هدوء ودعة إلى أن وافته المنية في ٢٧ أكتوبر سنة ١٧٠٤ .

كتابه : « بحثان في الحكومة » في جزئين يضم نظريته السياسية . وتنطوي هذه النظرية في صميمها على خصال مفكر يؤمن بكرامة الإنسان وبحرية الفكر والصحافة ويدعو إلى التسامح في مجال العقائد الدينية ، والعمل على أن يكون للدولة التوجيه والإشراف في المجالات الاقتصادية من أجل النهوض بالمجتمع . ويعتبر هذا الكتاب تقيناً لأصول الثورة التي تمت سلمياً سنة ١٦٨٨ ، وكانت تستهدف إخضاع الملك للرقابة البرلمانية وإشراف البرلمان على الميزانية والجيش ، هذا إلى تعزيز استقلال القضاء ، والأخذ بفكرة مسئولية الوزراء . بيد أننا ينبغي أن ننبه إلى أن هذه الثورة قد تبلورت في تصور أرسطراطي للمجتمع . فقد كان معظم الناس في تلك الفترة حريصين على أن يدفعوا عن أنفسهم بحاس بالغ تهمة اعتناق الديمقراطية وكأنها رجس من عمل الشيطان . ويعد « جون لوك » فيلسوف هذه الثورة ، وتمتاز آراؤه بالاعتدال والتبصر . وفي هذا الكتاب الذي يشغل مكاناً مرموقاً في تراث الفكر السياسي ، يعرض « لوك » في جزئه الأول عرضاً تحليلياً نقدياً للنظريات المنسوبة على شكل الحكم . فالحكومة تنهض على أحد الأسس التالية : إما أن تستمد سلطتها من الله ، وإما أن تكون هذه السلطة مرتكزة إلى القرابة أو أن تكون مستندة إلى العقد . وقد وضع « لوك » أن « فيلمر » أثبت أن الشكلين الأولين ميثاقان ، سواء أكانت السلطة منبثقة من الله أم مستمدة من القرابة . وعلى هذا يرى « لوك » أن نعمة احتمالين جوهريين لأساس الحكم : إما أن تكون الحكومة تعبيراً عن إرادة الله أو أن تنهض على أساس عقد بين المواطنين . اختار « لوك » الاحتمال الثاني ، فوضع أسس نظرية العقد الاجتماعي ، باسماً هذه النظرية في الجزء الثاني من كتابه مهاجماً الحق الإلهي للملوك ، مدافعاً عن حرية المواطنين . وقد ارتأى أن الحكم لا يمكن أن يكون

هذا أننا لا نعرف هذه المبادئ بالاستدلال مع أننا نستخدمها فيه . « فإن من يحشم نفسه مشقة النظر بشيء من الانتباه في عمليات الفهم ، سيجد أن هذا القبول الحاضر للذهن لبعض الحقائق لا يعتمد على سجل أصلي في العقل أو استخدامه (أى في الاستدلال) ، بل على ملكة للذهن متميزة تماماً منهما » وهى ملكة الحدس كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

ليس في استطاعتنا إذن أن نتخذ من الموافقة الكلية - على فرض قيامها - حجة على فطرية معرفة المبادئ . كما أنه ليس من الممكن أيضاً أن نطلب لهذه المعرفة أية أولية في الزمن ، فن الواضح أن معرفة المبادئ من حيث هى مجردة تأتى فيما بعد . فالإحساس وتمييز الأحمر من الأبيض ، كل ذلك سابق على معرفتنا بمبدأ عدم التناقض ، فن الغريب أن يوصف هذا المبدأ بأنه مطبوع في العقل أصلاً .

يبد أن الحجة ليست خاصة بالسبق الزمانى ، بل بالضرورة المنطقية . فالمبادئ ضرورية ضرورة منطقية وواضحة بذاتها . وما نكاد نفهم ما تعنيه الكلمات في القضية « الشيء هو ذاته » حتى يتعين تصديقها . فهل مثل هذه الضرورة وهذا الوضوح الذاتى يفسران فقط بالأخذ بأن المبادئ مطبوعة فطرياً في الالذهن ؟ يرى « لوك » أن من المسلم به أن المبادئ واضحة بذاتها ، ولكن الأمر كذلك في حقائق أخرى كثيرة لا تعتبر حقائق فطرية ، مثل ذلك ، الحقائق الرياضية ، فسواء أكانت هذه الحقائق ضرورية أم واضحة بذاتها فليس هذا دليلاً على فطريتها . إن المبدأ « الشيء هو ذاته » مبدأ ضرورى مسلم به لا لأنه مبدأ فطرى ، بل لأن اعتبار طبيعة الأشياء المشمولة في هذه الكلمات لا يجعلنا نفكر فيها على نحو آخر . إننا نقبلها بالحدس كما نقبل كون ٢ ، ٢ تساوى ٤ .

يخلص « لوك » من هذا بأن ليس ثمة ما يظهر أن المبادئ المستخدمة في التأمل كبداً الهوية ومبدأ عدم

وقد كان الشعار الذى يعتز به متجلياً في عبارة ضمنها آخر خطاب إلى صديقه الحميم « ليمبورش » : « إن عشق الحقيقة لذاتها أهم جانب في الكمال البشرى ، وقمة جميع الفضائل » .

ثانياً : تلخيص تحليلي لكتاب « مبحث في الفهم الإنسانى » .

١ - نقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية :

يسنكر « لوك » رأياً شاع بين عدد من المفكرين - ومن الواضح أنه يشير إلى « ديكارت » والديكارتين - وإلى أفلاطوني « كبردج » - مفاده أن ثمة مبادئ فطرية من قبيل أن الشيء لا يناقض ذاته وأن الكل أكبر من الجزء . والحجة التى يحتجون بها على فطرية معرفتنا بهذه المبادئ هى أننا جميعاً نوافق عليها . ولئن كانت الموافقة الكلية ليست في ذاتها دليلاً على فطريتها ، فالتابت مع ذلك أن هذه الموافقة الكلية غير مسلم بها . ذلك أن عدداً كبيراً من أفراد الجنس البشرى لم يسبق لهم البتة أن تصوروا مثل هذه المبادئ ، كالأطفال والبدائين .

ويمضى بنا هذا إلى نقطة أخرى ، فقد يحتج بأننا قادرون على الأقل على معرفة هذه المبادئ بالقوة . فإذا كان هذا يعنى أننا نملك من البداية قدرة على معرفتها فإن « لوك » لا يعترض على ذلك إذ يقر بالقدرات الطبيعية أو الملكات . أما إذا كان معنى هذا أن ثمة قضايا مضمرة في الالذهن ، من قبيل « الشيء هو ذاته » ، ولكنها لم يصرح بها بعد ، كان رد « لوك » أنه ليس ثمة قضية يمكن أن يقال إنها في الالذهن الذى لم يعرفها وليس على وعى بها . فإذا كان المقصود بعد ذلك أننا سنعرف هذه المبادئ حين نستدل ، يجيب « لوك » بأننا سنعرف أيضاً أن $7 + 5 = 12$ حين نستدل ، ولكن لا أحد يفترض هذه معرفة فطرية . ويضيف « لوك » فضلاً عن

وبناء على ما تقدم فهناك مصدران أساسيان لجميع الأفكار التي تشكل وحدها دون غيرها خامات النشاط العقلي بأسره :

أولاً : الإحساس الخارجى : فالحواس تنقل إلى الذهن إدراكات عديدة متميزة تميز الطرائق المتنوعة التي أثرت بها الموضوعات الخارجية عليها . ومن ثم تصل إلينا أفكار الأصفر والأبيض والحر والبارد والصلب واللين والمر والخلو ، وهي ما ندعوه صفات حسية تشكل في الذهن الإدراكات . هذه الإدراكات هي مصدر معظم الأفكار التي لدينا ، وهي تعتمد تماماً على الحواس ، هذه الإدراكات هي الإحساس الخارجى .

ثانياً : الإحساس الباطنى : ويتمثل في ذلك النشاط الذي يمارسه الذهن بعملياته التي تدور حول الأفكار التي انتقلت إليه من الحواس ، من إدراك وتفكير وشك واعتقاد ، وينجم عن ذلك بعض انفعالات مثل الرضا والضييق . ونستقبل من هذا النشاط أفكاراً متميزة تميز الأفكار التي نستقبلها من الموضوعات الخارجية التي تؤثر على حواسنا . مثل هذه الأفكار لا علاقة لها بالإحساس الخارجى فهي تنشأ من ثم عن الإحساس الباطنى .

هذان هما المصدران الوحيدان اللذان تأتى منهما الأفكار البسيطة وليس في الذهن أدنى فكرة لم تأت إليه عن أحد هذين المصدرين . وإذا تنجم معرفتنا عن مصدرين متميزين ، الإحساس والإدراك ، نرى « لوك » يتخذ موقفاً مختلفاً تماماً عن موقف المدرسة الحسية . فبينما يذهب « جسندي » و « هوبز » وهما مفكران سابقان عليه ، و « كاندياك » و « هلفشيوس » وهما متأخران عنه إلى أن انطباعات الإحساس هي المصدر النهائي لكل ما لدينا من معرفة ، يتميز « لوك » بالمصدر الثانى للأفكار وهو الإحساس الباطنى أو

التناقض تعرف معرفة فطرية ، فإذا يكون الأمر بالنسبة للمبادئ العملية التي يدعى كونها فطرية ! يبدو « لوك » بالتساؤل عما إذا كان هناك مبادئ من هذا القبيل نتفق عليها جميعاً ، فيجد من الضروري التسليم بوجود بعض ميول مشتركة في الجنس البشرى . فمن المشترك عند الناس جميعاً « الرغبة في السعادة وكراهة الشقاء » ، بيد أن هذه نزعات وليست انطباعات للحقيقة في الفهم . أما فيما يخص بالمبادئ الأخلاقية ، فهناك اتفاق أكبر على المبادئ التأملية منه عليها ، وبالتالي فإذا كنا قد تبينا أن هذه الأخيرة ليست فطرية فالأولى ليست بالأخرى كذلك . ومن غاية الوضوح أن منبع مبادئنا الأخلاقية هو عقلنا ، أو التربية التي نلقاها من الآخرين أو آراء الأصدقاء المحيطين بنا ، وعرف البلاد التي نعيش فيها . ويعتقد « لوك » أن ثمة قوانين للأخلاق ثابتة وسرمدية ، ولكنها لا تعرف بأية معرفة غامضة فطرية وهي ليست مغروسة ابتداء في الأذهان . ومن الأكيد أنه إذا كان الناس جميعاً قد عرفوا المبادئ الأخلاقية معرفة فطرية لما شاهدنا كثيراً من الأمم تحرق بعض هذه المبادئ أو معظمها ولا نخجل من ذلك .

٢ - التجربة منبع الأفكار :

بعد أن ندد « لوك » بنظرية الأفكار الفطرية ، تصدى للبحث في عناصر المعرفة القائمة في الذهن . وقد شبه الذهن بصفحة بيضاء ليس فيها خصائص ولا أفكار . وهنا يحق لنا أن نتساءل من أين جاءت كل هذه الذخيرة من الأفكار التي شكلتها مخيلة الإنسان التي لا تنفذ لها طاقة ؟ يجيب « لوك » على هذا التساؤل بأنها تأتى من التجربة . فبالملاحظة التي تدبرها على الموضوعات الخارجية المحسوسة وحول النشاط الداخلى للذهن نتردد بالإدراك والتفكير وهما الركنان اللذان يركز عليهما النشاط العقلى .

الإدراك المتمثل في نشاط الذهن . وبذلك تكون نظريته في مصدر المعرفة نظرية تجريبية وليست حسية على نحو ما نجد عند أسلافه وأخلافه من الحسنيين .

ويعتبر الباب الثاني من « المبحث » محاولة لإحصاء الأفكار البسيطة وهي أفكار الإحساس وأفكار الإدراك ورد أفكارنا الأخرى مهما تكن مركبة إلى هذه الأفكار البسيطة . فأفكار الإحساس بعضها يأتي إلى الذهن من حاسة واحدة مثل الألوان والأصوات والأذواق والروائح والحرارة والبرودة أما الأفكار التي نحصل عليها من أكثر من حاسة فهي الحيز أو الامتداد والشكل والسكون والحركة . وثمة أفكار تنجم عن نشاط الذهن كاللذة أو البهجة والألم أو الضيق والقوة والوجود والوحدة .

هذه الأفكار البسيطة هي خامات معرفتنا . وحين يزود بها العقل تكون له القدرة على تكرارها والمقارنة بينها وتوحيدها بطرائق لا تكاد تنتهي ، ويمكنه بذلك أن يشكل منها أفكاراً مركبة جديدة . ولكن ليس في وسع العقل على أي نحو من الأنحاء أن يبتكر أو يشكل فكرة واحدة بسيطة جديدة في الذهن لا تأتي من المصدرين اللذين أشرنا إليهما . إن قدرة الإنسان في هذا العالم الذي يكتنفه لا تتخطى تشكيل الخامات المادية التي في متناول يده تشكيلاً جديداً دون أن يكون في وسعه خلق ذرة من مادة جديدة أو أن يعلم ذرة من مادة قائمة . وكذلك شأن عقله يشكل من الخامات ما يروم ولا يسعه أن يخلق خاماً أو يعدم خاماً موجودة .

وفي استقبال الأفكار البسيطة لا يبدى العقل نشاطاً إيجابياً ، وإنما دوره سلبي تحت ، فهو لا يستطيع أن يرفض تقبل هذه الأفكار أو أن يعدمها . فهو أشبه بالمرآة لا يمكنها أن ترفض استقبال الصور المتعكسة على صفتها أو تعدل فيها أو تمحوها . فالعقل قبل دخول

الأفكار البسيطة ، أشبه بحجرة مظلمة والإحساس الخارجي والإحساس الباطني بمثابة النوافذ التي يلمع منها الضوء . ولكن ما يكاد الضوء أن ينفذ إلى هذا المكان المظلم ، حتى يكون للعقل قدرة لا حد لها لتعديل هذا الضوء وتحويله . ففي وسع العقل أن يبدع أفكاراً مركبة من أفكار بسيطة في تنوع لا ينتهي بالجمع والمقارنة والفصل . وهذه الأفكار المركبة لا يقابلها محسوس خارجي كما هو الشأن في الأفكار البسيطة .

وتشمل الأفكار المركبة أنماطاً ثلاثة :

١- الضروب ، وهي تدل على صفات لا تتقوم بذاتها ، بل توجد في غيرها كالجمال في الزهرة أو الحديقة .

٢- الجواهر ، وهي أفكار دالة على أشياء توجد بذاتها وتوصف بالضروب ، كالزهرة والحديقة والإنسان .

٣- العلاقات ، وهي أفكار تعبر عن روابط كفكرة الأبوة والأخوة والأصغر .

والأفكار المركبة وهي ثمرة النشاط الإيجابي للعقل جعلت الفلاسفة العقليين يظنون أنها فطرية نابعة منه ولا دخل للتجربة فيها ، ولذلك يحرص « لوك » على تحليل بعض الأفكار المركبة كأمثلة وشواهد يثبتها أنها لا تعدو في نهاية الأمر أن تكون أفكاراً بسيطة آتية بدورها من التجربة . ففكرة اللامتناهي لا تعدو أن تكون ضرباً بسيطاً للكَم ، ذلك لأن العظم ليس إلا ضرباً بسيطاً للمكان ، والسرمدية ضرباً بسيطاً للزمان . فهي من قبيل الأفكار السلبية تنشأ حين يمضي العقل قدماً في التفكير دون بذل أي جهد لوقف توغله الذي لا يقف عند حد . فهذه الفكرة وليدة نشاط العقل بتأليفه بين أفكار بسيطة مستمدة من التجربة . فالعقل يبدأ من المتناهي ، ذلك أننا لما كان وجودنا وجوداً متناهيّاً محدوداً بالمكان والزمان فلأننا ننصور مكاناً

لا نهاية له وزماناً لا يحده حد وذلك بطريق المقارنة والتخيل .

أما فكرة الجوهر ، فهي التي يسقط في يد « لوك » إزاءها . فإذا فحصنا فكرتنا عن الجواد أو الإنسان أو قطعة الذهب ، ففي وسعنا أن نحل هذه الفكرة إلى عدد من الأفكار البسيطة مثل الامتداد والشكل والصلابة والوزن واللون مجتمعة . ولكن من ملاحظة ما شاع بين الفلاسفة في عصر « لوك » وقبله من أن ثمة جوهرًا معينًا تلتقي عنده هذه الصفات أو تقيم فيه وتنجم عنه ، يتساءل « لوك » لئن كان في وسعنا أن نشكل فكرة واضحة عن الصفات المختلفة ، فهل نستطيع أن نشكل فكرة واضحة أو نعطي تفسيراً معقولاً للجوهر ؟ ويجب صراحة بالسلب ، ففكرة هذا الجوهر « فكرة مشوشة مضطربة تنتمي إليها الصفات وتقيم فيها » . إن اسم جوهر يدل على سند ، مع أننا لا نملك يقيناً أية فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشيء الذي نفترض كونه سنداً .

إن من يتساءل عن كنه الجوهر لن يكون أسعد حالاً من الهندي الذي حين زعم أن العالم يحمله فيل ضخم سئل وما الذي يسند القيل ؟ فأجاب بأنه سلحفاة ضخمة ، فحين سئل من جديد وما الذي يسند السلحفاة ؟ أجاب أنه شيء ما لا يعرفه . إن اللجوء إلى « شيء ما » معناه أننا نتحدث كالأطفال حين يسألون عن معنى هذا الشيء الذي لا يعرفونه يجيبون بأنه شيء ما ولكنهم لا يعرفونه . ومن ثم يرى « لوك » أن التمييز بين الجوهر والضروب أو الأعراض تمييز لا نحسم فيه . ويبدو أن ثمة نبرة شك هنا عند « لوك » نستشفها من خلال تحليله .

ويوصي « لوك » أولئك الذين يسرفون في الحديث عن الجوهر أن « ينظروا ما إذا كانوا في استخدامهم لها يطبقونها على الله اللامتناهي تطبيقيها على الروح

المتناهي والجسم بمعنى واحد ، وما إذا كانت تمثل ذات الفكرة عندما تسمى تلك الموجودات المختلفة غاية الاختلاف جواهر » . وهو يرى أن كلمة جوهر حين تدل على المادة وعلى الذهن (متناهيًا وغير متناه) تعبر في كل عن معنى مختلف تمام الاختلاف . ولعل مما يجعل الأمر واضحاً في المناقشات الفلسفية ، على الأقل بين أولئك الذين يسلمون بثنائية المادة والذهن ، أن يستعاض عن كلمة جوهر حين تطبق على الموضوعات غير الجسمية بكلمة ذهن ، وحين تطبق على الموضوعات الجسمية بكلمة مادة .

وتأسيساً على ذلك يتناول « لوك » الروح اللامادي والجسم ، فهو يرى أن ليس ثمة صعوبة في فكرة روح لامادي كما أنه ليس ثمة مشقة في فكرة الجسم . وليس ثمة بالتالي تناقض ما في كون الفكر يمكن أن يوجد منفصلاً ومستقلاً عن الصلابة . كما أنه ليس ثمة تناقض في كون الصلابة يمكن أن توجد منفصلة ومستقلة عن الفكر ، فهما معاً فكرتان بسيطتان مستقلتان كل منهما عن الأخرى . وما دامت لدينا فكرتان بسيطتان عن الفكر والصلابة ، فلنسا ندري لم لا نسلم بوجود شيء مفكر بدون صلابة ، كما نسلم بوجود شيء صلب بدون تفكير أعنى المادة ، ما دام ليس من العسير أن نتصور كيف أن الفكر يمكن أن يوجد بدون المادة والمادة يمكن أن توجد بدون الفكر .

ونختتم « لوك » الباب الثاني بفصل قصير ولكنه مثير للاهتمام عن تداعي الأفكار . وقد يكون « لوك » أول من استخدم هذا الاصطلاح وهو يعني به أن لبعض الأفكار ارتباطاً طبعياً ، وبعض الأفكار الأخرى تلتقي في أذهان الناس بحيث لا تكاد فكرة تعن للذهن حتى تتوارد سائر الأفكار المرتبطة بها . ومن الأمثلة التي يسوقها على ذلك : أن بعض الأطفال يقترن عندهم إحساسهم بالألم ببعض الكتب بحيث يصبح الكتاب مكروهاً لهم وتغدو القراءة أيضاً عذاباً لا يطاق .

٣ - تحديد الإطار العام للمعرفة (١) :

لم يكن « جون لوك » أول فيلسوف انجليزي بذل عناية كبرى للموضوعات السيكلوجية ، ولكن في كتابه « مبحث في الفهم الإنساني » دراسات مشرة وملاحظات قيمة جعلته أنفذ تأثيراً في هذا المجال ، بحيث أن الباحثين الذين يؤرخون لعلم النفس ينوهون بلوك دائماً حين يتحدثون عن الأصول السيكلوجية للمعرفة . بيد أن غاية « لوك » هي البحث في طبيعة المعرفة الإنسانية وحدودها ، ولا شك أن هذا البحث يقتضى تحليل عناصر المعرفة أى أصولها السيكلوجية ، وهذا هو ما نهض به « لوك » في الباب الثانى ، فهناك الجانب الذاتى أى الذات العارفة وهناك الجانب الموضوعى أى الأشياء الخارجية ، وهناك الارتباط بين الذات والموضوع بالإحساس والإدراك والتصورات . ثم تحديد الإطار العام للمعرفة بطريقة التحليل المنطقى التى لاحت بواورها فى الفصول الأخيرة من الباب الثانى وبدت واضحة غاية الوضوح فى الباب الرابع .

ففى الباب الرابع تقييم للعلاقات وهى النمط الثالث من أنماط الأفكار المركبة وتحديد لطبيعة الحدس والفرقة بينه وبين البرهان ، وكل هذه جوانب أشار إليها « لوك » فى عرضه لعناصر المعرفة وأرجأ النظر إليها نظرة تحليلية حيناً يفرغ إلى النظرة المنطقية الشاملة .

يرى « لوك » أن الذهن لا يسعه اكتساب المعرفة إلا إذا عمد إلى الربط بين الأفكار بعضها البعض الآخر وينجم عن ذلك العلاقات :

١ - الهوية .

٢ - الإضافة .

(١) يقتضينا الحرص على تسلسل الأفكار الأساسية للكتاب فى هذا التلخيص التحليل أن تنتقل من الباب الثانى حيث يستعرض « لوك » عناصر المعرفة إلى الباب الرابع حيث يحدد الإطار العام لها مرجعين الباب الثالث وهو عن صلة اللغة بالفكر إلى نهاية المطاف .

٣ - الارتباط الضرورى .

٤ - الوجود الحقيقى .

فالهوية مفادها أن الفكرة تكون على ما هى عليه والفكرة الواحدة ليست هى الفكرة الأخرى وهى مبدأ عام شامل فى المنطق لا يستطيع تصور معرفة بدونها . وفى الإضافة ترتبط الأفكار بعلاقات مجردة عديدة كقولنا إن الثلثين تتساوى مساحتهما لو تساوت فيهما القاعدة والارتفاع . أما المبدأ الثالث وهو الارتباط الضرورى فيتمثل فى الأبحاث المنصبة على ظواهر الطبيعة التى تستهدف اكتشاف القوانين أعنى الارتباط العلى بين الأشياء . أما المبدأ الرابع وهو الوجود الحقيقى ، فيتضح فى كل قضية نؤكد فيها وجود جوهر أو نفى وجوده مستقلاً عن إدراكنا مثل ذلك القضية القائلة : « أنا موجود » .

وبقتضى الارتباط الضرورى معرفة حدسية ندرك بها العلاقة إدراكاً فورياً مثلاً ندرك العين الضوء . والمعرفة الحدسية لا تتوسل بالاستدلال كوسيط ، وهى معرفة تفرض ذاتها علينا فلا نستشعر تجاهها تردداً ولا يخامرنا فيها شك . وعلى هذه المعرفة الحدسية ينهض اليقين والوضوح . وهنا نرى « لوك » وقد أصر من قبل فى الباب الثانى على أن المعرفة تنهض على اكتساب أفكارنا من التجربة بالإحساس الخارجى والباطنى دون الارتكان إلى أفكار فطرية سابقة على التجربة ، يذهب إلى أن الحدس أو الوضوح الذاتى لا يقل شأنًا عن التجربة . بيد أننا نلاحظ أنه رغم تأكيد أهمية الحدس فى المعرفة يقر بأن مجاله محدود لقصور الذهن البشرى . فالذهن فى كثير من الأحيان لا يدرك العلاقة القائمة بين فكرتين إدراكاً فورياً ، بل يلوذ بأفكار تتخذ صورة الاستدلال من التجربة ، ومن هنا يلاحظ « لوك » أن البديهيات الهندسية تدرك بالحدس المباشر على حين أن حقائق الهندسة تخضع لبراهين تجعل الذهن

لا يتقبل النتيجة بيقين مباشر مطلق ، بل يتأدى إليها بالتدرج .

وكما أن للمعرفة شكلاً حلسياً فلها كذلك شكل برهاني يلجأ إليه الذهن لعبزه عن إدراك جميع الأشياء بطريقة حلسية . وهناك شكل ثالث أقل يقيناً حين ينظر إلى الأفكار على أنها مظاهر للوجود الحقيقي لشيء ما يقع خارج الإحساس . ولهذا الإدراك وضوح ينفي معه الشك فيه . مثل ذلك إدراك الشمس عند النظر إليها نهائياً ، يختلف عن إدراكها عندما تخطر فكرتها للذهن ليلاً . فالفكرة في الإدراك الأول تمثل شيئاً واقعياً وفيها يقين أقل من يقين المعرفة الحلسية أو البرهان العقلي ، ولكنه يقين في درجة أعلى من المعرفة الاحتمالية .

هنا بقر « لوك » بوجود الأشياء الفعلي دون أن يلتمس تفسيراً لهذا الوجود ، بل يرده إلى الإرادة الإلهية وإن كان يعترف بأن هذا ليس دليلاً مقنعاً . وهنا يحق لنا أن نتساءل كيف يتأتى لنا أن نحكم باتفاق الأفكار مع الواقع ما لم نتوصل إلى الوجود الواقعي على نحو مستقل عن الأفكار ذاتها ؟ لا يكاد « لوك » يتصدى لهذه المشكلة وإن كان يقر بصعوبتها ، وإنما يؤكد ضرورة أن تأتي أفكارنا البسيطة متسقة مع الواقع . إلا أننا ينبغي أن نفرق بين الوجود الحقيقي للأشياء الماثلة لحواسنا والأفكار الماثلة لها . وعندما تأتينا الأفكار من الذاكرة في غيبة موضوعاتها الحسية تكون المعرفة احتمالية . فعندما أرى الشمس فعلاً أعلم أنها موجودة على الحقيقة أما عندما تخطر بذهني فكرة الشمس ليلاً وأتوقع على هذا عودتها إلى الظهور في الصباح لا يكون هذا إلا حكم احتمالي ، وإن يكن يصل عملياً إلى مرتبة اليقين .

وإدراك الأشياء الخارجية ينطوي ضمناً على إدراكنا لذاتها . فلا يتأتى لنا أن ندرك الأشياء الخارجية

دون أن يكون لدينا إدراك بحقيقة الذات . كيف أسمع وكيف أبصر شيئاً ما خارجاً عني دون أن أعرف على نحو أوثق أن ثمة كائناً يبصر ويسمع هو أنا ، فكل إدراك لما هو غيري هو في الآن نفسه إدراك لأنائي .

ومما تقدم يمكننا أن نلخص الأركان الأساسية للمعرفة عند « لوك » على النحو التالي :

أولاً : الموضوعات الخارجية موجودة وجوداً مستقلاً عن معرفتنا بها . ويمكن لهذه الموضوعات أن تستمر في الوجود حتى لو لم يكن هنالك أفراد يدركونها . والأفكار من جهة أخرى تعتمد على نشاط الذهن أي النشاط العقلي بالرغم من أنها لا يمكن أن تقوم وتشكل إلا إذا كانت عناصرها مستمدة أصلاً من الإحساس .

ثانياً : الموضوعات الخارجية أي الأشياء لها صفات لا تستمد من العقل ، وعلى ذلك فالأفكار التي تمثل الصفات في العقل ليست مستمدة منه ، وإنما هي مستمدة أصلاً من الصفات الأولى في الأشياء أعني الكيفيات البسيطة ، فمثل هذه الكيفيات تعتبر إذن حقيقية .

ثالثاً : الأشياء الخارجية وصفاتها لا يؤثر فيها أننا نعرفها ، ولكن الأفكار تخضع لتأثير العقل كمرحلة ثانية بعد استقبال العقل في المرحلة الأولى للأفكار البسيطة .

رابعاً : لا توجد الأشياء الخارجية على نحو ما تبدو عليه الأفكار المركبة (الجوهر ، العلية ، الهوية . . الخ) بل على نحو ما تكون الأفكار البسيطة (اللون ، الشكل ، الطعم . . الخ) ذلك لأن الأفكار المركبة ليس لها مقابل حسي خارجي مباشر . وعلى ذلك فما دام العقل يبني هذه الأفكار المركبة بناء مختلفاً عن البناء الواقعي للأشياء ، فكل معرفة تمثل الأفكار المركبة (البرهانية ، الاحتمالية) ليست معرفة وثيقة شأن

المعرفة المستمدة من الأفكار البسيطة (الإدراكية ،
الحدسية) . وعلى ذلك فالمعرفة المبنية على الأفكار
المركبة عرضة للخطأ .

والملاحظ أن موقف « لوك » هنا على نقیض موقف
« ديكارت » . فنقطة البداية عند « لوك » هي إنكار كل
أساس فطري للمعرفة — بيد أن تمييز « لوك » بين
أفكار بسيطة وأفكار مركبة يفضي حتماً إلى التسليم بأن
هنالك أفكاراً ذاتية ، وما دام الفيلسوف التجريبي قد
سلم بمثل هذه الأفكار فقد فتح في مذهبه ثغرة تمكن
أنصار المذهب العقلي من البرهنة على أن جميع الصفات
ذاتية وليس ثمة صفات قائمة بالفعل في الأشياء .

لقد وضعنا « لوك » في مأزق ، فهناك أفكار من
ناحية وهناك أشياء خارجية من ناحية أخرى .
ولم يستطع « لوك » أن يعزز لنا ذلك اليقين الذى نسعى
إليه في خطواتنا العلمية وهو يقين لا يمكن أن نستند فيه
إلى شهادة الحس ، بل لا محيص عن أن ينبع من النشاط
العقلي ، وهو ما سلم به « لوك » ضمناً في تمييزه بين
الأفكار البسيطة والأفكار المركبة وقوله إن للعقل في
تأليف الأخيرة نشاطاً إيجابياً . ولكنه سرعان ما تراجع
فيذكر لنا أن الأفكار البسيطة التى يؤدى العقل فيها
دوراً سلبياً أشد يقيناً ومتانة من الأفكار المركبة .

٤ — اللغة والفكر :

أهم ما يبسطه « لوك » في العلاقة بين اللغة والفكر ،
تلك النقائص التى لا مفر منها في استخدام اللغة والأخطاء
التى تقع فيها نتيجة الإهمال ، والوسائل التى يرى أنها
كفيلة بتلافئها .

فاللغة يمكن أن تستخدم للتسجيل الخاص لأفكار
الفرد ، وفي هذه الحالة يكون الفرد حراً تماماً في
اختيار رموز لغته ، ولا يستلزم ثمتئذ إلا أن يكون هناك
اتفاق بين الرموز واتفاق عليها لنقلها إلى الآخرين ،

بحيث تعنى الكلمة ذات الفكرة عند المتحدث من
جانب وعند المستمع من جانب آخر . هذا مثل أعلى
تحول دون تحقيقه أسباب أهمها اثنان :

١ — حيثما كانت الفكرة التى ترمز إليها الكلمة
مركبة كان من اليسير على المستمع أن يغفل جانباً من
مضمونها قصد إليه المتحدث أو أن يضمها شيئاً أغفله
المتحدث ، ومن ثم فهما لا يستخدمان الكلمة بنفس
الطريقة ولن يكون في مقدورهما أن ينقلا خواطرها
الواحد منهما إلى الآخر نقلاً خالصاً .

٢ — قد لا يكون للفكرة أى ارتباط في الطبيعة
وبالتالى لا يكون لها نمط ثابت يستطيع المستمع أن
يفحصها على ضوءه ، مثل ذلك فكرة الجبال أو النعمة .
وبينما لا نحتاج إلى الدقة في الاستخدام الجارى للغة
في الحديث العادى تتضح هذه الدقة ضرورية في نقل
الحقائق العلمية . فهنا لا بد من فحص الكلمات الدالة
على أفكار الجواهر والضروب المختلطة بما في ذلك
العلاقات فحصاً بالغ العناية . وليس الأمر بهذه
الخطورة في حالة أسماء الأفكار والضروب البسيطة .
ذلك لأن كلمة « أزرق » تفهم فوراً في معناها التام ،
يفهمها كل من رأى الأزرق أو كل من يعرف أن
الكلمة تشير إلى ذلك اللون . وكذلك الضروب البسيطة
فعنى ٧ أو مثلث واضح على أكل وجه .

إن هناك نقائص لا مفر منها في الكلمات وبخاصة
الدال منها على أفكار الضروب المختلطة والجواهر . وثمة
نقائص أخرى في استخدام اللغة يمكن أن نتجنبها وهى
تعزى إلى الخطأ والاهمال يجمعها « لوك » في سبع :

١ — نحن قد نستخدم كلمات لا تكون لدينا أفكار
مطابقة لها فتردد أصواتاً كالتى يرددوها البيغاء .

٢ — قد نستخدم الكلمات في غير ثبات ، فنعبر
بكلمة واحدة عن مجموعة من الأفكار البسيطة .

نسوق الأمثلة وفي حالة الضروب المختلطة نلوذ بالتعريف ، وفي حالة الجواهر نجمع بين ضرب الأمثلة والتعريف .

٥ - يجب بقدر الامكان استخدام الكلمة ذاتها في نفس المعنى باطراد . ولكن لسوء الحظ نضطر في كثير من الأحيان إلى استخدام ذات الكلمة في معاني مختلفة عن بعضها اختلافاً طفيفاً .

وياًمل «لوك» أنه بالأخذ بهذه القواعد تأتي الكلمات صنواً دقيقاً للأفكار ويمتنع الخلط والتويه .

ثالثاً : نصوص مختارة (١)

الجهل يتخطى معرفتنا تخطياً لا حد له :

لما كانت معرفتنا غاية في الضيق ، كما بينت ، فقد عمدنا بقبس من النور أن نلقى نظرة على الجانب المظلم وأن نحيط بجهلنا ، وهو من حيث كونه أوسع بما لا نهاية من معرفتنا ، قد يعيننا كثيراً على تهدئة المنازعات وعلى تنمية المعرفة النافعة لو قصرنا خواطرنا ، حين نكتشف إلى أى مدى تكون لدينا أفكار واضحة ومتميزة ، في حدود تأمل تلك الأشياء التي تكون في متناول مفاهيمنا ، ولا نلقى بأنفسنا في هوة الظلام (حيث لا تكون لنا عيون نرى بها ، ولا ملكات تدرك أى شيء) على زعم ألا شيء يتخطى دائرة إحاطتنا . إننا لكي نقنع بنحرق هذا التصور الأخير ، لا نحتاج إلى أن نمضي بعيداً . فكل من يعرف شيئاً يعرف في المقام الأول أنه ليس في حاجة إلى البحث

(١) ارجع إلى «مبحث في الفهم الإنساني» في جزئين (الأول يشمل البابين الأول والثاني ، والجزء الثاني يضم البابين الثالث والرابع) نشره مع مقدمة مستفيضة «ألكسندر كامبيل فريزر» سنة ١٨٩٤ - أكسفورد .

John Locke : An Essay Concerning Human Understanding (Collated and Annotated, by A.C. Fraser). Oxford, 1894.

٣ - قد نؤثر الغموض لنخلع على كلماتنا إهاباً من الروعة والفخامة نخفي به ما في خواطرنا من خلط وليس ، ويشدد «لوك» هنا التكير على المناطق والمحامين .

٤ - قد نأخذ الكلمات على أنها الأشياء أعنى أننا قد نقع في غلطة افترض أنه حيثما كانت هنالك كلمة فلا بد أن يكون هنالك شيء مطابق لها .

٥ - نجعل كلمات تقوم مقام أشياء لا نستطيع الدلالة عليها .

٦ - نستخدم كلمات معناها واضح لنا غير عابئين بأن نجعل هذا المعنى واضحاً للآخرين .

٧ - نكثر من كلمات الاستعارة والكناية والتشبيه . ولئن اغتفر هذا في الحديث والشعر فهو لا يغتفر في معرفة حقائق الواقع .

ويقترح «لوك» بعض الوسائل للافاة هذه العيوب ١ - ينبغي الاحتياط بحيث إذا استخدمنا كلمة فلا بد أن نكون على بينة من الفكرة التي تدل عليها .

٢ - ينبغي معرفة هذه الفكرة بدقة وتميز . فإذا كانت الكلمة تدل على فكرة بسيطة لزم أن تكون هذه الأخيرة واضحة ، وإذا كانت تدل على فكرة مركبة وجب أن تكون هذه متحددة بحيث نعرف الأفكار البسيطة التي نجمت عنها وأن تكون هذه الأفكار البسيطة واضحة ؛

٣ - ينبغي احترام المواضع المتبعة في استخدام اللغة ، وأن تستخدم الكلمات ، كلما أمكن ذلك ، في اتساق مع الاستخدام المألوف لها .

٤ - إذا انحرفنا عن الاستخدام المألوف ينبغي أن نبين بأية طريقة فعل ذلك . وكذلك حيثما كان هناك ثمة شك حول الاستخدام الملائم للكلمة ينبغي أن نجعل استخدامها واضحاً . ففي حالة أسماء الأفكار البسيطة

أولاً : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مدى مما لدينا من أفكار .

ثانياً : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مما يمكن أن يكون لدينا من إدراك لذلك الاتفاق أو الاختلاف . هذا الإدراك يكون (١) إما إدراكاً بالحدس ، أو المقارنة المباشرة بين فكرتين ، (٢) أو بالعقل بفحص الاتفاق أو الاختلاف بين الفكرتين بتدخل أفكار أخرى ، (٣) أو بالإحساس بإدراك وجود الأشياء الجزئية . (ج ٢ ص ١٩٠)

عن المعرفة الحدسية :

تألف معرفتنا كلها ، كما ذكرت ، في النظرة التي تكون للذهن على أفكاره ، وهذه النظرة هي أقصى ضوء وأعظم يقين يكون في مقدورنا بملكاتنا وفي طريقنا إلى المعرفة ؛ فليس من ضياع الوقت أن نتأمل بعض الشيء في درجات وضوحها . إن الوضوح المختلف لمعرفة معرفتنا يبدو لي كامناً في الطريقة المختلفة للإدراك التي يمارسها ذهن في الاتفاق والاختلاف على فكرة من أفكاره . ذلك لأننا لو تأملنا في طرائقنا في التفكير ، سنجد أن الذهن يدرك أحياناً اتفاق فكرتين أو اختلافهما إدراكاً مباشراً منهما دون تدخل أية فكرة أخرى . وهذا ، في ظني ، ما يمكننا أن ندعوه معرفة حدسية . ذلك لأن الذهن هنا لا يتجشم أدنى مشقة في البرهنة أو الفحص ، بل يدرك الحقيقة كما تدرك العين الضوء بأن تتجه إليه . وعلى هذا النحو يدرك الذهن أن الأبيض ليس أسوداً ، وأن الدائرة ليست مثلثاً ، وأن الثلاثة أكثر من الاثنين وتساوي ١ + ٢ . مثل هذه الأنواع من الحقائق يدركها الذهن عند النظر لأول مرة في الأفكار معاً ، بالحدس الخالص ، دون تدخل أية فكرة أخرى ، وهذا اللون من المعرفة هو أوضح وأيقن لون في مقدوره . هذا الجانب من المعرفة لا يقاوم ، وهو ،

طويلاً عن أمثلة على الجهل . فأحقر وأوضح الأشياء التي نصادفها في طريقنا لها جوانب مظلمة لا تستطيع النظرة العجلى أن تنفذ إليها . وأوضح الأفهام وأوسعها عند المفكرين ، تقف حائزاً مغلوطة على أمرها لئلا كل جزئية من جزئيات المادة . إننا لن نعجب من أن يكون الأمر على هذا النحو حين ندخل في اعتبارنا أسباب جهلنا التي أفترض ، مما سبق بيانه ، كونها ثلاثة أسباب : أولاً - الحاجة إلى أفكار . ثانياً - الحاجة إلى علاقة تكتسب بين الأفكار التي لدينا . ثالثاً - الحاجة إلى تحديد الأفكار وفحصها .

(ج ٢ ص ٢١٢-٢١٣)

الفهم بدون تجربة ، أشبه بالحجرة المظلمة :

« تلکم هي الطريقة الوحيدة (يعني التماس المعرفة من التجربة) التي أستطيع أن أكتشفها والتي تأتي بواسطتها أفكار الأشياء إلى الفهم . فإذا كان لدى البعض أفكار فطرية أو مبادئ منزلة ، ينعم بها العقل ، وإذا كانوا مستوثقين من ذلك ، فمن المستحيل على الآخرين أن ينكروا عليهم تلك الميزة التي يبزون بها أقرانهم . أما أنا فحسبي أن أتحدث عما أجده في نفسي . إنني لا أزعج أنني أعلم ، وإنما أنا أبحث ، ومن ثم فليس في استطاعتي إلا أن أقر هنا ثانية بأن الإحساس الخارجي والإحساس الباطني لا يعدوان أن يكونا طريقين للمعرفة يستخدمهما الفهم ، وهذا هو ما يسعى أن أجده . هذان الطريقتان وحدهما ، بقدر ما أستطيع أن أكتشف ، هما النافلتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى الحجرة المظلمة . »

(ج ١ ص ٢١١-٢١٢)

عن حدود المعرفة :

إن المعرفة ، كما ألعنا ، تكن في إدراك الاتفاق أو الاختلاف في أية فكرة من أفكارنا ، ويترتب على ذلك :

كالشمس الساطعة ، يفرض علينا أن ندركه مباشرة حالما يتجه الذهن نحوه ، ولا يدع مكاناً للتردد والشك أو الفحص ، بل يغمر الذهن فوراً سناه الوضاء . على هذا الحدس يعتمد كل يقين وكل وضوح في معرفتنا . (ج ٢ ص ١٧٦ - ١٧٧)

العقل والمعرفة البرهانية :

لكلمة « عقل » في اللغة الإنجليزية دلالات مختلفة . فهي تدل أحياناً على المبادئ الصحيحة والواضحة ، وأحياناً على العلة ، وبوجه خاص العلة الغائية . ولكنني سأعتبرها هنا ذات دلالة مختلفة عن ذلك كله ، أعني أنها تعبر عن ملكة في الإنسان يتميز بها عن السائمة ، ويكون من الجلي أنه يتخطاها بفضلهما .

• • •

وإذا كانت المعرفة العامة ، كما بينا ، تتألف في إدراك الاتفاق والاختلاف بين أفكارنا الخاصة ، ومعرفة وجود جميع الأشياء الخارجة عنا (باستثناء الله وحده ، حيث أن وجوده يعرفه كل إنسان معرفة يقينية ويبرهن على ذلك من وجوده الخاص) نحصلها بحواسنا فقط ، فأى مكان يكون لممارسة أية ملكة أخرى ، غير الحس الخارجى والإدراك الباطنى ؟ وما وجه الحاجة إذن إلى العقل ؟ إن حاجتنا إليه لعظيمة جداً لتوسيع معرفتنا .

(ج ٢ ص ٣٨٥ - ٣٨٦)

(...) ويمكننا في العقل أن ندخل في اعتبارنا الدرجات الأربع التالية : الأولى : وهى أعلاها ، اكتشاف الحقائق والوصول إليها . والثانية : تنظيمها وترتيبها ترتيباً منهجياً ووضعها في سياق واضح صالح ، ليتيسر إدراك ارتباطها وقوتها . الثالثة : إدراك ارتباطها . والرابعة : الوصول إلى نتيجة صحيحة . هذه الدرجات الأربع يمكن أن نلاحظها في أى برهان رياضى : فنحن ندرك ارتباط كل جزء بالجزء الآخر

حين نقيم البرهان ، هذا جانب ، وجانب ثان أن ندرك اعتماد النتيجة على جميع الأجزاء ، وجانب ثالث أن نجعل البرهان واضحاً جلياً في ذاته ، وجانب مختلف عن هذه الجوانب الثلاثة كلها ، أن نجد لأول مرة هذه الأفكار والبراهين الوسيطة التى تشكل منها البرهان .

(ج ٢ ص ٣٨٧)

عن الأفكار المركبة :

لقد اعتبرنا إلى الآن تلك الأفكار التى لا يعدو الذهن فى تقبلها أن يكون سلبياً ، ألا وهى الأفكار البسيطة التى نستقبلها من الإحساس والإدراك ، كما ألمنا ، ويترتب على ذلك أن الذهن لا يستطيع أن يشكل فكرة أو أن تكون لديه فكرة لا تتألف منها . ولكن مع كون الذهن سلبياً فى استقبال جميع أفكاره البسيطة ، نراه ينهض بمجموعة من الأفعال الخاصة به ، حيث يشكل أفكاراً جديدة تكون أفكاره البسيطة خامات وأساساً لها . وأفعال الذهن التى يمارس بها نشاطه على الأفكار البسيطة هى ثلاثة أفعال رئيسية : (١) جمع أفكار بسيطة عديدة فى فكرة واحدة مجمعة وهكذا تشكل جميع الأفكار المركبة . (٢) الجمع بين فكرتين سواء أكانتا بسيطتين أم مركبتين جنباً إلى جنب بحيث ينظر نظرة شاملة دون توحيدهما فى فكرة واحدة ، وبهذه الطريقة يصل إلى جميع أفكار العلاقات . (٣) فصل الأفكار عن جميع الأفكار الأخرى التى تصحبها فى الوجود الواقعى ، ويطلق على هذا التجريد ، ويشكل بذلك جميع أفكاره العامة .

(ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤)

فكرة العلاقة أوضح من الأشياء التى تربط بينها :

لئن كانت العلاقة غير متضمنة فى الوجود الواقعى للأشياء ، ولكنها خارجة عنها ومستقرة منها ، إلا أن الأفكار التى تعبر عنها الكلمات الدالة على علاقات ، هى

في كثير من الأحيان أوضح وأشد تميزاً من تلك
الجواهر التي تنتهي إليها بالفعل . فالتصور الذي لدينا
عن الأب أو الأخ أوضح بقدر كبير وأشد تميزاً من
التصور الذي لدينا عن الإنسان . أو ، إذا شئت ، من
الأيسر أن تكون لدينا فكرة عن الأيوة من أن تكون
لدينا فكرة عن الإنسانية ، ويمكنني بيسر أعظم أن
أتصور ما يكونه صديق من أن أتصور ما يكونه الله ،
ذلك لأن المعرفة بفعل واحد أو فكرة واحدة بسيطة ،
هي في معظم الأحيان كافية لتزويدني بفكرة علاقة .
ولكن معرفة جوهر موجود تستلزم تجميعاً دقيقاً لأفكار
شئ . إن أي شخص حين يقارن بين شيئين ، من

الصعب افتراض أنه لا يعرف جلية الأمر حين يقارن
بينهما ، وعلى ذلك فهو حين يقارن بين شيئين تكون
لديه فكرة واضحة جداً عن تلك العلاقة . ومن ثم ،
فأفكار العلاقات قادرة على الأقل أن تكون أكمل
وأميز في أذهاننا من أفكار الجواهر . فلما كان من
العسير عامة أن أعرف الأفكار البسيطة التي تشكل
علاقة ما أفكر فيها أو لدى اسم لها ، مثلاً أقارن بين
شخصين من حيث اتناوهمما إلى أب واحد ، فن غاية
اليسر أن نشكل أفكار الأخوة دون أن يكون لدينا
بعد فكرة كامئة عن الإنسان .

(ج ١ ص ٤٣٠ - ٤٣١)



الوسيلة الأدبية للشيخ الحسين بن أحمد الرصفي

بسم
الاستاذ محمد عبد الغنى حسن

والفقهاء والأدباء والشعراء وأصحاب الفنون والصناعات :
فالبغدادى - وهو نسبة إلى بغداد - علم يلتقى عليه
كثير من الرجال ما بين حافظ ومقرئ ومحدث ومؤرخ
ومؤدب ومتصوف ومتكلم وفقه وشاعر . والبلسى
- وهو نسبة إلى مدينة بلسية بالأندلس - علم يلتقى
عليه طائفة من رجال الفكر العربى تقرب من العشرين
عداً . والسلاوى - وهو نسبة إلى مدينة « سلا »
بالمغرب - علم يشترك فيه بضعة عشر من الرجال
على رأسهم السلاوى المؤرخ صاحب كتاب « الاستقصا »
المشهور .

ولقد دخلت قرية « مرصفا » ميدان إنجاب الرجال
من العلماء والأدباء من قديم ، قالها ينسب الشيخ
نور الدين خليل المرصفى المدفون على مقربة من ضريح
السيدة عائشة ، وقد كان صوفياً مشهوراً بالزهد
والنقوى ، وهو والد الإمام الصوفى الشيخ على خليل
المرصفى ، الذى يقترن اسمه باسم القشبرى المتصوف
المعروف الذى كان شيخ خراسان وإمامها فى القرن
الخامس الهجرى . وقد اختصر على خليل المرصفى
رسالة القشبرى المشهورة بالرسالة القشبرية .

يخط كثيرون من غير أهل التحقيق بين أصحاب
النسبة الواحدة ، وقد يذهبون فى الخلط إلى حد أنهم
ينسبون آثار شخص معين إلى مشابهه فى النسب ، فتراهم
يخلطون - مثلاً - بين الجرجانى صاحب « الوساطة » ،
والجرجانى عالم البلاغة وصاحب « أسرار البلاغة »
و « دلائل الإعجاز » . ويخلطون بين ابن عساكر
المحدث ، وابن عساكر الدمشقى المؤرخ ، ويخلطون
بين الحصرى القيروانى الشاعر الأديب صاحب « زهر
الأدب » وبين الحصرى القيروانى المقرئ الأديب
الشاعر الذى كان قريباً فى المعاصرة من صاحبه بوضع
عشرات من السنين ، حتى لا تظهر الفروق بينهما
إلا لأهل التحقيق والنظر الدقيق .

وهناك مئات ومئات من أصحاب النسب المتشابهة
ليس هذا مجال سردها ، ولكنه مجال الإشارة إليها فى
معرض الحديث عن « المرصفة » أو « المرصفين » .
فكثيراً ما يصادفنا اسم « المرصفى » فنجد أنفسنا
محتاجين إلى تحديد أيهم . وهم جميعاً على اختلاف
عصورهم ينتسبون إلى قرية « مرصفا » من أعمال محافظة
القليوبية . وكثيراً ما كانت العواصم والمدائن والقرى
مصدر اشتراك فى اللبس يلتقى عليه طائفة من العلماء

وقد ظلت « مرصفا » أو « مرصفي » مصنعا لتخريج العلماء والأدباء إلى غير بعيد من عهدنا . ففي القرن التاسع عشر ظهر فيها الشيوخ المرافقة محمد بن أحمد المرصفي ، وابنه الشيخ أحمد شلبي المرصفي الذي اشتغل بالتدريس في المدارس الأميرية ، والشيخ أحمد شرف الدين المرصفي الذي كان زميلا للشيخ حسين صاحب « الوسيلة الأدبية » في التدريس بدار العلوم في أول إنشائها سنة ١٨٧٢ . ولقد كان شرف الدين هذا يدرس تفسير القرآن الكريم وعلم مصطلح الحديث على حين اضطلع الشيخ حسين المرصفي بتدريس الأدب العربي والنقد على نسق جديد لم يألفه الناس في ذلك الحين .

على أننا يصادفنا مرصفي آخر نزع إلى تعلم اللغة الفرنسية حينما أتيح له أن يضم إلى البعثة التعليمية بفرنسا ، وهو الشيخ زين المرصفي الذي ظفر بترجمة وجيزة في كتاب « تراجم أعيان القرن الثالث عشر » الذي صنفته المرحوم أحمد تيمور « باشا » ليدخل به ميدان الترجمة للرجال في القرن المهجري الماضي .

أما أقرب المرافقة إلى زماننا هذا فهما اثنان لا يجوز أن يغفلهما تاريخ الأدب المعاصر ، أما أولهما فهو الشيخ « سيد بن علي المرصفي » الذي لا يزال بعض الناس يخلطون بينه وبين الشيخ حسين بن أحمد المرصفي صاحب « الوسيلة الأدبية » ، وأما ثانيهما فهو الأديب محمد حسن نائل المرصفي الذي كان يعلم العربية في مدارس الفرير بالقاهرة ، ولم يقنع بعمله في التدريس فتركه إلى الصحافة المصرية التي دخل ميدانها بإنشاء مجلة « الجديده » التي كانت بعد « البلاغ الأسبوعي » و « السياسة الأسبوعية » مجتلى لنشاط المصريين في عالم الصحافة بعد أن ظن كثيرون أنه وقف على السوريين المتمصرين .

ولا نجد معدي من الوقوف هنا وقفة قصيرة عند الشيخ سيد بن علي المرصفي ، حتى يتضح ما بينه وبين

الشيخ حسين المرصفي من ملاسبات تدعو إلى اللبس . . فالشيخ حسين صاحب الوسيلة لم يدرك القرن العشرين لأنه توفي سنة ١٨٨٩ م ، أي بعد الثورة العراقية بسبعة أعوام ، أما الشيخ سيد المرصفي فقد أدرك من القرن العشرين أكثر من ثلاثة عقود ، حيث توفي سنة ١٩٣١ : والشيخ حسين المرصفي معروف بكتابي « الوسيلة الأدبية » و « الكلم الثمان » وإن كان له كتاب ثالث في إنشاء الرسائل ، أما الشيخ سيد بن علي المرصفي فقد اقرن اسمه باسم العالم الإمام « المبرد » حيث شرح كتابه المعروف باسم « الكامل » في كتاب يقع في ثمانية أجزاء باسم « رغبة الآمل » ، من كتاب الكامل ، كما اقرن اسمه بحماسة أبي تمام حيث شرحها في كتاب أسماه « أسرار الحماسة » .

وعلى ما ذكرناه من بعض المرافقة الذين امتازوا بالعلم والأدب فإن الشيخ حسين المرصفي كان بلا شك أكثرهم جهداً ، وأوضحهم أثراً ، وأبعدهم تأثيراً في حركة النهضة التي جاء بها القرن التاسع عشر . ويحبل إلينا أنه جاء في وقته المناسب . فالشيخ رفاعة رافع الطهطاوي كان بلا شك رائد حركة الإحياء على عومها وكان لا بد من أن يجيء معه أو في أعقابها من يوطئ للتجديد في نواح مختلفة من الفكر . ولم يطل الزمن بعد رفاعة الطهطاوي حتى ظهر محمود سامي البارودي في حركة إحياء الشعر العربي ، وظهر الشيخ حسين المرصفي في حركة تطوير الدراسة الأدبية . وكان لا بد من هذه الحركة الضرورية في إبانها سواء أ جاءت على يد الشيخ حسين المرصفي أم على يد غيره . وقد صاحب هذه الحركة حركة أخرى في تطوير أساليب الكتابة العربية جاءت على يد عبدالله فكري الذي كان له في الشعر مشاركة جعلته من الشعراء المقلدین في ذلك الزمان . ولكن فضله في إحياء النثر وفي بعث الكتابة الديوانية من جنيد كان واضح الأثر : ومن هنا

لا يفوتنا أن نشر إلى جهود هؤلاء الثلاثة في حركة تطوير الشعر والأدب والنقد والكتابة .

وعلى الرغم مما للشيخ حسين المرصفي من مكان في ميدان الأدب والنقد كان حظه من التعريف به في كتب تاريخ الأدب والتراجم أضال من حظ صاحبيه : البارودي وعبدالله فكرى ، فلم نجد له ترجمة مطولة مفصلة ، ولم يكن واحد من رجال عصره بالترجمة له ، إلا المغفور له على مبارك « باشا » حين تحدث عنه في بضعة أسطر وهو يتناول الحديث عن قرية « مرصفي » في الجزء الخامس عشر من الخطط التوفيقية . ويظهر أن هذا الإغفال قد جر إلى إغفال المؤرخين التاليين ، فأغفله جرجي زيدان وهو يترجم لما يقرب من تسعين علماً من أعلام النهضة في كتابه المشهور « تراجم مشاهير الشرق » . ونحن نعرف أن جرجي زيدان كان يحاول إنصاف الناس من زمانهم ، فلو استطاع أن ينصف الشيخ حسين المرصفي بالترجمة له لفعل ، ولكن يبدو أن الحصول على مواد السيرة له كان متعذراً عليه ، فأغفله إغفال غير المتعمد . . . وكذلك فعل حسن السندوي صاحب كتاب « أعيان البيان » الذي ترجم فيه لطائفة من أعلام القرن التاسع عشر ، ولو كان تحت يد السندوي مادة للترجمة للشيخ حسين المرصفي ما تأخر ، فهو حفي بأهل البيان الذين يجيئ المرصفي في مقدمتهم . ولقد كنا نأمل أن يستدرك المرحوم أحمد تيمور « باشا » ما فات جرجي زيدان وحسن السندوي وهو يترجم لأربعة وعشرين علماً من أعلام البيان والعلم والأدب والشعر في كتابه الموسوم « تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر » الذي طبع بعد وفاته .

وكان المؤرخين الذين جاءوا بعد على مبارك باشا قد استكثروا على الشيخ حسين المرصفي تلك الأسطر التسعة التي جاءت في « الخطط التوفيقية » ، فرأيناها تنكشف إلى صطرين أو ثلاثة عند الأب لويس شيخو

اليسوعي في كتابه « الآداب العربية في القرن التاسع عشر » ، وإن كان المؤرخ عبد الرحمن الرافعي قد نقل إلينا الأسطر التي جاءت في « الخطط » في كتابه الذي أرخ به لعصر إسماعيل ولم يزد عليها شيئاً .

وقد كان من الممكن أن تطول ترجمة الشيخ حسين المرصفي في كتاب « الخطط التوفيقية » لعل مبارك كما طالت تراجم أخرى لبعض معاصريه . ولم يكن على مبارك يضمن بالترجمة على أعلام عصره ، بل كثيراً ما كان يطلب منهم أن يمدوه بأثارهم وأخبارهم ليدونها في كتابه وهو في مرحلة تأليفه . ويظهر أن الشيخ حسين المرصفي لم يشأ أن يمد على مبارك بما يلقي أضواء قوية على حياته ، فقد كان فيه بعد عن إظهار النفس ، وكان فيه ميل شديد إلى التواضع وإنكار الذات . ومن هنا لم يترك لنا ترجمة تفي بحاجات المؤرخ .

ولقد كان من حظي أن أكتب للشيخ حسين المرصفي ترجمة مطولة ، وكانت أول ترجمة مفصلة عن الرجل لم يفت الدكتور محمد مندور أن يشير إليها في بحث له عن أدب « المرصفي الكبير » ، كما لم يفت الباحث الجليل المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشيد بها ، وأن ينقل منها سطوراً كثيرة في كتابه الذي أصدره عن الشيخ المرصفي بعد ذلك بعنوان « الشيخ الحسين بن أحمد المرصفي » ، والذي صدر عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢ . ومن هنا أسدى الزمان إلى المرصفي بعض الإنصاف الذي كان قد فاته ، فظهر عنه في زماننا دراستان وكتاب قائم بذاته ، بعد أن كان كل حظه من الترجمة له بضعة أسطر في كتاب الخطط التوفيقية لعل مبارك .

ويظهر أن عنصر « التأخير » كان شيئاً ظاهراً في حياة الشيخ حسين المرصفي . فقد تأخرت به الترجمة

المطولة لحياته إلى ما بعد وفاته بستين عاماً . . وقد لحقه « التأخير » في طلبه للعلم ، فلم يدخل المكتب إلا بعد أن نكب عن الطفولة . وكان في هذا أشبه بأبيه الذي لم يدخل كتاب القرية إلا بعد سن الثامنة عشرة ، وهي من يتقطع فيها طلب العلم عند الكثيرين ، ولكن والد المرصفي لم يجعلها نهاية لطلب العلم ، بل جعلها بداية له . وإذا كان الأبناء في كثير من الأحيان يحملون مشابه قوية من آبائهم ، فإن الشيخ حسين المرصفي كان كثير الشبه بأبيه العالم الأزهرى العزيز النفس المترفع عن الناس المسمى بالشيخ أحمد حسين المرصفي المكنى بأبي الخلاوة ، وهي كنية لم نقف على تعليل لها . فقد كان الشيخ حسين قليل الإلمام بالناس والمخالطة لهم - كأبيه تماماً - وكان قليل الإكثار من الأصدقاء إلا ما كان بينه وبين عبدالله فكرى «باشا» . والحق أن سماحة عبدالله فكرى كانت تحمل الناس على أن يخطبوا مودته . . . وكان المرصفي الابن شديد القناعة مثل أبيه الذي كان لا يرى في ولجة إلا نادراً ، وكثيراً ما كان يدعوهم الأمراء إلى منازلهم فلا يجيبهم . . وكان الابن قوى الحافظة كأبيه ، فقل أن يسمع شيئاً إلا حفظه . ولم يكف بحفظ المتون التي كان يقبل الناس على حفظها في ذلك الزمن ، بل زاد عليها المتون التي لم يبالي الناس بحفظها ، كمن « جمع الجوامع » للإمام السيوطي في علم النحو ، ومن « تلخيص المفتاح » للخطيب القزويني في علوم البلاغة .

وما إن أتم الشيخ حسين المرصفي تعليمه في الأزهر حتى عين فيه مدرساً . وقد أخذت اتجاهاته الأدبية تظهر في دروسه ، فلم يهتم بعلوم الفقه والأصول والتوحيد والتفسير والحديث والصرف والمنطق والنحو ، بل كان ينزع في دروسه منزعاً أدبياً ، إلى حد أن بعض المؤرخين ذكر أنه كان يقرأ في دروسه كتب أعلام البلاغة ودواوين متقدمي الشعراء . وظل الشيخ حسين المرصفي يلقي دروسه في الأزهر إلى شهر ربيع الآخر

سنة ١٢٨٨ هـ - يوليو سنة ١٨٧١ م . ففي ذلك التاريخ وفي عهد نظارة على مبارك الثانية للمعارف المصرية نظمت دروس عامة بالمرج الذي كان يسمى « دار العلوم » بسرائى درب الجمائز - كما يذكر مؤرخ التعليم في مصر أمين سامى - وكان يحضر هذه المحاضرات طلبة المدارس العالية ، وفريق من طلاب الأزهر الراغبين في زيادة التحصيل وتنوع المعرفة ، كما كان يحضرها على مبارك « باشا » نفسه ومعه فريق من كبار رجال المعارف وموظفى الحكومة تشجيعاً للناس على شهودها .

ورئى في هذه المحاضرات أن تزود المستمع بفيض من المعرفة في مجالات مختلفة من العلم والأدب والفن . واختير لها من المحاضرين نفر من ذوى القدرة والأصالة في موضوعاتهم ، فكان الشيخ حسين المرصفي لتدريس « العلوم الأدبية » ، وبروكش « باشا » للتاريخ العام ، والمسبو بكيك لعلوم الطبيعة ، وفرانس « باشا » لفن الأبنية ، وفيدال « باشا » لعلم السكك الحديدية ، والشيخ أحمد المرصفي - مواطن الشيخ حسين المرصفي - للتفسير والحديث ، وإسماعيل « باشا » الفلكي ناظر المهندسخانة لعلم الفلك ، والشيخ عبدالرحمن البحراوى للفقهاء الحنفى ، وأحمد ندى « بك » لعلم النبات .

وظل الشيخ حسين المرصفي مواظباً على إلقاء محاضراته ، التي وجد فيها المقلون عليها والمستمعون لها شيئاً جديداً لم يألفوه في المعاهد العالية ، ولم يسمعه الشيوخ في الأزهر ، فقد كان يعرض نصوصاً أدبية وينقدها ويوازن بين بعض النصوص القديمة والحديثة موازنات لم يعرفها ذوق ذلك العصر . . .

ومن حسن الحظ أن هذه المحاضرات كانت النواة لإنشاء مدرسة « دار العلوم » ، ورئى أن تكون هذه الدروس منهجاً دراسياً لمعهد جديد اقترحه على باشا مبارك في يوليو سنة ١٨٧٢ . ومن ذلك التاريخ ترك

الشيخ حسين المرصفي التدريس بالأزهر ليكون أول أستاذ للأدب العربي والنقد الأدبي في دار العلوم ، بل ليكون أول رائد لها في العصر الحديث .

ومن مزايا الشيخ حسين المرصفي التي جعلت أحكامه في الأدب والنقد صحيحة أنه رجل عرف قدر نفسه وعرف طاقته فلم يتجاوز بها إلى ما وراءها مما ليس في قدرته . فقد كان كثير من شيوخ الأزهر وعلمائه في ذلك الحين يعرفون العروض ويقضون النظم على أساسه ويسمونه شعراً . . ولكن الرجل - على الرغم من قدرته على النظم - لم يجروا أن يزعم لنفسه شرفاً ليس من أهله . فكان يرى أن الملكة إذا لم توات امرأ فلا خير من معالجة القريض حتى لا ينجى غثاً بارداً ، وكثيراً ما حمل في دروسه - وخاصة بملج دار العلوم - على الشعر الغث البارد . ولقد حملته مرة مناسبة خاصة على أن يمدح صديقه الشاعر البارودي شعراً ، ولكنه أحس أن الشعر ليس من استعداداته فهد للأبيات بقوله : « وعلى أن ليس من طبعي أن أقول الشعر إما لقوت أو أن تحصيل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع ترشد إليه ، وإما لأن الاستعداد الذي سلف التنبيه على أن لا بد منه لم يكن في خلقي - أنطقني حبه ، يعني حب البارودي - بأبيات أجملت فيها صفته » ثم أخذ بعد هذا يسطر الأبيات . وهي أبيات ذكرها المرصفي في الوسيلة الأدبية (جزء ٢ ص ٥٠٢) ولم نثر له على أبيات غيرها ، مما يقوى اليقين عندنا بأن الرجل قد عرف طبعه في الأدب والنثر فلم يتجاوز به إلى ما ليس من طبعه . . .

ولقد عرف ولاية الأمور في مصر فضل الشيخ حسين الرصفي ، فرأوا أن يفيدوا منه في المجلس العالي للتعليم . وقد كان لعلي مبارك باشا فضل في اجتلاب الشيخ إلى هذا المجلس والمشاركة في عضويته ، وكان على مبارك رئيساً لهذا المجلس وناظراً للأشغال في ذلك الحين . وقد يقال إن صداقة علي مبارك باشا للشيخ حسين

المرصفي كانت عنصراً فعالاً في هذا الاختيار ، ولكن الحق أن كفاية الشيخ المرصفي وآراءه الجديدة بالنسبة إلى عصره ، واتجاهاته المحددة في الأدب والثقافة كانت أرجح كفة من كل اعتبار ، فقد رثي أن يكون المجلس العالي للتعليم ممثلاً لعناصر مختلفة ، وكان عنصر الشيوخ ممثلاً أحسن تمثيل ، حيث اجتمع في عضوية المجلس أربعة من ألع الشيوخ وأوسعهم ثقافة في زمانهم ، وهم الشيخ حسونة النواوي مدرس الشريعة في مدرسة الحقوق يومذاك ، والشيخ محمد عبده الذي كان في ذلك العهد رئيس تحرير « الوقائع المصرية » ، وهي اللسان الرسمي للحكومة ، والشيخ زين المرصفي من علماء الأزهر ، والمترجم له الشيخ حسين المرصفي المدرس بدار العلوم .

وكان من الحسنات الأولى لهذا المجلس العالي للتعليم أنه تم في عهده إنشاء أربع مدارس ابتدائية هي مدارس المنصورة ، وقلوب ، والجيزة ، وطوخ ، كما أنشئ في دورته الأولى قلم الترجمة في نظارة المعارف بتاريخ ١١ أكتوبر سنة ١٨٨١ ، وعين الأديب الناصر المفكر أديب إحقاق ناظراً له .

وكان الشيخ حسين المرصفي ممن فقدوا نعمة البصر ونور العين في طفولتهم الباكرة ، فقد أصيب بفقد البصر في الثالثة من عمره كما يذكر الأستاذ محمد عبد الجواد نقلاً عن رواية لابنه الشيخ عبد العزيز المرصفي ، وبهذا زال الشك حول كونه ولد أكمه . وهي شبهة كنت قد أثرتها في ترجمتي للشيخ واختلف فيها المؤرخون ، إلى أن جلا الأستاذ عبد الجواد غمامها ، وأزاح ظلامها .

وقد دخل الشيخ المرصفي المدرسة التي أنشئت لتعليم من فقدوا البصر طريقة الكتابة والقراءة ، وتعلم طريقة Braille قبل أن يحاضر في دار العلوم بعامين . ثم وجد الفرصة مواتية ليتعلم اللغة الفرنسية على الطريقة نفسها ، فأتقنها كتابة وقراءة وكلاماً .

ومسألة تعلم المرفصى للغة الفرنسية ليست محل شك ، فقد رواها الثقات من المؤرخين وعلى رأسهم على مبارك باشا الذى يذكر أنه تعلمها فى أقرب زمن ، وأنه لم يضادف عقبة فى تعلمها ، ويدل كلام المرفصى نفسه على هذه السهولة التى تصادف متعلم اللغات الأجنبية ، فيقول فى كتابه « دليل المسترشد فى فن الإنشاء » فى معرض الحديث عن تعلم اللغات الأجنبية : « أن يستأنفوا - يعنى الصبيان المبعوثين - إتقان معرفة لغة أسلافهم . ثم يتعلمون مبادئ اللغات وأوليات قواعدها - وذلك أمر سهل ليس فيه عسر ، فإن عناية القوم - يعنى الأجانب - بضبط لغاتهم ، كعنايتهم بضبط سواها قد يسرت وسهلت تحصيلها . فإذا مهر المتعلم فى لغة أسلافه ، المعروفة المادة ، المجهولة الصورة ، وهو لا يحتاج لزمن طويل ، متى كان المتعلم حاذقاً ونصح فى التعلم ، طلب الانتهاء فى معرفة اللغات ، واستقصى تحصيلها ، وهو أمر يسير أيضاً » وهكذا نرى أن الشيخ حسين المرفصى كان يرى أن تعلم اللغات شىء يسير سهل التحصيل . ولعله فى هذا كان يعبره عن تجربته الخاصة فى تعلم الفرنسية .

ولا أدرى لماذا شك المرحوم الدكتور محمد مندور فى تعلم المرفصى للغة الفرنسية وإتقانه إياها ؟ لقد علل الدكتور مندور لوجهة نظره بأنه « لم يحس فى كتاب « الوسيلة الأدبية » الضخم بأى أثر للثقافة الفرنسية وآدابها عند مؤلفها^(١) . . . » والحق أن المرفصى تعلم الفرنسية وأتقنها قراءة وكلاماً ، فهى حقيقة لا خلاف فيها ، وخاصة أن مترجم سيرته وصديقه على مبارك « باشا » قد ذكرها . ولكننا لا يجوز أن نفعل أن المرفصى قد تعلم الفرنسية على كبرة من السن ، فلم يستطع أن يقرأ فى أدبها ما يمكن أن يبين فى آثاره . على أنه كان له فى بعض كتبه الأخرى غير « الوسيلة »

(١) مجلة المجلة - العدد التاسع والعشرون - ص ٣٧

نظرات صادقة وآراء صائبة ، فى الترجمة اللفظية حين نجى ركيكة يمجها السمع ، وفى ترجمة المضمون حين تظهر للمعنى حسناً وقدرأ . ففى كتابه « دليل المسترشد فى فن الإنشاء » يأتى بنص فرنسى من نصوص حكايات لافونتين الشعرية يشتمل على محاورة بين فقير عالم وغنى جاهل فى تفضيل العلم أو الغنى ، ثم يورد ترجمته اللفظية فتجى ركيكة منحلة ، وبعدها يأتى بترجمتها على طريقة ترجمة المضمون ، فتأتى عالية العبارة ، جيدة النظم .

مؤلفات المرفصى

اشتهر الشيخ حسين المرفصى بكتابه « الوسيلة الأدبية » ، وهو مجموع المحاضرات التى ألقاها على طلبة دار العلوم فى أول إنشائها ، وتعد الوسيلة ، كما سندكر بعد ، أول كتاب فى تدريس الأدب والنقد على طريقة جديدة فى القرن التاسع عشر ، مهدت بعد ذلك لما استحدث من طرائق فى القرن العشرين . وإذا كان المرفصى مجدداً فى « الوسيلة الأدبية » على قدر ما سمح به عصره ، فقد جدد فى دراسة التربية الوطنية بكتابه الآخر : « الكلم الثمان » ، ويقصد بها : الأمة ، والوطن ، والحكومة ، والعدل ، والظلم ، والسياسة ، والحرية ، والتربية . ويظهر التجديد والابتكار حتى فى عنوان هذا الكتاب ، بل تجاوزه إلى المقدمة ، التى لم يستهلها الشيخ بعبارات التحميد والقواتح المحروقة فى الكتب القديمة ، بل بدأها بعد البسملة باليتين الآتين : أرجو قبول هدية لقبها الكلم الثمان أهديتها لأولى النهى فتيان أبنساء الزمان وفى « الكلم الثمان » تظهر ملامح كثيرة من معرفة الشيخ حسين المرفصى باللغة الفرنسية ، ففيها عبارات واصطلاحات وتعريفات معربة عن الفرنسية . كما جرى فيها قلم الشيخ بأسلوب مترسل فى عصر كان الزخرف فيه مستعملاً . ومن نماذج هذا الكتاب قوله مشيراً إلى

وقد أشار المرحوم أمين سائى « باشا » فى خطاب
إلقاه بدار العلوم سنة ١٨٩٥ إلى كتاب ثالث للشيخ
المرصفى وقال عنه إنه باق بدون طبع ، وهو كتاب :
« دليل المسترشد فى فن الإنشاء » ويقع هذا المخطوط فى
ثلاثة مجلدات تقرب صفحاتها من الألف . فالأول فى
٤٠٩ صفحات ، والثانى فى ٣٥٧ صفحة ، والثالث فى
٢٣٢ صفحة .

ولقد فات المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن
يشير إلى كتاب رابع للشيخ حسين المرصفى ، وهو
كتاب « زهرة الرسائل » الذى طبع فى مصر على الحجر
فى تاريخ غير معلوم ، وقد ذكره يوسف أليان
سركيس فى معجم المطبوعات العربية ، ولم يتح لنا
الاطلاع عليه .

الوسيلة الأدبية

قلنا قبل هذا إن الوسيلة الأدبية هى الكتاب الذى
اشتهر به الشيخ حسين المرصفى . وقبل أن نقول كلمتنا
فيه لا بأس أن نشير إلى ما نعت به أديب من أدباء عصر
المرصفى هو الشيخ حسن أبو زيد سلامة ، وأغلب
الظن أنه كان كاتب هذه المحاضرات إملاء عن الشيخ ،
وأنه كان المشرف على طبعها . ويقول الشيخ حسن
أبو زيد هذا فى وصف الوسيلة : « قد تم بإسعاف
الألطف الجليلة ، طبع مجموع لفنون الأدب وسيلة ،
حوى من كل علم أحسنه ، واشتمل على نفائس درر
مستحسنة . بنات فكر اخترعتها فكرة سليمة ، وعرائس
خدر أبرزتها محاسن كريمة ، فهو وسيلة الأدب ،
ومبلغ تمام الأرب ... » والحق أن هذا النعت من
النعوت العامة التى تنطبق على كل كتاب فى موضوعه ،
فهو لم يحدد لنا طريقة الكتاب ولا منهجه ، ولم يقل لنا
مزاياه وخصائصه .

منهج الدراسة : « فأذا انتهى التعلم العام ، وتحصلت
الناشئة على المعارف العامة ، التى لا تخص طائفة دون
طائفة ، شرع بهم رؤسائهم وأهل النظر فى تدبيرهم
فى المعارف الخاصة وأعمالها ، كل شخص يلحق بطائفته
التي أدى اختياره والفرس فيه ، وامتحان ميله ورغبته
إلى معرفة أهليته لها ، واستحقاق أن يدرج فى عدادها ،
ليقوم كل على أتم وجه بما يسند إليه ، ويربى له ،
ويرصد لتحصيل ثمرته ، واجتلاب منافعه ... » .

ومن غرائب المفارقات أن الشيخ المرصفى كان
يرسل فى ثره فى الوقت الذى كان يجرى فيه معاصره
عبدالله فكرى باشا على طريقة السجع والمحسنات .
فسبق بذلك المرصفى إلى أسلوب الترسى الذى استعمله
بعد ذلك بقليل الشيخ محمد عبده الذى يعد صاحب
فضل فى تخلص الكتابة العربية فى أخريات القرن التاسع
عشر من السجع وبعض المحسنات .

ويبدو الشيخ المرصفى فى كتابه « الكلم الثمان »
مصلحاً اجتماعياً ، واقد كانت حالة مصر قبيلى صدور
هذه الرسالة فى سنة ١٨٨١ تدعو إلى بعض الأصوات
المصلحة الجريئة الداعية إلى الحق . فلم تكن الثورة العربية
قد قامت بعد ، ولكن الأفكار فى الأمة كانت تنبأ لها ،
ففى الشيخ فى كتابه هذا بحث على التعاون ، ويدعو
إلى الدفاع عن الوطن ، ويبحث على نشر التربية الصحيحة
وينقد بعض الصور الاجتماعية الواهية كمجالس الذكر
والذاكرين ، ويعرض بخطباء المنابر فى عصره ويرى
ضرورة استعدادهم لأداء وظيفتهم ، واختيار الموضوعات
التي يتكلمون فيها . ولقد كان المرصفى ممن أحسوا
الفروق بين الطبقات ، فلاحظ طبقة الملاك وغناهم ،
كما لاحظ سوء حالة من عداهم من المسخرين فى
خدمتهم ، وكان شديد الإحساس (بما بقى فى نفوس
العبد من ظلم الأهالى)^(١) .

(١) صفحة ٢٦ من كتاب الكلم الثمان

وقد أوجز لنا مؤرخ معاصر^(١) للأدب العربي نعت «الوسيلة الأدبية» في أسطر قليلة بأن المصنفى فيها «عرض علوم العربية عرضاً جديداً بأسلوب جديد ، وبخاصة علوم البلاغة ، مبيناً منزلة كل منها في نقد الكلام . ولم يكتف بهذا ، بل حاول التطبيق النقدي ، وصحح كثيراً مما أخطأ فيه القدماء ، وكان له ذوق مرهف لمعرفة مواطن الحسن في الكلام » .

على أن «الوسيلة الأدبية للعلوم العربية» قد ظفرت بدراسيتين جادتين ، أولاهما للأستاذ محمد عبد الجواد في كتابه «الشيخ الحسين بن أحمد المصنفى» ، وثانيتهما للدكتور محمد مندور في مقال له بمجلة المحلة . وقد خلص الدكتور محمد مندور إلى نتيجة لا بأس من إيرادها هنا ، وهى (أننا لا نستطيع أن نغفل عند حديثنا عن النقد والنقاد في نهضتنا الأدبية المعاصرة مثل الرائد الشيخ حسين المصنفى ، الذى بعث النقد التقليدى ، وساعد في حركة البعث الأدبى كله وطوائفه مساعدة فعالة ، بل اهتدى بفطرته السليمة إلى بعض ما تردى فيه بعض نقاد العرب القدماء مثل قدامة بن جعفر عندما عرف الشعر في كتابه «نقد الشر» بقوله : «إنه الكلام الموزون المقفى» وجاراه في هذا التعريف جميع من خلفه ، على حين نرى الشيخ حسين المصنفى بفطرته الأدبية السليمة يقول : «وقول العروضيين في حد الشعر إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا ، فلا بد من تعريف يعطينا حقيقة من هذه الحيشة ، فنقول : إن الشعر هو الكلام البليغ ، المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب

(١) الأستاذ عمر الدسوق في كتابه «في الأدب الحديث»

العرب المخصوصة به » ويكفيه فخراً في هذا التعريف أنه فطن إلى خاصية أساسية تميز الأدب عامة ، والشعر خاصة عن غيره من الكتابات ، وهى التصوير البياني ، بدلا من التعريف الجاف .

والحق أن هذا التعريف للشعر الذى أعجب به المرحوم الدكتور محمد مندور وظنه للشيخ حسين المصنفى ، وأسس عليه ما أسس من أحكام وتقدير وإعجاب بالشيخ المصنفى هو كله حرفاً حرفاً لابن خلدون ، وقد نقله المصنفى في كتابه «الوسيلة الأدبية» منسوباً إلى ابن خلدون ، ولكن الدكتور مندور قد توهم أنه للشيخ المصنفى بسبب تداخل الكلام بعضه في بعض في طبعة الوسيلة الأدبية ١١ وهذا الكلام لابن خلدون قد جاء في فصل من مقدمة ابن خلدون عنوانه «فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه» : «وعجيب جداً أن ينزل الدكتور مندور هذا المنزلق ، ولا يتفطن إلى كلام ابن خلدون عن الشعر - وهو معروف مشهور - فينسبه إلى الشيخ المصنفى ويرتب عليه ما يشاء من أحكام !!

على أن هذا التعريف لخلدونى للشعر الذى حسبته الدكتور مندور من مبتكرات المصنفى في «الوسيلة الأدبية» يذكرنا بتعريف آخر سابق عليه لابن حازم القرطاجنى من أدباء القرن السابع الهجرى . وهو ممن ترجم لهم المقرئ في «نفع الطيب» و «أزهار الرياض» وترجم لهم الإمام السيوطى في «بغية الوعاة» . والحق أن تعريف ابن حازم القرطاجنى للشعر يفوق تعريف ابن خلدون ، بما أودعه من قوة التخيل في الشعر ، وعنصر الإثارة والأنفعال وتحريك النفس ، وحسن التصوير البياني . ولا بأس هنا من إيراد تعريف ابن حازم للشعر حتى يتضح وجه المقابلة بين التعريفين ، وحتى يعرف موقف الشيخ المصنفى صاحب الوسيلة منهما . قال ابن حازم : «الشعر كلام موزون مقفى ، من شأله أن يجيب إلى النفس ما قصد تحييه إليها ، ويكره إليها

ما قصد تكريهه . لتحمل بذلك على طلبه ، أو الحرب منه ، بما يتضمن من حسن تخيل له ، ومحاكاة مستقلة بنفسها ، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو بمجموع ذلك . وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب . فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس ، إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثيرها .

فابن حازم القرطاجنى قد سبق ابن خلدون إلى التفتن للخواص التي تميز الشعر . ولعله من أوائل الأدباء العرب الذين تفتنوا إلى ما في الشعر من عنصر الانفعال والتأثير وقوة التخيل ، بالإضافة إلى ما فيه من حسن التصوير البياني .

ولقد اضطرب الشيخ المرفصى - وهو في معرض الكلام عن الشعر - إلى تعريفه ، ولكنه لم يأت لنا بتعريف من عنده كما وهم المرحوم الدكتور محمد مندور ، بل لجأ إلى الفصل الذي عقده ابن خلدون في «المقدمة» عن صناعة الشعر ووجه تعلمه ، فنقله في فصل خاص . وكان المرفصى أميناً - كشأنه في أكثر ما نقله - فأشار في آخر صفحة ٤٦٣ من الجزء الثاني من «الوسيلة الأدبية» إلى هذا النقل عن مقدمة ابن خلدون . ولا أدري كيف خفى هذا على الدكتور مندور فظن الفصل الخاص بصناعة الشعر هو من كلام المرفصى ومن ابتكاراته ، وأسس على هذا ما أراد من أحكام كما ذكرنا قبلاً ، كما رتب عليه أن للشيخ المرفصى رأياً في «وحدة البيت» لا وحدة القصيدة ، مع أن هذا الرأي رأى ابن خلدون بلحمه ودمه وألفاظه وحروفه حرفاً حرفاً ليس للمرفصى فيه كلمة واحدة ، وما هو إلا ناقل أمين لم يغفل أن ينسب القول إلى صاحبه ... ؟

ولقد كان الدكتور محمد مندور وإمّا حين تحدث عن الشيخ المرفصى قائلاً : (فالشيخ حسين نفسه لا يزال يقرر أن البيت مثلاً وحدة شعرية مستقلة

بذاتها ، حيث يقول في مسهل حديثه عن الشعر : إنه كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن ، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة ، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ، ويسمى الحرف الأخير الذي تنفق فيه رويًا وقافية . وينفرد كل بيت بإفادته في تركيبه ، حتى كأنه كلام وحده ، مستقل عما قبله وما بعده ، وإذا أفرد كان تاماً في بابه . . .) فليس هذا كلام المرفصى وإنما هو ناقله بالحرف الواحد عن ابن خلدون وناسبه إليه . ومن هنا كان كلام الدكتور مندور عن «وحدة البيت» عند المرفصى أحق أن يكون عن ابن خلدون

وهذا التعريف الخلدوني للشعر - المنسوب وهماً إلى الشيخ المرفصى لمجرد أنه ذكره في الوسيلة - يظهر بوضوح قضية «وحدة البيت» في القصيدة العربية . ويفصح ألبا أفصاح عن مناهج القداى من شعراء العرب من حيث الاهتمام بالبيت من القصيدة كأنه وحدة مستقلة قائمة بذاتها . وهى المناهج التي سار عليها النقاد من قديم والى يحاول الشعراء اليوم أن يتحرروا منها ، بل نجح كثير منهم في هذه المحاولة الجديدة ، يجعل القصيدة كلها وحدة موضوعية ، فإن هذه الخطرات الخاطفة المتقطعة في كل بيت تخرج القصيدة العربية عن الوحدة الموضوعية المنشودة لها .

ويبدو لنا أن قبول الشيخ حسين المرفصى لرأى ابن خلدون والقدماء في «وحدة البيت» دون تعليق أو محاولة للتجديد هو نوع من التمسك بالقديم مع مراعاة اعتبارات الزمن والملابسات ، فإن الزمن في عصره كان غير ملائم للدعوة إلى وحدة القصيدة كاملة . فقد كان الشعر في أيامه - وخاصة على يد محمود سامى البارودى - يعضى في حركة إحياء للقديم بمحاكاة النماذج العربية القديمة الرائعة . فكان من غير المعقول أن تظفر الحركة من «إحياء» إلى «تجديد» لم يكن الذوق العام مستعداً لاستقباله ، ولا مهيأ له . . .

ومن هذا النقل لكلام ابن خلدون في وحدة البيت يتضح لنا أن الشيخ حسين المرفصى لم يكن في ذهنه أن يكون «مجدداً» في أصول النقد الأدبي ، وإنما كان «محيياً» لها . وما كان له أن يكون غير ذلك . فإن حركة «التجديد» لم تكن في القرن التاسع عشر قد تهيأت لها الظروف الملائمة . ولم يشد الشعر في هذا عن النثر ولا عن الدراسات الأدبية والنقدية . فإن الشعر — مثلاً — بعد أن نفّض عنه محمود سامى البارودى أثواب البلى ، وأعاد إليه رواء القديم وقوته ، لم ينزع إلى التجديد إلا في القرن العشرين ، حين نهض رجال من أمثال العقاد ، والمازنى ، وعبد الرحمن شكرى ، وخليل مطران ، وميخائيل نعيمة بدعواتهم المختلفة إلى التجديد في الشعر ، وإلى نقد الفاذج المعاصرة لهم المقلدة التي كانت تعد في ذلك العهد قمة لا تطاول .

وكذلك النثر لم يطفئ إلى الترسى والانطلاق والتحرر من قيود المحسنات دفعة واحدة ، بل كان لا بد أولاً من حركة «إحياء» لروائع النثر العربى ، على يد عبد الله فكرى «باشا» الذى أحيا الكتابة — وخاصة الديوانية — وأعاد لها ديباجتها ورونقها ونصاعتها ، ولكن في إطار السجع وبعض الزخارف ، التى لم يأت التخلص منها إلا في مرحلة تالية ، على يد رجال من أمثال الشيخ محمد عبده ، وأديب إسحاق في أخريات القرن التاسع عشر ، فلما جاء القرن العشرون كان النثر مستعداً للترسل المطلق ، والانعقاد جملة من زخارف القول .

على أن فضل الشيخ حسين المرفصى في النقد الأدبى الذى «أحيا» حركته في محاضراته التى جمعت في كتابه «الوسيلة الأدبية» يظهر جلياً في ذوقه السليم في الموازنات التى كان يعقدها في هذا الكتاب الممتع ، بين الأدباء والشعراء . وقبل أن يكون المرفصى ذيقاً بطبعه وفطرته ، كان ذيقاً بعلمه وإطلاعاته وقراءاته الواسعة . فقد أورد في الجزء الثانى من الوسيلة كلاماً جيداً لابن خلدون في تفسير كلمة «الذوق» التى تدور

على ألسنة البلاغيين وأصحاب البيان . ولكنه — كمعاداته في عدم قبول الآراء قضايا مسلماً بها مهما كان مصدرها — لم يكن راضياً كل الرضى عن تعريف ابن خلدون للذوق ، فعقب عليه مستندركاً بكلام قال فيه : «وأما قوله في تفسير الذوق فأبين منه ما سألقيه عليك ، وذلك أن بين الأشياء تناسباً ، بحيث متى استوفت عند اجتماعها حظها منه ، قامت منها صورة يتفاوت الناس في إدراك حسننها طبعاً وتعلماً . فمنهم من لا يدرك ذلك ولا يلتفت إليه . وليس مدركوه سواء فيه . فمنهم من يقنع بأدراك ظواهر الأشياء ، ومنهم من ينتهى إدراكه إلى اعتبار دقائقها وخوافيها . وتعتبر ذلك بما تشاهده من شدة سرور بعض الناس عند رؤيته للأشياء المناسبة التى يلائم بعضها بعضاً ، وشدة نفرتة وانقباضه عند رؤيته خلافها ، لا يختص ذلك بشيء دون شيء . فزراه يتأمل الأبنية وأوضاعها ، وما اشتملت عليه من مكملات الانتفاع بها ، فإذا أدرك فيها التناسب اللائق بها ، رأيته قد انشرح صدره ، وتجدد سروره ، وأخذ في نعتها والثناء على صناعتها . وذلك مثل تعتبر به غيره ، وتتأمل تفاوت الناس في ذلك الإدراك . فالإدراك الذى يتعلق بتناسب الأشياء ويوجب الاستحسان والاستقباح هو المسمى «بالذوق» . وهو طبيعى ينمو ويترن بالنظر في الأشياء والأعمال ، من جهة موافقتها للغاية المقصودة منها » .

ويكفى المرفصى فضلاً في «الوسيلة الأدبية» أنه نبه الناس في عصره إلى كتب لم يكونوا يقرءونها ، فجاءت نقوله عن هذه الكتب توكيداً لبيان حاجة الأدباء إلى القراءة ، ونهت الناس إلى قيمة تلك الكتب التى كاد يتقطع العهد ما بينهم وبينها . لقد نقل بعض الأراجيز من كتاب «الصادق والباغى» ونقل كثيراً من أبواب ديوان الحامسة لأبى تمام . ولم يكنف بالنقل ، بل أوصى بالاطلاع عليه وعلى غيره . وقرأ كتاب «الصناعتين» لأبى هلال العسكري ، فأعجب به ،

أما إفادته من كتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري فتبدو في السبعين صفحة التي تلخصها منه . أما دواوين الشعر العربي وكتب الأمثال والمقامات والرسائل فقد نقل المرصفي من نماذجها الجياد ما دل على حسن اختياره وسلامة ذوقه وإصابة استشهاده :

ولم يقف المرصفي بالنقل عند القدماء ، فقد جاء إلى المحدثين من معاصريه يروى لهم ، وينقل عن بعض كتبهم : فروى لمحمود سامي البارودي ، ولعبدالله فكري ، ونقل عن طريق التلخيص أربعة أبواب في فنون الكتابة من كتاب «المطالع النصرية» للشيخ أبي الوفاء نصر الموريني الذي كان معاصراً له ، والذي تولى رئاسة التصحيح في مطبعة بولاق الأميرية بعد عودته من إمامة البعثة العلمية في باريس :

لقد كان المرصفي أميناً في النقل عن كتب غيره ممن سبقوه أو عاصروه ، فهو يشير إلى المنقول عنه في أكثر حالاته ، ولكنه في حالات قليلة ، بل نادرة ، لا يصرح باسم من نقل عنه أو أخذ منه ، كما فعل في حديثه عن نقد الشعر وسقوط درجته - كيفما كان - عن درجة الكتاب العزيز من البلاغة . فراه هنا يقول : «وأنا مورد لك من ذلك أنموذجاً» ، قال أحد المصنفين في ذلك الغرض :

وقد لا يكتفى المرصفي بذكر اسم المؤلف الذي ينقل عنه ، بل يضيف إلى ذلك نعت بما يراه - في تقديره - أهلاً له من النعوت ، وقد يضيف إلى نعت المؤلف المنقول عنه نعت كتابه والحكم عليه حكماً صحيحاً في إيجاز ودلالة كافية . وتدل هذه النعوت في مجموعها على مبلغ إعجاب الشيخ المرصفي بمن ينقل عنهم وبمصنفاتهم . اسمعه وهو يقول في الجزء الأول من الوسيلة صفحة ١٠٩ عن كتاب «الخلاصة» في النحو المشهور بألفية ابن مالك : «وقد آن أن نغضى معك في تقرير المسائل النحوية على ترتيب «الخلاصة» لحسنه ، وعموم استعمالها ، والانفتاح بها شرقاً وغرباً :

ورأى مؤلفه قد رتبته على عشرة أبواب ، فأثر أن يلخص الكتاب كله تلخيصاً دقيقاً ، وأن يودعه «الوسيلة» ، مصرحاً في ذلك بقوله : «وهأنذا ملخص لك منه ما تقع الكفاية به في ذلك الغرض» . وقد استغرق تلخيص كتاب «الصناعتين» سبعين صفحة من كتاب «الوسيلة الأدبية» . وأعجب المرصفي بكلام مؤرخنا ابن خلدون في صناعة الشعر وتعلمه ، وفي الذوق ، فنقله كله ، مصرحاً بهذا النقل كعادته في أكثر مما كان ينقله ، بما لا يدع مجالاً للخلط بين كلامه وكلام غيره . ولما بلغ موضوع الكتابة والنمك في معرفتها نقل عن القلقشندي صاحب «صبح الأعشى» كلامه في الأصول التي يعتمد عليها الكاتب في مكاتباته ، وبلغ المنقول هنا أربع عشرة صفحة :

ولا بد هنا من وقفة قصيرة عند الكتب التي نقل عنها الشيخ حسين المرصفي في كتابه «الوسيلة الأدبية» حتى تتضح لنا ميول الرجل واتجاهاته في القراءة ، وذوقه في مطالعته التي جعل منها مادة وافرة لكتابه ، وحتى نستطيع أن نحكم على المصادر والمراجع التي كونت ثقافته في الأدب والنقد . لقد نقل الرجل عن كتاب «المثل السائر» لابن الأثير ، وهو كتاب جيد في البلاغة وصفه ابن خلكان بقوله : «جمع فيه فأوعى ، ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره» ، ونقل عن «مقدمة ابن خلدون» في غير موضع وخاصة في الشعر والكتابة والذوق ، ونقل عن «يتيمة الدهر» للشمالي ، ونقل عن «صبح الأعشى» للقلقشندي ، وأفاد كثيراً من «الكتاب» لسيبويه في النحو ونقل عنه في غير موضع ، كما نقل عن «الفصل» للزحشرى ، وعن «عروس الأفراح» لابن السبكي بهاء الدين بن أحمد ، وهو في شرح «تلخيص المفتاح» في علوم البلاغة ، ونقل عن «حسن التوسل» في صناعة الرسل» لشهاب الدين الحلبي من أدباء القرن الثامن الهجري الذين اشتهروا بالبلاغة وحسن الإنشاء .

منذ نظمها ابن مالك - رحمه الله تعالى - فلقد كان صادق النية ، صحيح العزم ، شديد الاجتهاد في تأييد الإسلام ونفع المسلمين ، حتى إن الناس بعده أكثروا من نظم ألفيات مختلفة وزادوا فيها على « الخلاصة » ولم يلتفت إليها واسمعه وهو ينقل في الجزء الأول صفحة ١٠٧ نصاً عن ابن خلدون فيقول عنه : « قال أحد أكابر عقلاء الأمة ، وقدوة سائر الأمم ، في إخراج التاريخ عن كونه قصصاً وأحاديث يتعجب منها ، أو يضحك عليها ، إلى جعله أكبر مرب للعقول ، وأجل مظهر للإنسانية : عبد الرحمن بن خلدون - رحمة الله تبارك وتعالى عليه فانظر أى وصف يصف به المرصفي مؤرخنا الكبير ابن خلدون ويصف مقدمته .

ويظهر أن إعجاب الشيخ حسين المرصفي بابن خلدون كان لا يقف عند حد ، فقد نقل عنه مراراً في الجزء الأول من الوسيلة وفي الجزء الثاني منها . وكان لا يكفي بنقل كلامه ، بل كان يعقب عليه ويعاق ، ويشرح ويفسر ، كأنما يجد لذة كبرى في مناقشة ذلك العقل العربي الكبير

ونخيل إلينا أن هدف المرصفي من « الوسيلة الأدبية » كان في أن يجعل منها موسوعة أدبية واسعة الأطراف . ويقول على مبارك باشا إن المرصفي جمع فيها نحو اثني عشر فناً . ولكننا من طول تتبعنا لها وتقميرنا فيها وجدناها تشتمل على فنون كثيرة ، ففيها علوم النحو ، والصرف ، والبلاغة ، والعروض ، والقوافي ، والكتابة ، والإنشاء ، وقرض الشعر ، والموازنات الأدبية ، والطرائف ، والأمثال ، والمقامات ، والنقد ، واللغة ، وفن المقولات العشر ، والتاريخ ، وتواريخ نشأة الفنون ، وتاريخ التربية ، والكتاب ، وتدوين العلوم ، ونشأة اللغة العامية وعلاجها ، ومخارج الحروف وغير ذلك من المسائل التي توسع دائرة معارف القارئ .

وعلى الرغم من استغراق المرصفي في الكتب القديمة وطول صحبته لها ، وأخذها عنها ، نراه ينزع إلى ترك تقسياتها وهجر تبويبها القديم المؤلف . فلا يستعمل في التقسيم والتبويب ألفاظ : المقدمة ، والباب ، والفصل ، والكتاب ، ولكنه يعدل عنها عدولاً تاماً ، ويستعمل بدلاً منها ألفاظ : « الصدر » ، و « الجهة » وما إليها . ولقد ترك المرصفي نفسه على سجيته في « الوسيلة » ، فكان كثير الاستطراد ، يخرج من موضوع إلى موضوع ما دام يرى في ذلك الخروج أو الاستطراد نوعاً من الاهتمامات الأدبية التي كان يراها أحق بالذكر ولو في غير موضعها . فقد يكون مثلاً في موضع الحديث عن قاعدة نحوية وشرحها ، ولكنه يجد المجال يدعو إلى الاستطراد ، فيخرج من موضوع القاعدة إلى موضوع أدبي ساقط إليه المناسبة . وخير مثال يحضرنا على هذا ما صنعه في الجزء الأول من الوسيلة ص ١٣٠ حيث كان يشرح العبارة : « كل امرئ مجزى بعمله . إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر » ويتعرض للحديث عن حذف كان . واسمها في مثل هذه العبارة . ولكنه انتقل من القاعدة النحوية إلى إيراد مقامة من مقامات الحريري عنوانها « المقامة النحوية » ، ومهد لهذا الانتقال أو الاستطراد بقوله : « وعلى هذه المسألة بنى أبو محمد الحريري مقامته الرابعة والعشرين ، الموسومة بالمقامة النحوية ، ورأيت إيرادها في هذا الموضع ، ملتصقاً من الطلبة أن ينعموا أنظارهم في كيفية سياقها ، وتحيل البلغاء على إيراد المسائل العلمية في الأساليب الأدبية ، عسى أن يلحموا الغاية التي لها منعي من يكدر نفسه ، ويتحامل على قواه ، ويصرف من نفيس عمره في تعلم الفنون المتعلقة باللغة العربية ولم يكتف المرصفي بهذا الاستطراد المفاجئ في نقل مقامة الحريري ولكن غلب عليه طبع الأديب وواجب المعلم ، فأخذ يفسر ما أودع هذه المقامة من النكت العربية والأحاجي النحوية . ولم يكتف بهذا أيضاً فأورد قصة ندماني جذيمة

على طولها . وقد استغرق هذا الاستطراد نحو عشر من صفحات « الوسيلة » لم يجدها المرصفي كثيرة في هذا المقام

ولم يضمن الشيخ المرصفي في كتابه بالاستشهادات الكثيرة ما بين آيات قرآنية ، وحديث نبوي ، وأشعار ، وطرائف ، وأمثال ، وحكايات ونوادير . وقد كان قصده في هذا المنحى ظاهراً ، حتى يمد القارئ والطالب بأكبر قدر مستطاع من الشواهد التي تعين على تربية الملكة ، وتحسين الذوق . وقد كان هو حافظاً لكثير من جيد الشعر والنثر ، ودعا إلى الاكثار من الحفظ - وخاصة في الشعر - حين يقول في الجزء الثاني من « الوسيلة » نقلاً عن ابن خلدون : « أعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه ، أى من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة ، وكثير ، وذو الرمة ، وجريز ، وأبي نواس ، وحبيب ، والبحرئى ، والرضي ، وأبي فراس ، وأكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية . ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر ردي ، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ . فن قل حفظه أو عدم ، لم يكن له شعر ، وإنما هو نظم ساقط ، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحن القرينة للنسج على المنوال يقبل على النظم ، وبالأكثر منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة ، إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها ، فإذا نسبها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها . كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثاله من كلمات أخرى ضرورة » . وقد وهم المرحوم الدكتور محمد مندور

مرة أخرى فظن أن هذا الكلام للمرصفي لا لابن خلدون ، ورتب عليه أن هذه العبارات المرصفية هي جبايع الأسس السليمة للبعث الشعري المعاصر ، بل لكل خلق شعري سليم . . وأسس على هذا الوهم موازنة بين الناقد الفرنسي « ديهامل » وبين المرصفي ! وكان حق الموازنة أن تكون بين ديهامل وبين ابن خلدون !

ويلاحظ أن المرصفي في إيراد القصائد والأشعار الجيدة لفحول شعراء العرب قد راعى التسلسل الزمني ، وتدرج العصور التاريخية من الجاهلية إلى وقته . فقسم الشعراء إلى طبقات ثلاث : الطبقة الأولى للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب ويجهدون في سلوك طرائقهم من أبي نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط في مراعاة البديع وهم من القاضي الفاضل إلى هذا الوقت

ولقد سبق الشيخ حسين المرصفي المستشرق الألماني بروكلمان ، والأستاذ حسن توفيق العدل المتخرج في دارالعلوم وأحد أساتذتها ، إلى مراعاة تسلسل العصور من الجاهلية إلى الإسلام لما بعده في تدريس الأدب العربي ، وهي الطريقة التي أصبحت سائدة بعد ذلك في كتب الأدب العربي وتاريخه ككتاب جرجي زيدان ، وكتاب الوسيط للشيخ أحمد الإسكندري ، وكتاب تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات . ومن حسنات الشيخ حسين المرصفي في كتاب « الوسيلة الأدبية » أنه خلاص القواعد « والأحكام التي اشتملت عليها العلوم الآلية من سواقات الشبهات ، وتناقض العبارات ، حتى يسهل عليك ضبطها وجودة حفظها ، وينتهي لك ملاحظتها متى شئت » ولكي « يبتدئ الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقية من

الشبهات والاعتراضات وإيراد العبارات المنقوضة .
ج ١ ص ٢١٤ . وهذا التلخيص والتخليص من الشواهد
والمحاكمات والمناقضات كانت أبواب النحو والصرف
والبلاغة في كتاب « الوسيلة الأدبية » مطلباً سهل المثال
لكل طالب ، وخلت من التعقيدات والشبهات التي
كانت في كتب الأقدمين . وهذا أيضاً مهد الشيخ
حسين المصفي السبيل لكتب جديدة في قواعد اللغة
العربية والبلاغة والصرف ألفها متخرجون في دار
العلوم من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، ككتب « الدروس
النحوية » التي تخرج بها كثير من طلبة المدارس حتى
العقد الثالث من القرن العشرين .

نصوص مختارة من الوسيلة الأدبية

« إن أنفس الشعراء من العرب لم يتفقوا على
سلوك طريق بعينها - يعنى في الأساليب - وإنما هي
مذاهب مختلفة ، وطرق متشعبة كما قال الله تعالى
في صفهم : « ألم تر أنهم في كل واد يهيمون » . فليس
هناك طريق معينة يلتزمها السالك ، وإنما المدار على أن
توافق التراكيب التي يستعملها المستعمل تراكيب
العرب ، حسب ما بينته القوانين العلمية . على أنه
لا يصح تقليد العرب في جميع ما نطقوا به . فقد
عرفت مما سلف أن بعض كلامهم يجب اجتناب مثله ،
وأنهم لا يتابعون إلا فيما كان أوفق للغرض من الكلام ،
وهو التفاهم ، وفي خصوص الشعر والإنشاء من التأثير
في الطباع وتحويلها إلى الميل الذي يريده الشاعر والكاتب .
ففي الحماس مثلاً يكون الكلام مهيجاً للقوى ، مثيراً
للغضب ، باعثاً على الحمية . وفي الغزل يكون ساراً
للفؤوس ، مريحاً للخواطر . وفي العتاب هادياً للموافقة
ومولداً للرضى ، إلى غير ذلك مما تضطرك إلى معرفته
مطالعة الأحوال من جهة الإيصال إلى المرغوب ،
والحماية من المرهوب . فتقرر بجميع ما سلف أنه
لا طريق لتعلم صناعة الإنشاء إلا حفظ كلام الغير

وفهمه وتميز مقاصده . وها أنا مستشهد على ذلك بما
هو حاضر معنا في هذا العصر المخالف بالكلية للعصور
التي كان أمر الشعر والكتابة الصناعية قائماً ، ورغبات
الملوك وأعيان الأمراء فيها متوفرة ، إذ كانت الدولة
عربية وأمراؤها من العرب أو من غيرهم ، وهم
مضطرون لأتقان معرفة لسانهم ، حسب ما كانت
تبعث الحاجة إليه ، ويتوقف تحصيل الأغراض عليه .
وبتغير الدولة تتغير الأحوال ، فإن الكتابة الصناعية
بلسان الدولة القائمة بالغة درجتها باللسان العربي أو
أعلى ، كما تسمعه من العارفين بطرائف اللسانين ،
وعحسن اللغتين . وليس يقوى أمر كما هو يذهبى
إلا بحسب قوة الحاجة إليه . هذا الأمير الجليل ،
ذو الشرف الأصل ، والطبع البالغ نقاؤه ، والذهن
المتناهي ذكاؤه محمود سائى باشا البارودى ، لم يقرأ
كتاباً في فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن
التعقل ، وجد من طبعه ميلاً إلى قراءة الشعر وعمله ،
فكان يستمع بعض من له دراية ويقرأ بعض الدواوين ،
أو يقرأ محضرته ، حتى تصور في برهة يسيرة هيآت
التراكيب العربية ، ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات
والمحفوظات حسب ما تقتضيه المانى والتعلقات المختلفة ،
فصار يقرأ ولا يكاد يلحن . وسمعت مرة يسكن ياء
المنقوص والفعل المعتل بها المنصوبين ، فقلت له في
ذلك ، فقال : هو كذا في قول فلان ، وأنشد شعراً
لبعض العرب ، فقلت : تلك ضرورة ، وقال علماء
العربية إنها غير شاذة ، ثم استقل بقراءة دواوين مشاهير
الشعراء من العرب وغيرهم ، حتى حفظ الكثير منها
دون كلفة ، واستثبت جميع معانيها ، ناقداً شريفها من
خسبها ، واقفاً على صوابها وخطئها ، مدركاً ما كان
ينبغي وفق مقام الكلام ، وما لا ينبغي . ثم جاء من
صنعت الشعر اللائق بالأمراء ، ولشعر الأمراء كائى
فراس والشريف الرضى والطغرائى تميز عن شعر
الشعراء كما ستراه

« وعلى أن ليس من طبعي أن أقول الشعر
إما لفوت أو أن تحصيل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع
ترشد إليه . وإما لأن الاستعداد الذي سلف التنبيه على
أن لا بد منه لم يكن في خليقتي ، أنطقني حبه - يريد
محمود سامي البارودي - بأبيات أجملت فيها صفته
وهي هذه :

زكا أميري طبعاً واعلى شرفاً
فدار حيث تدور الشمس والقمر
ونال ما نال عن كد الرجال فلا
من عليه لشخص حين يفتخر
بفضله كل أهل الأرض معترف
كما تصادق فيه الخبر والخبر
لا يجهل الرتبة العليا يعمرها
ولا يقيه بها ما أعظم الخطر
صحبته وهو سر في غيابه
حتى تخبر من إعلانه الكبر
فما أخذت عليه شبه بسادة
ولا تخيلت أمراً منه يعتذر
أدامه الله نقى من فضائله
ومن فواضله ما أنبت الشجر

وإلى هنا ما أظن إلا أنك تحققت بمعرفة تميز شعر
الأمراء بما يظهر عليه من آثار عزة النفس ، ويشمل
نواحيه من البراعة والمتانة ، ويلوح فيه من تخير
الألفاظ ، برعاية ما هو أوفق بالأدب ، أو الأليق
بالملاح ، أو الأوقع في الزجر ، أو الأجلب للعطف
والرضى ، أو الأدخل في النصيحة ، أو الأنسب
بالغزل ، أو الأهمج في الحماس إلى غير ذلك من
المقامات ، وبانحصار أغراضه فيما أمر بقصره عليه
أبو نواس حيث يقول :

الشعر ديوان العرب أبداً وعنوان الأدب
لم أعهد فيه مفاخرى ومديح آبائي النجب

ومقطعات ربما حليت منهن الكتب
لا في المديح ولا الهجاء ولا المحون ولا اللعب
وتبعه المترجم - يريد محمود سامي البارودي -
في هذا المعنى وزاد عليه في الإحسان حيث يقول :

الشعر زين المرء ما لم يكن وسيلة للمدح والذام
قد طال ما عز به معشر وربما أزرى بأقوام
فاجعله فيما شئت من حكمة أو عظة أو حسب نام
واهتف به من قبل تسريحه فالسهم منسوب إلى الراي
ونبه بقوله : « واهتف به من قبل تسريحه » على
أنه لا ينبغي أن يكتب الشعر بالنظرة الأولى ، فلنفس
خداع ، وربما تثبت بعد أن غفلت ، واستقبحت
ما استحسنت . ولذلك يقول الأول :

لا تعرضن على الرواة قصيدة
ما لم تبلغ قبل في تهذيبها
فإذا عرضت الشعر غير مهذب

عدوه منك وساوسا تهذي بها
ويروى أن زهيراً أحد مشاهير شعراء الجاهلية كان
يقول القصيدة في ستة أشهر ، ثم يرددها في نفسه ويكرر
النظر فيها ستة أشهر . ولذلك تسمى قصائده بالحوليات .
ولم كان صعوبة الشعر والنثر أشد منه في ذلك ، من جهة
تخير الألفاظ وتلازمها ، وتناسب المعنى لتبين جودة
السياق يقول الخطيب :

الشعر صعب وطويل سلمه
إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه
هوت به إلى الحضيض قدمه
والشعر لا يستطيعه من يظلمه
ولم يزل من حيث يأتي يحرمه
يريد أن يعربه فيعجمه
من يسم الأعداء يبق ميسمه

من يظلمه : أي يتكلفه ولا يأتي به في إبانته .
ويريد أن يعربه : أي يأتي به عربياً ، بوضع الألفاظ

في مواضعها اللاتقة بها ، وسلامة التركيب مما يبعد فهم
المعنى منه . وقوله : من يسم الأعداء ، إشارة إلى أن
وضع الشيء في موضعه ، كما يعترف به ذوو الإدراك
إذا وقفوا عليه ، موجب لبقائه وارتباطات العناية به .
وإذ قد عرفت أن لا سبيل لمعرفة الصناعة إلا بكثرة
الحفظ ورعاية ما نبهناك على رعايته ، فقد آن أن نورد
لك ما يكون مثالا لما ينبغي أن تحصله للحفظ وترديد
النظر فيه من قصائد لمشاهير الشعراء .

وينبغي بحسب نشأة الشعر وما عرض له من التغير
أن نجعل الشعراء في ثلاث طبقات : الطبقة الأولى
للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن
برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على

موافقة العرب ، ويجهلون في سلوك طرائقهم من
أبي نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي
الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال
النكات والإفراط في مراعاة البديع ، وهم من القاضي
الفاضل إلى هذا الوقت . الطبقة الأولى : قيل إن
« عديا » الملقب بالمهلهل هو أول من أطال الشعر
ورقعه ، ولذلك لقب المهلهل ، من قولهم : ثوب
هلهل ، إذا لم يكن مدامج الخيوط ، بحيث يشف
عما وراءه . وإنما كانت الشعراء قبله تقول قطعاً
تذكر فيها الوقائع وتفخر . ولكن اتفقت كلمة العلماء
على أن أول من جود الشعر وأطال القصائد ، وجعلها
مشملة على أصناف من المعاني هو امرؤ القيس .



عن الحرية On Liberty

بجون ستوارت مل

بمستلم
الدكتور حسين فوزي لبحار

ملاحم العصر

كان عصرًا بموج بالقيم والآراء والانفعالات والصراع الفكري والسياسي والتطور الاجتماعي الذي يغير من أوضاع العالم السابق ويدفعها نحو الشكل أو الصورة التي تنشدها الطبقة النامية المتفوقة الغالبة بما تعتق من مثل ومبادئ تدعم كيانها وتحقق مصالحها حتى يدال منها إلى طبقة أشد قوة تعتق من المبادئ والمثل ما يدعم كيانها ويحقق مصالحها هي الأخرى ، وتعضي عجلة التطور في سبيلها تحقق من غاية الإنسان ما ينشده لحياته من نمو وازدهار .

وفي كل مرحلة من مراحل الصراع ، في أي شكل من أشكاله ، فكرياً أو سياسياً أو اجتماعياً ، تتلاحم قوى عديدة ، وتشترك آراء ومثل وقيم ، لتسفر عن غلبة بعضها وتفوقها تفرقاً يجعل لها السيادة على العصر ، ويتخذ هذا التلاحم أو الاشتباك صورة صراع بين القديم والجديد بما يقف وراء كل منهما من قوى تشده وتسند .

وتتجمع في هذا الصراع كل قوى الماضي أمام القوى الناشئة النامية ، وينصهر في بوتقته كل تناقض

بين القوى المتحالفة للجديد أمام القديم الذي قضى تلقائياً ومنذ زمن على كل تناقض ظاهري في كيانه الفكري والسياسي والاقتصادي ، وإن بقيت بنود التناقض الخفي كامنة تهيئ لمرحلة جديدة من مراحل التطور والصراع تغلب فيه الحركة الخفية الدائبة مظاهر السكون البادي .

وقد اجتمعت وتلاحمت وتشابكت في القرن التاسع عشر كل قوى الماضي بما حققه من تطور ونمو وبما حفل به من أفكار ومثل وبما جناه من تغير للقوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة ، فتركت لمستها البارزة في هذا القرن دفعت به إلى ما نشهده في القرن العشرين من صور الصراع الفكري والسياسي والاجتماعي والعلمي ، أخذ يسفر — كما نعتقد — عن تغير هائل في شكل هذا العالم وصورته ، يعلى من شأن الحياة والكرامة الإنسانية ويمهد في الجانب العلمي لعصر القضاء القادم بما يمكن أن يعتوره من تغير نتوقه وإن كنا لا ندرك مداه أو صورته في شكل الحياة وفي مثل الإنسان الروحية والفكرية .

فالقوى التي أثبتت وجودها على مسرح الحياة الأوروبية في أعقاب القرون الوسطى بقيت تثبت وجودها وتؤكد كيانها خلال القرون التالية . حتى بدأت قوى جديدة تعلن عن نفسها في القرن التاسع عشر وتثبت وجودها وبدأت مرحلة الصراع الخالدة بينها وبين القوى القائمة ، ولما تنتهى ، حتى أخذت قوى أخرى جديدة تعلن عن نفسها في وجه القوتين المتناحرتين لا ندرى ما يمكن أن تسفر عنه ولكن أقيم ما فيها أنها تؤمن بالإنسان والكرامة الإنسانية وتوقير الحياة على الأرض في جذور تمتد إلى السماء .

وكان العامل الرئيسي في هذه القوى الجديدة التي خرجت بأوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة ظهور طبقة التجار الغنية التي تكونت منها الطبقة الوسطى أو الطبقة البورجوازية التي أخذت تنفس على أمراء الإقطاع ورجال الكنيسة امتيازاتهم التقليدية وترى فيها وفيهم عائقاً صلباً يحول دون تقدمها ونموها فعملت على القضاء عليها وتحطيمها بما تبنته من مثل وأفكار تعبر عن إرادتها ومصالحها .

أما العامل الثاني فكان نتيجة لهذا العامل الرئيسي حين اتجهت الثورة التجارية إلى القضاء على النظام الإقطاعي وتبنت فكرة الدولة القومية التي تمنح مصالحها اتساعاً وعمقاً إلى أبعد مدى تصل إليه الدولة ، مما أدى في النهاية إلى تقلص حدود المجتمع الإمبراطوري وانهار المثل الأعلى لعالم مسيحي واحد تمثل وحدته في سلطة الكنيسة الروحية ، وتضعف من وحدته السياسية والاجتماعية سيادة النظام الإقطاعي . وقيام مثل أعلى جديد قوامه دولة قومية مستقلة تتمتع بكافة حقوق السيادة على أراضيها تتحدد مسؤوليتها في ذاتها وتجد الضمان لوجودها وسيادتها في القوة . تستعر فيها حمى الوطنية وتعلو كلمة الملك الذي وجدت فيه هذه الطبقة البرجوازية النامية مناط مصالحها ومعقد أملها وحمايتها

من سلطة البابوية وسيطرة الكهنوت وأمراء الإقطاع ، بنقل السلطة العليا من الكنيسة إلى حكومة مدنية .

وسخرت هذه الطبقة الجديدة الكبرياء القوي للجواهر التي بقيت تعيش في إطار الاقتصاد الزراعي لتجديد الدولة القومية فقد أزكت الحرب هذا الشعور القوي وأبرزته ، فامتزج السكسون والكلت مع الغزاة النورمانيين في بريطانيا لمواجهة تحالف المقاطعات الفرنسية في حرب المائة سنة ، واتحد الأمراء المسيحيون في أسبانيا ضد المسلمين ، واستطاعت أسبانيا أن تتحد تحت راية شارل الخامس تقضي في ظل السيادة القومية إلى كشف العالم الجديد . وغما الشعور ذاته في دول صغيرة كسويسرا واسكتلندا في كفاحهما ضد جيران أقوىها ، كما أدت الحروب الأهلية إلى اتحاد الجواهر حول الملك ، فحروب الوردتين في إنجلترا حملت الناس على الالتفاف حول ادوارد الرابع الذي يمثل لديهم الأمن والنظام وحماية السلام الذي يفشدونه ، وانتهت الحروب الأهلية في فرنسا ثم الحروب الدينية بعد ذلك إلى تنصيب هنري الرابع أول ملوك البوربون ملكاً على فرنسا .

وعملت الطباعة وانتشار الكتب على تقليل الفروق بين اللهجات الإقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحمل محل اللاتينية ، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة غدت على مر الأيام ولها آدابها القومية المميزة ، وازداد عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت إلى طوائف كانت محرومة منها من قبل .

وبقيام الدولة القومية نشأت النظرية السياسية الحديثة لتبرير انتقال السلطة من البابا وأمراء الإقطاع إلى الملك الذي يحكم لمصلحة الشعب وتسنده البورجوازية التجارية لتحقيق مصالحها النامية ، فردا على ادعاء البابا أنه المصدر الإلهي للسلطة ، نشأت نظرية الحق الإلهي

للملوك ، ورداً على سلطة أمراء الاقطاع ، نشأت نظرية سلطة الملك المطلقة على أراضيه ، وامتزجت النظريتان في النهاية في نظرية سياسية جديدة هي نظرية الملك المطلق الإرادة العالم المستنير الذى يتوخى مصالح شعبه ، أو المستبد العادل كما صوره « هوبز » في كتابه « العملاق » Leviathan ، يستند فى حكمه إلى الحق الطبيعي دون الحق الإلهي ، فقد زالت الحاجة إلى مثل هذا الزعم بعد أن قضت الدولة القومية على كل سلطة كهنوتية ، وأصبح الأساس النظرى للحكم علمياً وليس دينياً .

وتنسق نظرية السلطة المطلقة ومضمون العصر الذى عاشته وسيطرت فيه على اتجاهات الفكر السياسى ، وإن تأثرت من حيث الشكل دون الجوهر بالصورة الغالبة على المجتمع الذى نشأ فيه أصحابها ودعاتها من المفكرين ، فكيافالى ، رغم ميله إلى النظام الدستورى نادى بالسلطة المطلقة لتحقيق الوحدة والنظام لإيطاليا ، بينما رأى « بودان » الذى نجح فى تويج « هنرى الرابع » سنة ١٥٨٩ ملكاً على فرنسا ، أن الملكية المطلقة هي أفضل أنواع الحكم ، فالدولة فى تعريفه « مجموعة من الأسر تحكمها سلطة عليا وبحكمها العقل أيضاً » وهذه السلطة المطلقة هي الأصل فى قيام الدولة ووجودها ، وهى سلطة تعلو على المواطنين والرعايا ، لا تخضع لغير القانون الإلهي ، فهى مصدر القانون ، بل والعرف أيضاً ، ولها حتى أن تحدد القانون الإلهي لأن مسئوليتها تجاه الله وحده ، فإنها إذ تجل وتعلو من التشريع الإلهي ، تخطى من الرعايا بطاعة القانون . ويتفق هذا الاتجاه مع ما كانت عليه فرنسا من انقسام وتناحر ديني أدى بها إلى الحرب الأهلية فكان لا بد من سلطة عليا تقضي على الفقرة الدينية وتقر النظام .

وكان الحال فى إنجلترا غيره فى إيطاليا وفرنسا ، فبالرغم من التناحر الدينى الذى قاد « هوبز » إلى نفس

النظرية التى انتهى إليها « بودان » تراه أمام قوة الطبقة التجارية النامية فى إنجلترا وتطلعها إلى السلطة ، يبنى نظريته على أساس شعبي ولكنها تناقض فى نتائجها ما كانت تتطلع إليه البورجوازية التجارية القوية ، ولجأ إلى فكرة العقد الاجتماعى يستهدىها منطق غايته . ولم تكن فكرة العقد الاجتماعى غريبة على التفكير الأوربي ففى التشريع الرومانى أن كل سلطة أو حق فى وضع القوانين يعود إلى الشعب إلا أنه تنازل عنهما بمقتضى قانون Lex Regia للإمبراطور فأصبح له وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها .

ورأى الإمبراطور فى القرون الوسطى فيها سنداً لحقوقه أمام سلطان الكنيسة ، واعتنتها الأمراء فقامت العلاقات بين الحاكم والمحكوم على أساس من الواجبات المتقابلة التى تحكمها عقود ضمنية أو حقيقية .

فالأساس الذى تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعى أن كل سلطة مصدرها الشعب ويحولها إلى الحاكم ليقوم بالوظائف التى تقتضيها الولاية ، مما يمكن أن يكون سنداً للحاكم باعتباره مصدر السلطات التى آلت إليه من الشعب ، أو سنداً للشعب باعتباره المصدر الأصلى لتلك السلطات ، وواجه الأمراء الكنيسة بالتفسير الأول ، كما واجه خصوم الاستبداد السياسى من رجال الكنيسة والطبقة الوسطى الحاكم بالتفسير الثانى .

ولجأ « هوبز » إلى نظرية « العقد الاجتماعى » لتبرير قيام « دولة مطلقة » تلو سلطتها على أية سلطة أخرى معتمداً فى تبريره على تفسيره للطبيعة البشرية ، وهى — كما يرى — طبيعة شريرة « لا تعرف الراحة فى الحصول على القوة » يدفعها الخوف والتنافس لتحقيق ذاتها ، فإذا لم تقم سلطة تحكمها وتسوسها هلك الناس جميعاً فى صراعها الدائم . مما يحملهم على طلب السلام وعلى ترويض نزواتهم بالاتفاق مع بعضهم البعض على إقامة سلطة تكبح جماح الفرد وتحميه فى الوقت ذاته

وهي سلطة واحدة فريدة مطلقة يتفق فيها الأفراد على حاكم تتمثل فيه السيادة التامة ، ولا يبطل هذا الاتفاق أو التعاقد إلا حين يعجز الحاكم عن تأمين السلام وإقرار النظام وحماية المجتمع .

وعلى عكس « هوبز » جاء « لوك » ليضع للعقد الاجتماعي شكلاً غير الذي وضعه هوبز مع اتفاقهما معاً في جوهر العقد وفي التفسير العلمي لقوانين الطبيعة . واختلافهما في التأويل . فصفة التعاقد قائمة والعالم تحكمه قوانين طبيعية تتفق مع العقل وهي قوانين إلهية أزلية ، ولكن « لوك » يؤول الطبيعة البشرية على غير ما يؤولها هوبز فبينما يراها هوبز « حرب الجميع ضد الجميع » bellum omnium contra omnes يراها لوك ، حرية كاملة يمارس الناس فيها أعمالهم ويتصرفون في ذواتهم ويمتلكاتهم على ما يرونه ملائماً لهم ، لا يستأذنون فيها إنساناً ولا يعتمدون على أحد ، وهي حرية تسودها المساواة فليس لإنسان أن ينال أكثر مما يناله الآخر ، فحيث يتساوى أفراد النوع الواحد في الانتفاع بكل ما تمنحه الطبيعة بنفس المواهب ، فمن حقهم أن يتساووا تماماً مع بعضهم البعض ، وهي حرية أيضاً يحكمها القانون الطبيعي ، وأحكامه ملزمة ، فحيث يتمتع الناس بالمساواة والاستقلال فليس لأحد منهم أن يضرب إنساناً آخر في حياته أو صحته أو حريته أو أملاكه ، أو يعتدي عليه أو يوقع به نوعاً من الأذى ، وعلى كل منهم أن يصون قانون الطبيعة ويحافظ عليه ويعاقب كل من يتجاوز به أو يعدوه ، وحق الملكية - كما يراه لوك - أقدس الحقوق الطبيعية إطلاقاً .

فاذا مارس الإنسان حقه الطبيعي في مجتمع منظم نشأت الفوضى مما يحمل أفراد المجتمع على الاتفاق فيما بينهم لإقامة سلطة مشتركة تؤول قانون الطبيعة وتضمن حقوق الأفراد وهذا الاتفاق هو « العقد الاجتماعي » ، وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان

السياسي الواحد الذي يدين لحكم الأكثرية . وتقوم السلطة التي تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة التي يعرفها الشعب والتي أعلنت عليه ولا تتضمن غاية أخرى غير أمنه وسلامه وخيره العام . وحين يتجاوز الحاكم حدود القانون ويخفق في تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حققت لهم الثورة عليه ، فالشعب هو الفصل الأخير في كل سلطة مدنية .

ويأخذ العقد الاجتماعي صورة مماثلة عند روسو وإن أنكر التفسير العقلي للطبيعة البشرية واستلهم مشاعره وإيمانه أكثر مما استلهم تفكيره وعقله ، وجاء فكره مزاجاً رائعاً لأفكار عصر الاستنارة ومشاعر العصر الرومانسي فكانت أحسن تعبير عن روح عصره ، فحيث أقام الآخرون الدليل على « دين الطبيعة » حمل هو الناس على الإيمان بها ، وحيث افترض مفكرو عصر الاستنارة الحرية والمساواة ، نادى بهما حقيقة نافذة غير منكورة ، فالناس في أعماقهم الصالحين ولكنهم أشرار والمجتمع سيء ، لأن الزبانية سيئة والتنشئة شريرة ، فاذا ربرا تربية صالحة ونشأوا في مجتمع سوى غدوا صالحين وأصبح المجتمع طيباً ، ونمت الحرية بينهم ، في الفرد أولاً عن طريق التربية ، وفي المجتمع ثانياً بإقامة دولة تحكمها سلطة سليمة منظمة .

فاذا تحقق مثل هذا المجتمع تحققت الحرية في طاعة القانون ، وهو القانون الذي يقبله الفرد بملء حريته على أساس العقد الاجتماعي تبعاً لإرادة الكل أو لإرادة الأكثرية فعلى جميع الأفراد أن يقبلوا إرادة الأكثرية ، وهي شيء يختلف عن الإرادة العامة التي لا يمكن التعبير عنها إطلاقاً ، فتكون إرادة الكل أفضل ما يمكن أن يحدد تحديداً دقيقاً أحسن ما يبغيه المجتمع ، أو بعبارة أخرى أن الأكثرية في تصويت حر تعرف ما هو أحسن شيء بالنسبة لها .

وقد سادت نظرية العقد الاجتماعي الفكر السياسي الحديث حتى الثورة الفرنسية التي مجدت تعاليم روسو

جلب مقدار من النقد يفوق ما تصدره منه ، وأصبح تراكم النقد أساساً للثروة القومية ، مما أدى إلى ثراء التجار وفقر المستهلكين ، فقد ارتفعت الأسعار الوقت الذى وقفت الأجور فيه عند حد معين لا تنمو ولا تزيد .

ويعبر «توماس مان» عن هذا الاتجاه للتنظيم الاقتصادى القومى : فى كتابه "England's Treasure by Foreign Trade" وهو كتاب ظل مرجعاً للاقتصاد السياسى حتى ظهور آدم سميث - بقوله : « إن التجارة الخارجية هى الأساس الطبيعى لزيادة ثروتنا وتدفع المال على خزانتنا . وعلينا أن نلتزم فيها بمبدأ أن نبيع سنوياً للخارج أكثر مما نبتاع منه ، فإن ما ندفع به إلى الخارج من بضائعنا يجب أن يعود علينا بمزيد من الثروة ، فالتجارة الخارجية هى المصدر الرئيسى للثروة طالما أن التجارة الداخلية تحقق ربحاً للبعض هو فى الحقيقة خسارة للآخرين » . وحمل توماس مان على سياسة إسبانيا فى تخزين الذهب « فالمال - كما يقول - قوام التجارة ، والتجارة تتضاعف بالمال ، وعلينا أن نتسع فى تجارتنا ، فنستورد من البضائع الأجنبية ما إذا أعدنا تصديرها ، عاد علينا بربح يفوق ما أنفقناه عليها » .

وعرف هذا التنظيم التجارى بالمركتليه "Mercantile System" ، وظل هذا التنظيم قائماً حتى أخذت طبقة التجار تشعر بقدرتها على الوقوف وحدها ، وغدت القيود المفروضة على التجارة والصناعات اليدوية عبئاً ثقيلاً عليها تعوق حريتها فى العمل فطالبت بالحد من تدخل الحكومة وإشرافها ، كما طالبت بحماية حقوق الملكية وحرية التعاقد ، وقامت جماعة « الفيزيوقراطيين » بالدعوة إلى حرية التجارة ملتجئين من قانون الطبيعة - كأرباب الفكر السياسى حينذاك - مسوغاً لدعوتهم بالوصول إلى « فيزياء اقتصادية » فإن

فأعلنت من شأن الحرية والإخاء والمساواة مما يستهوى أفراد الطبقة الوسطى أو البورجوازية النامية التى ظفرت بالحكم والسلطة ، وجماهير الطبقة الدنيا من العمال والمزارعين وإن لم تظفر بكسب يذكر .

وصاحب هذا التطور فى الفكر السياسى ولازمه ملازمة وثيقة تتلقى منه وإليه تأثيراً متبادلاً ، تطور فى الفكر الاقتصادى يعكس مصالح طبقة التجار النامية كما كان الفكر السياسى يعكس مطالبها وتطلعاتها إلى الحكم والسلطة .

وقد رأينا ما كان لطبقة التجار النامية من أثر فى نشأة الدولة القومية الحديثة ، وما كان لقيام الدولة القومية من أثر على مصالحها وكيانها الاجتماعى ونمو تلك المصالح إلى المدى الذى وصلت إليه الدولة فى اتساعها ، ورأينا كيف لعبت هذه الطبقة دورها على مسرح السياسة حين انحازت إلى جانب الملك وتوجته بالحق الإلهى المقدس ليقف من سلطة البابا والكنيسة ، وأضفت عليه من السلطة ما يفوق سلطة الاقطاع بتأييد حقه فى السيادة المطلقة على أراضيه .

وفى ظل الدولة القومية اتجه التنظيم الاقتصادى إلى بناء دولة قوية عظمى تضاعف من أرباح التجار وراثتهم ، واضطلعت الدولة بهذا التنظيم فحل التنظيم القومى للتجارة محل الإشراف أو التوجيه الذى كانت تقوم به النقابة أو سلطة المدينة فى العصور الوسطى ، وغدا امتلاك الذهب والفضة مظهر الازدهار الاقتصادى للدولة والدعامة الكبرى للحكومة قوية ، فعملت الدول التى تملك المناجم على اكتنازها ومنع تصديرها مع استيراد أكثر ما يمكن استيراده منها وهى سياسة أدت إلى تعويق التجارة وإن لم تعق تدفق النقد أو الاحتفاظ به ، أما الدول التى لا تمتلك مصادر السبائك فاتجهت إلى التنظيم التجارى وشجعت التجارة الخارجية ووضعت قيوداً صارمة على الاستيراد بغية

أفراد يعانون الظلم والفقر» فطالب بالأجور العالية للعالم :

وبعد أن يحدد آدم سميث ما للعالم من حقوق على أبواب الأعمال ، يعود إلى تقديس الحرية الاقتصادية فيترك لكل فرد — ما دام لا يعدو قوانين العدالة — أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة في حرية تامة ، وليس « للملك » أن يعوق هذه الحرية ، وما عليه إلا أن يقوم بواجباته التي يحددها له ، وهي : حماية المجتمع من عدوان المجتمعات الأخرى ، وحماية كل فرد من أفراد المجتمع من طغيان أو ظلم أى فرد آخر ، مما يستدعى إقامة نظام دقيق لتأمين العدالة للناس جميعاً ، ثم العمل على إقامة وصيانة المنشآت والمؤسسات العامة التي لا يقبل الأفراد أو الهيئات القيام بها لأنها لا تحقق لهم مصلحة خاصة .

ومع ما في تعاليم آدم سميث من انجاء إلى تنظيم العلاقة بين العالم وأرباب الأعمال ، تنظيماً يقوم على تحقيق العدالة للطرفين ، وإلى تحديد واجب الدولة تجاه المجتمع تحديداً يحمل الدولة أحياناً على التدخل لإقرار العدالة وتوجيه المشروعات العامة ، فقد أسدل ستار كثيف على هذه الاتجاهات وبقي آدم سميث ممثلاً للفردية وحرية العمل المطلقة . مما أدى إلى تلك النظرة القائمة في نظرية « مالتوس » عن السكان ، وفي « قانون الأجور الحديدي » ونظرية « تناقض المصالح الطبقية » اللذين حملتا « ريكاردو » إلى نفس النتيجة التي وصل إليها مالتوس ، وهي الاحتفاظ بمستوى الأجور بتحديد إنتاج العمالة أو بعبارة أخرى تحديد الزيادة في عدد العمال بتحديد عدد أطفالهم . وكانت هذه النظرة القائمة ثمرة الإيمان بقانون الطبيعة الحتمي إيماناً يحول دون أية محاولة للتغيير :

وكان هذا التطور في علم الاقتصاد السياسي متمشياً إلى حد بعيد مع تطور الفكر السياسي ،

الحقائق الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة تربط بينها لا تتغير ولا تبدل ، يقبلها الناس ويؤمنون بها حالما يكشفون عنها » وهذه القوانين ليست من صنع البشر ، وما في قدرتهم أن يصنعوها ، فهي قوانين أزلية خالدة تتفق مع العقل وتعبّر عن إرادة الله ، وكلما آمنوا فيها ازدادوا توقيراً لها ، وعلى قدر ما هي بسيطة فهي أكيدة وضرورية تتمثل في بديهيات ثلاثة هي : « الملكية ، والأمن ، والحرية » ووظيفة الحكومة في نظر الفيزيوقراطيين هي أن ترعى هذه الحقوق الطبيعية وليس من حقها أن تتدخل في التجارة التي يجب أن تترك لأربابها لأنهم — وليس الحمقى من موظفي الحكومة — خير من يعرف كيف يجمع المال ، وخير ما تقوم به أن تلغي جميع القيود والعوائق التي تفرضها المركنتلية مما يعبر عنه « كوزبنى » خير من يمثلهم بقوله : « إن خير ما تقوم به أية سلطة تشريعية أن تلغي القوانين التي لا جدوى منها » . لنترك كل شيء حراً تماماً ، فالطبيعة — التي تعبّر عن ذاتها في المنافسة التجارية — يجب أن تكون حرة لتحقيق الانسجام .

وأصبح شعار الفيزيوقراطيين : دعه يعمل . دعه يمر . « Laissez faire — Laissez passer » وتناول « آدم سميث » مبادئها فطورها لتلائم طبيعة الاقتصاد الإنجليزي ، فقد مجد الفيزيوقراطيون الزراعة وعدوها المصدر الرئيسى للثروة إذ كانت فرنسا أمة زراعية بينما قامت في إنجلترا طبقة تجارية قوية رغم بقائها حتى ذلك الوقت أمة زراعية من الطراز الأول ، فاتخذت التجارة أساساً ومحوراً لتعاليمه وعد العمل لا الأرض مصدر الثروة مع إيمانه باتجاه الفيزيوقراطيين إلى المنافسة الحرة والاقتصاد الحر ، إلا أنه كان أكثر ميلاً إلى العمال والمزارعين منه إلى التجار وأرباب الصناعة « إذ أن مصالحهم — كما يقول — لا تتفق أبداً مع مصالح الجماهير » . الذين تعرضوا لظلمهم وخداعهم « ولا يمكن لمجتمع أن يحقق الازدهار والجانب الأكبر من

ولا يتجاوز حدود القانون ، بل يصونه ويحميه ،
ولا يتدخل إلا فيما له مساس بالصالح العام .

أما الدستوريون وعلى رأسهم جون لوك ، فلا تعدو
مطالبهم مطالب دعاة « الاستبداد المستنير » فتراهم
يؤمنون بالمبادئ الأساسية للقانون الطبيعي والطبيعة
البشرية ويتفقون معهم على أن الأمن والحرية وحق
الملكية حقوق طبيعية يتقبلها العقل . وتتضمنها الإرادة
الالهية ، وإن اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية فيها
يراهن هوبز - كما قلنا - حرب الجميع ضد الجميع ،
يراهن لوك « حرية كاملة » ويكيف كل منهم شكل
الحكم وفقاً لتأويله الخاص بما يراه متفقاً مع القانون
الطبيعي .

إلا أن تأويل الطبيعة البشرية تأويلاً عقلياً فحسب
طبع الفكر بالآلية ، ونأى به عن الحرية الإنسانية بكل
ما فيها من اتساع وشمول ، فكانت الحركة الرومانسكية
فعل طبيعي لآلية قانون الطبيعة ظهرت آثاره الأولى في
تفكير روسو حين أنكر التفسير العقلي للطبيعة البشرية
واسهذى إحساسه ومشاعره وخبراته الشخصية تفسيره
لها ، دون أن يتنكر للإنسان الطبيعي ، فالإنسان الطبيعي
ليس هو الذي يفكر تفكيراً عقلياً يحكمه المنطق ، وإنما
هو الذي يشعر ويتأثر ، وهو إنسان نقي طيب تفسده
البيئة ويفسده الاجبار والقسر « فكل شيء طيب وجميل
عندما يخرج من يد الله ، ولكنه يفسد حين تتناوله يد
الإنسان » .

لم يتنكر روسو ولا غيره من فلاسفة الفكر السياسي
في القرن الثامن عشر قانون الحقوق الطبيعية ، وإن
اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية ، وإن ثار روسو
بالتفسير العقلي واسهذى مشاعره وإحساساته ، وكان
أقدر من غيره على استهواء عصره بما طبع فكره من
إحساس مليء بالعاطفة كان صدى حقيقياً لبرم الناس
بآلية التفكير العقلي ، حتى جاء « جيرمي بنتام » فسفه

فالركنتية تلازم مع مصالح البورجوازية التجارية التي
أقامت الدولة القومية ودعمت بناءها ، والاقتصاد الحر
يسائر نشأة الاتجاهات الدستورية وتقييد سلطة الملك
في الحكم حين أحست البورجوازية التجارية بقدرتها على
الوقوف وحدها ، وأخذت تتطلع إلى الحكم ، كما
يسائر الديمقراطية التي دعا إليها روسو على أساس
الحقوق الطبيعية ، وظفرت في الثورة الفرنسية بكل
أمانها وتطلعاتها في ميدان السياسة والاقتصاد .

المذهب النفعي

ويبدو أن فلاسفة السياسة ورجال الاقتصاد لم يكن
يعنيهم شكل الحكم بقدر ما عناههم تأكيد مبادئ معينة
إذا تحققت في أي شكل من أشكال الحكم كان هذا
غاية ما يطلبون . هذه المبادئ هي : الأمن والحرية وحق
الملكية ، وحين يختلفون على شكل الحكم ، لم يكن
اختلافهم يعني تعصباً لشكل معين بقدر ما يعني الوسيلة
التي تتحقق بها هذه المبادئ التي تستند إلى قانون الطبيعة
وتقبلها العقل وكيفتها الإرادة الالهية ، فترى هوبز
يرسم صورة كاملة للحاكم المستبد المستنير الذي ترتفع
إرادته فوق إرادة رعاياه ليحقق لهم ما يتطلعون إليه من
خير يقوم على كفالة الأمن والحرية وحق الملكية ،
و « فولتير » الذي يؤمن بالأقلية المثقفة ، وجماعة
الأنسكلوبيديين التي التفت حول « ديدرو » ،
والفيزيوقراطيين من رجال الاقتصاد ولم يكن لهم اهتمام
ملحوظ بالسياسة ، وإن أعجبوا بالنظام الدستوري في
إنجلترا ، قد رأوا حكم ملك مطلق مستنير كفرنريك
الأكبر في بروسيا أو شارل الثاني في إسبانيا أو كاترين
الثانية في روسيا أو جوزيف الثاني في النمسا أصلح من
الحكم الدستوري الأحمق في إنجلترا ، مع إيمانهم
جميعاً بالحرية التي يفرضها القانون الطبيعي وخاصة
ما يتصل منها بالملكية والأمن والحرية الاقتصادية ،
فالملك المستنير لا يفرض استبداده على الجماهير

قانون الحقوق الطبيعية واستهدى العقل جوافزه فيما يعود على صاحبه بالنفع واعتبر التفسير العقلي للطبيعة البشرية أقرب إلى المعرفة الخلدسية منه إلى المعرفة اليقينية القائمة على العقل والمنطق . فكل حق من الحقوق يجب أن يبقى ويسود ما دام يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، وما من حق يصح له أن يبقى ما دام لا يعود بالنفع على المجتمع ، وحتى نحكم على حق ليبقى أو يبطل علينا أن نتبين وضعه في زمانه ومكانه وأن نقدره ونزنه ونتعرف عليه في ذاته دون أى ارتباط بحقوق أخرى مهوشة كأن نخلط مثلاً بين حق التملك وحق الحرية ، وعلينا أيضاً أن نستهدى النفع من إبقائه أو إلغائه .

فالحق هو ما يبدو نفعه للإنسان وتتأكد فائدته للمجتمع ، فالحرية الفردية هي الحرية النافعة ، والأمن النافع هو ما يعود على الناس بالنفع دون زيادة ، والإنسان أقدر على معرفة ما ينفعه من غيره ، وليس لأية سلطة أن تقرر طبيعة هذه المنفعة أو كيف تتحقق ما لم يرض الناس عنها ، والرضا شرط أساسى للفصل بين حق الفرد وحق السلطة ، فإذا تحقق الرضا ، فالسلطة أن تقرر ما لها من حق على الأفراد وما للأفراد من حق عليها ، ولا يحد من هذه السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتبينون أن الشر الذى يعود عليهم من المقاومة أقل مما يعود عليهم من الخضوع « فسلطة الحاكم العليا وإن كانت محدودة ، إلا أنها يجب بالضرورة ألا تكون محدودة ما لم يحددها اتفاق واضح » والأكثرية هي التي تحدد ما هو نافع لها من غيره ، فإذا وقعت في الخطأ ، فإنها أقدر من غيرها على معرفة ما تريد ، وتكون قد حققت على الأقل ما تريد .

والمنفعة هي أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ومقياس السعادة فيما تحققة من لذة ، ومقياس المضرة فيما تجلبه من ألم ، وقد خطا بنتام خطوة جديدة في التجريب العلمى بحسابه الكمى للذة والألم وشارك بذلك في الاتجاه العلمى للقرن التاسع عشر .

وينتهى بنتام إلى ما انتهى إليه روسو في طبيعة السلطة ، فالأكثرية هي التي نتبين غايتها ونعرف منفعتها وهي التي تحكم ولها الطاعة ما دامت تلتزم قانون الأكثرية . فإذا عدته أو تجاوزته ، كان العدوان على القانون أو تجاوزه مبرراً لقيام الثورة ، وإن أدخل « بنتام » عامل الحساب الكمى للذة والألم فقال : إن مبرر الثورة هو في إدراك الناس لما يعود عليهم منها من نفع أو ضرر ، فإذا كان التسليم بالأمر الواقع أهون ضرراً من الثورة ، فليس هناك ما يبررها ، أما إذا تبينوا أن الخضوع سيعود عليهم بضر أعظم ، وأن الثورة ستؤدى بهم إلى نفع أعظم كانت الثورة عملاً مشروعاً تبرره المنفعة العامة .

وقد انتهت الديمقراطية الفرنسية — كما نرى — إلى تعاليم روسو كما انتهت الديمقراطية الإنجليزية إلى تعاليم بنتام ، وجون ستيوارت مل وكان كل منهما موافقاً لمشربه فهناك من يقول : إن المثل العليا الفرنسية ظلت متصلة بتعاليم « بودان » عن الحكم المطلق المستنير ، ولم يكن قيام الثورة خروجاً على تلك المثل ، وإنما كانت ثورة على مفاسد البوربون ولم ينبذ الفرنسيون الحكم المطلق إلا بعد أن فشلت تجربتهم مع نابليون هي الأخرى ، وكان لتجربة الحكم الجمهورى خلال الثورة ما أكد سلامته في أذهان الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر بعد أن فشل البوربون في استعادة الولاء الشعبى أثر عودتهم إلى الحكم بعد هزيمة الإمبراطور في « واترلو » فلم يملأوا الفراغ الذى تركه نابليون ، ولم يحكموا الحكم المستنير الذى ينشده الشعب .

وسبقت فرنسا بالثورة إلى إقامة بناء المثل العليا للديمقراطية ، بينما ظلت إنجلترا تخوض معركة الصراع الفكرى والسياسى وتتجاوب مع التطور الاجتماعى تجاوباً كان يقيا من مواجهة الثورة ، وحققت بالتدريج ما حققته الثورة بالظفرة ، ونستطيع أن نقول : إن

العاطفية التي تسم التفكير الفرنسي هي التي تحمل الفرنسيين على الانفعال والثورة وهذه العاطفية هي التي جذبتهم إلى روسو وأحاسيسه الفائرة الجياشة ، بينما حمل البرود الذي يطبع التفكير الإنجليزي ، الإنجليز على الاستقراء العقلي والاستجابة المرنة للتجريب فكانت تعاليم بنتام العقلية الرشيدة التي تتوخى المنفعة ، وإن انتهت إلى نفس الشكل الذي ينشده روسو للسلطة الحاكمة ، أقرب إلى مشربهم وإلى أسلوبهم في التفكير ، وبينما انتهت الديمقراطية الفرنسية إلى قواعد محددة نهائية ، نرى الديمقراطية الإنجليزية تخوض معركة الصراع الفكري والسياسي لتصل إلى نفس النتائج ، بل إلى ما هو أبعد من تلك النتائج من تحقيق المثل الأعلى للديمقراطية الاشتراكية فإن الفردية التي مجدها كل من روسو ومل تحمل في طياتها بذور الجماعية التي تتوخاها الديمقراطية الاشتراكية .

ولا نغفل ما كان لتقدم الثورة الصناعية في إنجلترا عنه في أوروبا وقوة الطبقة الوسطى النامية التي يغذيها التطور الصناعي ، وتقاليده النبالة الإنجليزية التي تقذف بغير الأكبر من أبنائها إلى غمار الشعب قد جعل القوتين المتصارعتين ندين متكافئتين يتلقى كل منهما القوة من الظروف المحيطة به ، فلم يجد أي منهما - مثلاً - أي ضيق في تملك الطبقة الناشئة من العمال - التي أخذت تثبت وجودها - ضد أصحاب الأعمال والممولين .

ولم يكن الصراع بين هاتين القوتين - المحافظين والأحرار - حاداً إلى درجة المواجهة العنيفة ، التي حالت مرونة المحافظين دون وقوعها . وبدأ أن كل ما ينشده المحافظون هو الإبقاء على الامتيازات الطبقة القديمة للبلاط والكنيسة وملوك الأرض ، أما ما عدا ذلك فقد برهنوا على مرونة عظيمة في الاستجابة للأمر الواقع ، فأبدوا الحق المطلق للملكية الخاصة ، وبنفس الحماس أبدوا رجال الأعمال في الدفاع عنها ضد مصادرة

الحكومة أو عدوان الجماهير ، كما أبدوا مبدأ حرية العمل .

إلا أن الثورة الصناعية كانت في جانب الأحرار دون المحافظين ، حين أخذوا يعبرون تعبيراً صحيحاً عن مطالب رجال الأعمال ، واستهوا إليهم المثقفين والوطنيين ، ويعتينا من أمرهم نظرهم إلى الحرية ، فلم تكن الحرية لديهم مبدأ براقاً يستهوى الجماهير فحسب ، بل كانت وسيلة لرفع ظلم قائم ، هو في الحقيقة عدوان عليها ، وتمثلت في دعوتهم للفردية والحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة وحرية العمل ، كما كانت تعني استلام الطبقة المتوسطة للسلطة الفعلية ، كما تعني المساواة الغاء الامتيازات والفوارق الطبقة التي تحول بين الفرد والوصول إلى ما ينبغي من تقدم وارتفاع ، وأدت دعوتهم إلى تطبيق المعرفة العلمية على الصناعة ، إلى التفاف رجال الأعمال حولهم ، وحظيت دعوتهم من المذهب النفعي الذي يمثل « جيري بنتام » بكل تأييد إذ كانت نظرهم إلى الحرية نظرة عملية تحدوها المنفعة ويحدوها القضاء على كل ما يعوق الفرد من نمو وازدهار .

وفي هذا المضمار سار تلميذه « جون ستوارت مل » فأرسي قواعد المذهب النفعي على دعائم ثابتة من الحرية والفردية ، وغدا داعية الراديكاليين الفلاسفة وإن نما به - متأثراً بالتجربة والتطور الجديد منحى يكاد يكون جديداً ، أغضب منه غلاة الراديكاليين .

جون ستوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدو بنتام ، منذ القظام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثلاث ، وقرأ « هيرودوت » وبعض محاورات « أفلاطون » ومؤلفات « أكسينوفون » و « لوسيان » وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عشرة ألم بكل آثار الفكر اليوناني من « هومير »

و «ثيوسيديد» و «سفوكليس» و «ايروبيد» إلى «أريستوفان» و «ديموستين» ، وفي الحادية عشرة قرأ كتاب «الخطابة» لأرسطو ، ومضى في تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم اللاتينية في الثامنة من عمره وقرأ في عامه الثاني عشر آثار «فرجيل» و«هوراس» و «ليفى» و «لوكريتوس» و «شيسرون» وألم ببعض علوم الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتابات «جيبون» و«هيوم» و «روبرتسون» ، وزود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقى والغربى «كألف ليلة وليلة» و «روبنسون كروزو» و «دون كيشوت» كما درس الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات «آدم سميث» و «ريكاردو» وغيرهما ، وولج عالم الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل في باب الخوارق ، ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالاً للطعن فيها .

وكان أبوه خفياً به ، فطن إلى ذكائه فأعده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالاته ورعايته وكتب جيمس إليه يقول : «ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق إلى نفسى كما يفزعنى ويضايقنى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فان رحبت مسروراً برعايتك له وتربيتها ، فلأنه ورثنا الخلق بكل منا » .

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة في طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعينه على المعرفة فأعد له مكاناً معه حيث يلوذ إلى كتبه وكتابات ، وما كان يضيق بالفتى إذا قطع عليه عمله بسؤال يضمنه ، وكثيراً ما كانا يقضيان نزهاتهما الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتثيل الذهني أعانته على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضها إلى بعض .

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاماً في صحبة «صمويل» شقيق جيرى بنتام وهناك تعلم الفرنسية ودرس الخلق الفرنسى فاستهواه أكثر مما كان يستهويه خلق الإنجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الإنجليز ومظهرهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخى الإنجليز على القول ساخرين بأن حكمه هذا ما هو إلا رد فعل عكسى لموقف الإنجليز من النفعيين . واتجه إلى الكتابة وهو في السادسة عشرة من عمره ، وتعرف إلى فتى في مثل سنه من طلاب جامعة كبردرج كان متحمساً للمذهب النفعى وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة هو «تشارلس أوستن» ، وعرف أبوه من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حمّله على إلحاق «جون» بكلية «تريينى» بكبردرج وكان يعتقد أن الجامعات معقل الرجعية وأنها معوق للمواهب المتفتحة ، وهناك التفت حوله جماعة من الطلاب فألف منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعى . وانقطع عن الجامعة بعد أن عين كاتباً في شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج في وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب في الصحف داعياً للمذهب ومذهب أبيه جيمس وأستاذه «بنتام» مهاجماً خصومه في قسوة وعنف يحولان أحياناً دون نشر مقالاته واتصل بالثالية الألمانية في الفلسفة والشعر وقرأ «جيت» كما قرأ «وردزويرث» و «كولردج» من شعراء الطبيعة الإنجليز فتكشف له عالم كان مغلقاً عليه أضفى على تفكيره عمقاً وأصاله كانا لها أبعاد الأثر في تطوير فكره وفلسفته عن النفعية فاكتسب المذهب النفعى على يديه جدة وعدوية وحيوية واعتدالا وحكمة وإن ظل في تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاذه

« بنتام » ، فأخذت السعادة - وهى جوهر النفعية - على يديه معنى جديداً فأفكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائماً ، فحالما تسأل عما إذا كنت سعيداً ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوله إلى إحساس بلذة الحياة وما فيها من منع . وكان يقول إن أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التى يحبها .

واتصل بمذهب « سان سيمون » واستوته فكرته التى تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفى موجة من الحساس أعلن فى عام ١٨٣١ أن المثال الذى ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الإنسانى لتقدمه وارتقائه ، وجذبته الفلسفة الوضعية وهى التى تحمس لها أتباع سان سيمون حتى قال إنه تخلى فى تلك الفترة من حياته عن نفعية بنتام ، وإن ظل يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعى وأدى به خلافه مع « أوجست كونت » صاحب المذهب الوضعى إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعاليم بنتام واعتناق مذهب . . . وارتقى فى وظائف شركة الهند الشرقية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الإنجليزية محل الشركة فى حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الإنجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهلىن ، وأحيل إلى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه فى العام .

ولم يحل عمله فى الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمى فتوالت كتبه فى الصدور حافلة بالفكر الجديد فى كل ميدان طرقة ، وحفلت المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلسفة والسياسة والمنطق وفيما يراه دفاعاً عن « مذهب النفع » ، وفى مطالب الإصلاح الاجتماعى والنيابى وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبادئ الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المألوفة لدى مفكرى هذا العصر .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف فى حزب « الهويج » الذى أصبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدنون بنفعية « بنتام » ومذهبه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهب مع احتفاظها بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنتام ، مما أثار الضيق فى نفوس المزمتمين منهم ، كما أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضواً فى مجلس العموم ففضى بين جذرائه ثلاث سنوات يبشر بمنهاجه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين إلى الائتلاف حول دعوة « روبرت أوين » واشتراكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التى رأى العمال - بالرغم مما حققته لهم من مكاسب - انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثاً بأن مبادئ الراديكاليين تخدم مصالحهم ، فى الوقت الذى كان يمارس فيه بعض مطالبهم كإباحة حق الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل .

وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسه مرشح « التورى » ، فأب إلى عزله وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسنم فيها قمة الفكر الإنجليزى قاطبة .

وخلت حياته من الهزات العنيفة إلا ما كان من غرامه بالسيدة « هاريت » زوجة المستر « تيلور » أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدلّه فى حبها وبادلته حباً بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعبت

بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « إنه يمثل غاية ما في البشرية من سمو » وكلف بها ، وانتظم لقاؤهما على الغذاء مرتين في الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها بالسفارة ، حتى صحبها « مل » في جولة بأوروبا للنقاهة من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلق بالا إليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عثرة في الوجود ، وقضيا في هذه العلاقة التي وصفها بالبراءة واحداً وعشرين عاماً قبل أن يتزوجها عام ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها « مل » الفضل في الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه في سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام ١٨٥٨ لآثر التهاب رئوي هزته الفجيلة فاعتزل الناس ، ووثى إلى دار في « أفنيون » يطل منه على قبر الغالية ولا يتركه إلا إلى « بلاكهيت » حيث يقيم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويختلف إليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه في غير العمل فوجهه كل وقته حتى وافته منيته في الضاحية التي تضم رفاة الغالية الراحلة .

آثاره وفكره

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصاخبة المتشابكة ولاتجاهه العلمي القائم على التجريب والتطور ، فأنهت النظرية السياسية إلى إعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة الممولين ، وهي التي خاضت معركة الصراع الطبقي حاملة لواء الحرية ضد الرجعية المحافظة التي بدا أنها تستسلم مرغمة ونحلى الطريق للأفكار الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة إلى تسنم السلطة المطلقة بعد « مؤتمر فينا » وعودة البوربون إلى حكم فرنسا . بعد الانتصار الذي حققته الثورة الفرنسية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت

امتيازات الطبقات القديمة ووضعت السلطة في أيدي الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها إلى كافة الشعوب الأوروبية التي وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة .

ففى فينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاماً لأوروبا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليها . ويعمل على استئصال كل رأى حر أو عقيدة تخالف الأوضاع التي رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية في ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية في إيطاليا ، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات النائرة في أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم « كارلسباد » الرجعية ونال تأييداً كاملاً لسياسته من قيصر روسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم في فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠ ، وفي مراسيم « تروباو » و « لياخ » و « فيرونا » في العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً في أوروبا .

وامتدت الموجة إلى إنجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية « Habeas Corpus » سنة ١٨١٧ ، كما صدرت قوانين « سدموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلاً أمام لطيات الأحرار في كل مكان ، ففي إنجلترا كانت الثورة الصناعية في جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التي أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سدموث » الستة ، فضلاً عما بلغته طبقة الممولين من قوة ، سبباً في انقراض إنجلترا من ثورة تعصف بها كتورتها

على شارل الأول ، فصدر قانون الإصلاح النيابي سنة ١٨٣٢ بمنح الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية في مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات الذي أجاز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقهم في تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال إلى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتخفيف القيود الجمركية على أقوات الشعب ، كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشتراكية التي انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبدا أنها الوريث الطبيعي للاتجاهات الراديكالية التي تبنت قضية الأحرار وحقت أعظم الانتصارات لمطالب العمال ولكنها في تأييدها للممولين كانت تقصم ما بينها وبين العمال من ود وتضافر ، وعشاً حاول « مل » اقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع . وقد تبني الراديكاليون فلسفة بنتام ومذهبه في الإصلاح السياسي والاجتماعي ودانوا بنفيعته وغلوه في الفردية وأدى الصراع السياسي بين المحافظين والأحرار في إنجلترا إلى تحقيق الكثير مما كان يدعو إليه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادي حر ضاعف من قوة الممولين ، وزاد في ثرائهم ، ونظام سياسي حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن في صف هذا النظام الذي وضع السلطة الحقيقية في أيدي الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقراً وسوءاً كان الممولون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولي وشافيتسبري » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل

لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستوارت مل » فزاع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها في تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفي لتحقيق التغير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية في دنيا الواقع هي التي تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهيئ العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحملها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيئ في البداية بالاشتراكية فحمل عليها في بحوثه الأولى في « الاقتصاد السياسي » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقترحت الاشتراكية الفكر السياسي والاجتماعي بالحجة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهم إليها ، وفي فرنسا تألفت الحكومة المؤقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد « سان سيمون » وكان يرى في استثمار موارد الطبيعة والمساواة في توزيع عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفي إنجلترا مهد « ماكولي » و « شافيتسبري » بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية « روبرت أوين » الذي طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعاً أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفي ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان « فردريك إنجلز » أحد أصحاب المصانع في مانشستر يدعو للاشتراكية في إنجلترا ، قائماً على وفاق وحد بينهما في التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكري حين نزع ماركس إلى إنجلترا ولم يكن « مل » ممن يضيئون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التي تأخذ طريقها إلى

قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور يهديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تنجي على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها . فإذا كان بنّام قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن « مل » وإن ظل على إيمان أستاذه بنّام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هي سعادة كل فرد من أفرادها ، إلا أنه خالفهما في أن على الفرد أن يضحي بسعادته لأسعاد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا تضحية الفرد في سبيل الجماعة ، بل إنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الإلزامي : كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من أجبار آبائهم لهم على أعمال بكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم .

وجره هذا إلى التسليم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التي ما زالت في طور البداية ، فالحرية لا مكان لها في أم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن إدراك معنى الحرية ، وكانت تلك هي حجة الاستعمار في حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » في نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الإنجليزي في الهند ، وطالب برد الحكم فيها إلى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتصر للمسألة الأيرلندية ويطلب إلى حكومته كعضو في مجلس العموم النظر إليها على أساس من العدل والانصاف وإن قاوم فكرة فصل أيرلندا عن إنجلترا .

وأنكر أيضاً على مثل هذه الأمم الحق في الحكم الديمقراطي فعليها أن تخضع لاستبداد العاهل الذي يقوم

بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر . فن هو في حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمطالبهم أخرج إلى حبايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن الرشد الذي منحولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق في الحرية أو الاستقلال بالرأى .

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره في مذهب بنّام منذ اتصل بالفكر الألماني عام ١٨٢٦ وهو في العشرين من عمره واستوّهت الفلسفة الوضعية ، ولكنه لم يحد عن النفعية وإن عدلها وطورها إلى الصورة التي كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بنّام وفرديته الحادة التي تقوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتحقيق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد . وأخذ يتجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه محققاً لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحاً في كتابه « عن الحرية » .

عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذي يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فيصلاً بين الحرية الفردية والسلطة العامة التي يحكمها العرف أو يحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلطة الدولة ، وصح ما تبينه ، فإلى من كتاب أكثر اقناعاً وأعلى منطقاً ككتابته « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية في اخلاص وإيمان كما عرض لها جون ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته في الحرية وفي الاقتصاد السياسي ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعي للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

لم يلجأ في كتابه إلى استجداء العاطفة والشعور ، ولم يكن لانتجاهات العصر الرومانسى أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت مرآة الفسيحة وانطلاقه الفكرى وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائى عذوبة وحيوية .

كان تفكيره امتداداً لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذه بنثام ، لم ير في جمود القانون الطبيعى ما يحقق نظرتة للحياة ، تلك النظرة التى تقوم على تنمية الفضائل واذكاء العقل لدى الأفراد فمنفعة المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفى هذا الإطار تتحدد غاية الحكومة ، فتى عرفنا الغايات التى تضمها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل للحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلى العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم ، ولا يتأتى ذلك ما لم تفسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه واذكاء ملكاته ، فإن حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعاً عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحريق على جسده وعقله ، فإذا بدر منه ما يسمى به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقومه بالنصح والتعليم والاقناع فإن لم تجد فن حقه أن ينبذه إذا وجد في ذلك خيراً له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يمهّد في أولها لفكرة الحرية ، ويخص الثانى بحرية الفكر

والمناقشة ، والثالث بالفردية كمعصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئ وآرائه على المجتمع .

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحي فكرة واحدة هى الحرية فى كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهى التى تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث فى الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التى يمارسها المجتمع شرعاً فى سلطانه على الفرد ، وهى مسألة قلما اتضحت أو كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بالغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة فى المستقبل ، وهى أبعد من أن تكون محدثة ، فقد ناشت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذى أحرزته فصائل متحضرة من بنى الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد نحتاج معه إلى بحث جاد يختلف عما مضى » .

ويمضى فى شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والإنجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليونانى والرومانى يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوروبى الحديث ، أما الإنجليز فلأنه ينتسب إليهم ويكتب لهم ، فيقول إن الظاهرة البارزة فى تاريخ تلك الأمم هو الصراع بين الحرية والسلطة لحياة الأفراد من استبداد الحكام ، إذ كان هؤلاء الحكام - فرداً أو جماعة - يحكم الضرورة خصوصاً للرعية ، يستندون فى حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفى أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيراً ما كانوا ينتصون تلك السلطة فى وجه الرعية ، الملك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على

الحكوميين بعهود أو ضمانات هي التي ندعوها « حقوقاً سياسية »، أو باقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكاً في السلطة ، فلا يتخذ الحاكم قراراً دون موافقتها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة أو وكلاء عنها تمثل إرادتهم إرادة الأمة مدة إنابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يأتمن حكاه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداه .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقع الضيم على الأقلية الخارجة على الاجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد :

إلا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون في الاجماع عليها ما يسوغها ، يستوى في ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الهوى غالباً ، أو حملهم الوهم الذي تطيب به نفوسهم ، ما تنبئ عليه عواطف من الحب والكراهة تحدده سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأي العام ، وأكثر ما تنبئ تلك العواطف سافرة في العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضماناً لكل فريق في البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تعلز على أيهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذي لقي من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن الدين ، والمثل

من الجدل الديني الذي يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيداً لا يجوز نقد العقيدة وإن أجاز نقد الكنيسة ، أو يجوز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافره تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع التي يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التي يمثلها القانون هما ما يحملنا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التعرض لحرية الفرد إلا لحماية الغير منه ، أو لمنعه من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التي تبرر السلطة التي تحكمه ، وتنفي دونها كل غاية حتى وإن كانت لحماية الذات ، فلا يجوز إرغام الفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمايته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكن أسباباً كافية لمناقشته فيما ينبغي عليه لحفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على الإطلاق سبباً للأحد من حريته . فالإنسان حر في ذاته مطلق التصرف في جسمه وعقله . . . وإن كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والمراهقين ، ممن يحتاجون إلى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعوب المتأخرة فهي أشبه بالقاصر الذي يحتاج إلى الرعاية والتوجيه ، فإذا قدر لها حاكم مصلح ينض بها ، جاز له أن يتخذ ما يترى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الإصلاح مبتغاه وقصده ، فالأصل في الحرية ألا يجوز منحها قبل أن يصبح الشعب قادراً على أمره مدرئاً لمصلحه يعي حرية المناقشة ويعرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعة لعاهله ، حتى إذا بلغ الشعب رشده - كالشعوب التي نكتب لها هذا البحث - لا يصبح الاستبداد جائزاً ، ولا يصبح إكراهه على أمر حقاً .

ويستغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرى في الحرية ، ولا يجب أن يتخذ من حافز المنفعة

لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه
المضرة .

وثالثاً : حرية الاجتماع للراشدين دون اكراه أو
تدليس لأى غرض لا يضر الغير .

فما من مجتمع لا يحل تلك الحريات ويكفلها إلا وهو
مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ،
فجوهر الحرية يقوم أصلاً على الانطلاق الذى يحمل
الأفراد على السعى وراء مصالحهم أياهم يريدون وكيفما
يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد
نفسه وبدنه وعقله ، ولا تعانى الإنسانية من حرية ينطلق
فيها الناس كما يحبون كما تعانى من تكبيلهم بقيود
يفرضها الغير .

ويستطرد « مل » فيقول إن التسليم بمبدأ الحرية
لم يحل بين المجتمع واملاء سلطانه على الأفراد ، بل إنه
ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية
لا بقوة رأى العام فحسب ، بل بلبأ إلى القانون
مستعدياً إياه ، حتى فيما لا يصح أن يعدوا إليه ، ما دام
الاتجاه السادر يعلى من سلطان المجتمع ويوهن من قوى
الفرد ، وتلك سوءة لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى
تفاقمها ، فما زال الناس حكاماً ومحكومين نزاعين إلى
فرض أرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش
بنفوسهم من خير وشر على حد سواء هما من خصائص
الطبيعة البشرية ، وهى نزعة لا يقل غربا غير حاجتها
إلى القوة ، وما دامت تلك القوة فى ازدياد ، فإن يقف
دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير .

وينهى « مل » من هذا التمهيد ، ليندأ بجانب من
جوانب البحث يراه متصلاً بما ساقه من آراء عن سلطة
المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية الرأى » وما يندرج
تحتها من « حرية التعبير والكتابة » فهما وإن كانتا
شاعتان فى البلاد التى تتمتع بحريتها الدينية والسياسية
إلا أن أصولها العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين فى

— لا باعتبارها مردأ لكل حافز أخلاقى ولكن باعتبارها
أساساً لكل ما للإنسان من مصالح خالدة ككائن حتى
متطور — سنداً لحجته فليس هناك ما يبرر إرغام الفرد
أو الحد من حريته إلا فيما يتصل بمصالح الغير ، فإذا
وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانونى أو
الجزاء الأدبى الذى يوقعه به المجتمع حينئذ تداعت صولة
القانون ، ويعنى بهذا أن حق الفرد فى الحرية أقوى
وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده . وإن
كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينفع منه
الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه فى الدفاع عن
الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقاً للعدالة ، بل
إن المجتمع ليجاسبه إذا تقاعس مثلاً عن إنقاذ آخر من
الملاك أو التصدى لظلم يحق بمستضعفين ما دام قادراً
عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقدامه الأذى
بغيره ، والقاعدة فى الحالين هى ما يسببه من أذى
للآخرين ، وإن كان الأذى فى اقدامه بين لا يقبل
الشك وفى احجابه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم
ينتف الشك فى الأذى الذى يقع عن تقاعسه .

إلا أن الفرد فى مسؤوليته أمام القانون وقبل المجتمع
عما يمس مصالح الآخرين ، قد يخضع لظروف يكون
من الأجدى فيها رفع المسؤولية عنه ، إذا أدى الارغام
مثلاً إلى ضرر أشد مما لو ترك شأنه ، ليحل الوازع
والضمير محل القانون .

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر فى الغير أو
يؤثر فيهم طوعاً ورضاً وقبولا فهو المنطقة الحرام فى
حرية الإنسان ، وتمثل :

أولاً : فى حرية الضمير وما يتصل بها من حرية
الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها .

وثانياً : فى حرية الفرد فى اختيار ما يوافق ذوقه
ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام

أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجدير بهما من قادة
الرأى العام ، فإذا وعيناها كان ذلك خير تمهيد لجواب
البحث الأخرى .

١ - حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية
الفرد القمين برفع كل ضمير أو إكراه يقع عليه من
جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معاً ، وهو ألا يجوز
لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس
فرداً واحداً عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة
على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز إخراسه ،
فليس الاجماع دليلاً على الصواب وليست القلة دليلاً
على الخطأ ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضرة للناس
وحرمان للإنسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فإذا كان
الرأى صواباً فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن
كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو
عليه من حق ، فإذا ادعينا العصمة فى الاجماع ، فقد
أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلاً على خطأ
تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من
الخطأ ، ولكنهم يمحضون فى طريقهم متعصبين لما هم
عليه ، لا يردم عنه حتى يقيهم بأنهم على خطأ ،
فالإنسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزباً كان
أو طائفة أو نخلة أو طبقة من الطبقات ، وكلما تعدى
الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا
دليلاً على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ،
ولكن الناس يصدرون فى أحكامهم عن اجماع ضيق ،
لا يدينون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها تقيض
ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحى فى
لندن كان من الممكن أن يكون بوذياً فى بكين ، وكم
من أجيال مضت ينبذ القوم أحكامها ومعتقداتها فى
أجيال لاحقة ، فليس هناك يقين مطلق ، فإذا كنا

نفترض الصواب فيما نراه فعلياً أن نجلوه بالبحث
والمناقشة وإبداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى
الإنسان أن يهتدى بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة
قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال
ما يسمع من آراء غيره ، ولن نكون له ثقة فيما يرى
إلا بمقارنته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون
بتطبيقها إلى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة
فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك
ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات
وقائهم أن فرداً واحداً قد يدهضها لو أتيح له مناقشتها .
وثمة من يرى منهم حماية الرأى من الطعن لا مطابقتها
للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على
الحكومة عبء حمايته مؤمنين بأنه لن يتعرض له أو
يعترض عليه إلا من فسدت نيته وضل قصده ،
ويحرمون على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع
فلم يأتوا بمجديد إلا ادعاء العصمة لانفاق الرأى مع
الحقيقة إلى انفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هى
الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون
مناقشة الرأى فيها وإن كانت صحة الرأى دليل منفعة
فليس هناك ما يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته
حتى وإن اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقاً عن
مناقشته .

ويضرب « مل » مثلاً لذلك هو - كما يقول -
أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان
بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق
يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته
للحقيقة أو للمتعة ، « ولا أقول أن الاعتقاد بصدق
العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقوله إن ادعاء
العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة
دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة

أنفاسها وتستعيد كيانها ، فلم يكن الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تلوّه فترة طويلة من السكوت عنه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء في تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخذ مرة أو مرات ظل قائماً متوارياً حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ في الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن .

ومن المين أن نظن شرة الاضطهاد قد زالت فزلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها ، وإن كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأي العام أشد ضراوة من صولة القانون ، يخشاها كل من لا يجد القدرة في نفسه على مواجهة أوضاعها مما يقضي على الشجاعة الأدبية ويحمل على التفضيل والخداع حين يلجأ أرباب الرأي إلى كتمان ما في نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ، لا يستوى على الحق في ضمائرهم ، فتتلق أفكارهم وتجذب عقولهم وتحرم الإنسانية من ثمرات أذهانهم ، فلن يبدع الفكر ما لم ينطلق بفكره إلى رحبات الحق الفساح فإذا قيل إن العقل يخطئ أحياناً فإن الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلاً عما تضيفه على الأعلام من أصالة وتفتح فإنها تمنح القدرة والتبصر الذهني للطبقة الوسطى ، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مرت أوروبا في تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى في أعقاب حركة الإصلاح الديني ، والثانية في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وإن اقتصرنا على الطبقة المستنيرة ، والثالثة في أيام «جيني» و «فشته» في

حتى وإن كانت لحماية أعز معتقداتي » فالرأي مهما بلغ فساداً ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأي بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأي مخالف مهما بلغ إجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع «سقراط» وأتباعه بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والاكبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الإنكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبهم وأتباعهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من سوء ، بل كانوا أهل غيرة ومروءة وإخلاص لما درجوا عليه ، فإن توهم مسيحيي سوء والشر فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن «القديس بولس» كان أحد أولئك الراجمين . وما كان الامبراطور العادل الحكيم «ماركوس أوريليوس» إلا أحد معذبهم .

وليس أمعن في الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجاهته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما في هذا القول من افتراء على الحقيقة فكيف قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فإن لم يقض عليه تماماً ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق «لوثر» دعاة آخرون للإصلاح الديني ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتشكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها في كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها في إنجلترا لو لم تمت الملكة ماري ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفل غربه غير قوة معارضيه ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد تستروح

ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد تنفياً ظلاله اليوم ، وإن كان الجمود يوشك أن ينجم على أوروبا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية في ربوعها .

فالرأى مهما بلغ صوابه لا بد وأن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة ، ولا نجب أن نفترض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذى يقوم على التفسير العقلى للظواهر ويبحث أسبابها ونتائجها ، فاذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحق نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقديماً قال « شيشرون » أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فاذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نقوض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى في هذا سماع الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحررها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو الميول حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهمج عليها ، فاذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولاً على دراسة الأصول والمقدمات لاثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى اثباتاً لا يقبل الجدل ، فن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأى إغلاق باب المناقشة دون العامة والدعاء وقصرها على المتورين بحجة أنهم لا يقدرُونَ عليها ولا يتسنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيد من بحثهم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلاً ، فاذا سلمنا بهذا الرأى فلا أقل من تفتح مغاليت البحث والمناقشة على مصاريحها للمتورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباحَت للقسس أو من تلق فيهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمتهم على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعاً حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسئولاً عن عقيدته . ولا نخال هذا أمراً يسيراً ، فن العسير أن نميز بين المتورين وغير المتورين كما هو من العسير - في وقتنا هذا - أن نحول بين إنسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأى أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأحمال والضماير بالفساد ، بل إن تحريم المناقشة أو منعها مما يؤدى إلى الغموض ، فتحول التعاليم إلى ألفاظ مهمة غير مفهومة حين تلبس الألفاظ والمعانى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعاني ، وتبقى حية جياشة طالما غداها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فاذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغيرت المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ في الانحطاط والأقول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلغلها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها في سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يسترون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها في نفوسهم غير الاجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلمون طائعين للآرهم ومصالحهم في الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياها

نراهم لا يسرون على هداها ولا يقتفون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكماتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فإننا إذا سلمنا بها هي الأخرى وغدت موضع اليقين في أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدي بنا إلى الخطأ والصلال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الاجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الاجماع على حقيقة يقوض تأثيرها في الضمائر ، إذ أن أرق المجتمعات هي التي يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يلحظها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين في كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك في أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيلا باستقرار الآراء وثباتها ، وبقدر ما يكون الرأي الصائب الثابت المستقر نافعا ، بقدر ما يكون الرأي الخاطئ الثابت المستقر مضرا ، فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمرا نافعا أو محمودا ، إذ أن الاجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهي خسارة لا تنقيها ما لم نجد بديلا لها بأن نهى الأذهان دائما لإدراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإلا فلا غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التي تثير الشك في المؤلف من الآراء والمعتقدات ابتغاء الكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية في العصور الوسطى ، إلا أن مقدماتها كانت تستند إلى المتقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيدة لا تكشف عن جديد .

فالرأى الجماعى إما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر يصححه ، وإما صوابا يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول نقضه ، وقد يتأتى لكل من الرايين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق في تلك الحالات جميعا إلا بالمناقشة والجدل . فما من رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأخرى بنا ألا نضيق بمن يدلنا على النقص في آرائنا ، فبينما كان أرباب الفكر في القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة ويحملون على معالم البداوة القديمة ، نجاء « جان جاك روسو » فحقر من شأن تلك الحضارة ونادى بالعودة إلى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلمهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشفت عن معان جديدة لم يلقوا إليها بالا .

ولا نزاع في أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرفي نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قيم بالبقاء ، وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر الزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة ، وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فإذا بشر إنسان بغيرها ضل وأخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الإنجيل مبهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد ، ومن أراد أن يتخذ منه أساسا لنظام أخلاقى مكتمل ، لا يجد بدا من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقا على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام هيجى ، وكان «الرسول بولس » يستنكف الإسرائيليات

ثالثاً : فإذا كان الرأى صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية في مناقشته مناقشة جادة ليقع في أذهان الناس على ثقة ويقين .
رابعاً : وتضعف الآراء وتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعاً ولا تؤثر في سلوك الناس إذا ما حيل بينها وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعين مثل هذا الحد الفاصل جد عسير ، والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والاخلاص في النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم في أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فالرأى العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق في محاربة التعصب والشطط والتناقض ، وما أحرانا بالتزام الأمانة في مقارعة الخصم وتنفيذ حججه .

٢ - الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذى ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب في الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ في البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفى لأن تكون مبرراً لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضرراً للغير . وقبل أن يمتضى في عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأى يفقد حرمة إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعاً ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول في جمع من الفوغاء تجمهر أمام متجر للقتال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت

أساساً لتفسير تعاليم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقى سابق في الآداب اليونانية والرومانية نلمح آثارها في رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلاً عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا إلى الإيجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التي جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف الناس من الشر أكثر مما حبيت إليهم الخير . فإذا أنعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عمياء تحض الناس على الازدعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيها يخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح - كما يقول - كل ما يرمى إلى إثباته ، ولا تناقض مع المبادئ التي يجب أن تتوافر في أى نظام خلقى ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذى يقيم نظاماً خلقياً كاملاً ، ويقتضى الانصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقاً لهم على الملحدين من النظر إلى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون في الحادهم بنفس العين . فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما في تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الإيمان بها .

ويختتم « مل » عرضه بحجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقلياً وفي كافة شؤونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هي :

أولاً : إن اتحاد رأى قد ينجد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك فانما يدعى العصمة .

ثانياً : إذا افترضنا لاخاد الرأى مجافاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلاً ، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأى السائد رأى مخالف .

طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهى حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سبباً في سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تنفيذه رأيه لا يعسده ذاته فلا ضرر من أن تطلق له حرية العمل كحرية الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب في ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترقى الحضارة ويطرد الفئدن ما لم يكن للفردية كيانها المستقل .

وما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحاً لكل فرد ، وأكثر منه إعاقة أن يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفردية وكأن الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضاً تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والابداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لا تهديهم إلى ما في طرائق الحياة من تمايز ، وأن لكل فرد أن يختار حياته ما يرضيه وما يراه متفقاً مع خصاله وسجاياه مهتدياً بما كان من تجارب الآخرين ، فانها وإن لم تكن شاملة ، لكافة الخبرات أو مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فان تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منها ، وهى بهذا قيمة بالتقدير ، إلا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة ، فليس للإنسان أن يدين بها لا لشيء إلا لأنها مقرررة تدين بها الجمهرة من الناس : فإنه في هذا يغدو أقرب إلى مرتبة الحيوان ، ولا يميز الإنسان على الحيوان غير الإدراك والفطنة . وهما في حاجة إلى التدريب والمران .

فظالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة : ولا يرى الرأى إلا أن الغير يروونه جمد فكره وتبلد ذهنه وغاضت عواطفه ، فأما الذى يختار لنفسه فإنه يلجأ إلى

التأمل ويركن إلى البصيرة ويستلهم العاطفة في أناة وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه ، فإذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كحكاكة القردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينمو بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حر فيما يهديه إليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد إلى رغباته وأهواء قلبه ، إلا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الإنسان وأهواءه ، كزواجره ومعتقداته ، جانب جوهري من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن الضرر لا يتأتى إلا من وهن الضمائر ، فإذا كان الضمير حياً راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحيوية الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع الناس إلى الخير ، فإذا وأدناها أو عقنا انطلاقها عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم في سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » في هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيار شرأ مطلقاً ، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبعه إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصه إلا باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول إن هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تسرب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الإرادة الإلهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمة ما غرسه في نفوسنا

منها ، فتنعدها ونرعاهما ، فانه — جل شأنه — ليس ويتجهج إذا ما رأنا نقرب في تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا ، ونمضي في تقوية ما غرس في نفوسنا من قدرة على الإدراك والعمل والاستمتاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب « كالفن » ما يقول إن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق في الإنسان لا لشيء إلا لتتوحد وتوحد ، فتؤكد الذات في الوثنية لا يقل جدارة أو فضلاً عما يستحقه « انكار الذات » في المسيحية ، وإن كان من الخير أن تتعادل النزعتان ، ويتوازن الجانبان ، بما هو أدنى إلى الكمال من الاسراف في الشهوات أو الامعان في التشف .

وأكرم للإنسان ألا يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمي شخصيته بشرط ألا يجور على الغير فيعوق نوازعهم عن الانطلاق ويعطل فريديتهم عن التفتح والنمو ، مما يعوق نمو المجتمع بأفراده ، فاطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على المعاشرة والاجتماع ، فالقيود التي نرضاهم لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد ، فإن الانطلاق في جانب جنابة على الآخرين في جانب آخر ثم إن هذا القيد إذ حد من أنانية الفرد نمي جانبه الاجتماعي ، فأصبح محباً للخير الذي يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدي ذلك إلى انكار ذاته والاستبداد بشخصه سواء كان الواقع فيه الإرادة الإلهية أو إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننتفع باطلاق الحرية بما تضيفه على العباقة من تفتح وانطلاق ، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والابداع فتنجد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا ينحدر لها أوار ، فما من جديد في الحياة إلا وهو من عمل الفرد ، وما من شيء طيب إلا وهو وليد فكر عبقرى .

إلا أن النزعة الغالبة ترمى إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففي

الزمن الماضي كان الفرد قوة في ذاته ، فإذا كان عبقرياً أو ناهياً ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد في إرادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاماً متوسطاً ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة أرستقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى في كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تستسلم للأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً وأرجح عقلاً .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه للعبقرية ما أن تقوم بالارشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على المخالفة والخروج عن المألوف ، وليس هذا حقاً للعباقرة وحدهم وإنما هو حق لكل فرد فإذا أوتى الفرد قدرأ من التمييز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأي العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد ، ولا تختلف نظراته للأفذاذ والمتفردين عن نظراته للمستهترين والمتهكمين ، فتتضاءل المهم ، وتفيض العواطف ، وتضعف الزائم ، كما يلتزم العادة ويصطفيها وهي شر ما يبتلى به التقدم والارتقاء سواء تجلى في دعوة للحرية أو دعوة للإصلاح وكلاهما مخالف لسلطان العادة ، فإذا استحكمت العادة ، وتضاءلت شخصية الفرد أصيبت الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوروبية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للإصلاح أو للحرية .

٣. — حدود سلطة المجتمع على الفرد :

ومضى « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد في تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول

إن ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش في رحاب المجتمع ويتمتع بحايته ، يرى نفسه مديناً له ، ومطالباً بسلوك معين قبل أفراده ، فعليه - أولاً - أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، وعليه - ثانياً - أن يتحمل نصيبه من التضحية التي يتطلبها المجتمع ، كحمايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ، فإن أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأي العام ، فإن كان في عمل الفرد مضرة بالغير لاتصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأي العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فإذا جاز لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجوز لنا إكراهه على شيء أو حمله عليه عتوة وقسراً ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيراً بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كي يكون علياً بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فلست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر في رأى الناس فيه ، فإنه ولا شك قيمين بالتقدير إذا ما تحلى بالصفات التي تعود عليه بالخير ، فإذا كان عاطلاً منها إلى درجة شائنة كان حقيقةً بالاستهجان بل والتمقير ، فقد يقترف المراء أفعالا لا تلحق بغيره أدنى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذره منها ، وعلينا أن نتوسع في هذا الخير ، بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التي تعارفنا عليها ، فإذا قلنا لإنسان إنه غطى فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو أننا نتدخل في شئون الغير ، فلك الحق في أن تتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخبرك وبرك .

وغاية ما أقوله ، وأعمل على إثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل في شئون أفراده إلا فيما يتجاوز

ذواتهم إلى ذوات الآخرين ، فالإنسان حر في كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حراً في أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التي تؤدي إلى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، إن لم تؤدي إلى الجزاء القانوني عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تولد خلقاً خبيثاً كالنفاق والطمع والأنانية والحسد ، تسم صاحبها بالحق وتفقدته الهيبة والكرامة ، ولكنها لا تجز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعب ذاتي ، وبين ما يستحقه لعب تقع مضرته على الغير ، فإذا كنا نتجنب الشخص لعب في ذاته ، فليس من حقنا أن نغص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبتنا حياله أن نهون عليه بارشاده إلى سبيل الخلاص لا أن نزيد في آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فرداً كان أو جماعة ، فإن على المجتمع بصفته حامياً لكل أفراد أن يوقع به أشد العقاب .

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوي قرباه أو من يعولهم ، والإضرار بالصفة قد يؤدي إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الإخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدنى ، لا لسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فن يتفق ماله في وجه مشروع كمن يتفق ماله سفهاً إذا كان المال معدداً للاتفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترف فعلاً ذمياً يؤلم ذوي قرباه ، كمن يقترف فعلاً غير ذمياً بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارف فعلاً ذاتياً محضاً لا يستحق

العقاب ، ولكن اقترافه إياه أدى إلى الاخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطي الذي يسكر أثناء قيامه بعمله ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبي أو القانوني متى أصاب فرداً أو جماعة بضرر .

وليس هناك ما هو أشد إثارة على التمرد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فهم من لا يطبق التدخل في شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث في أيام شارل الثاني ، حين اندفع الناس إلى المحون والاستهتار بعد الكبت والتقيف في عهد «البيوريتان» ، ثم إن الجمهور كثيراً ما يسئ التصرف حين يتدخل في شئون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييس الخاصة التي تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشذ عنه . فزراه بمقت - مثلاً - من يدين بعقيدة غير عقيدته ، فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالاحاد والكفر ، وسكان أوربا الجنوبية يحرمون زواج القسس ، ولا يعدونه مخالفاً للدين فحسب ، بل يعدونه فسقاً وفجوراً ، فإذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سبهون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان في بلادنا نحن معشر الإنجليز ، بفرض مذهبهم من التقشف والزهد على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية في البرلمان .

ويعضى «مل» في أمثله فيذكر ما اقيته طائفة «المورمون» من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تباع تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا نطبقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراميتي لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التي يقع عليها الحيف تقبله راضية

مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضي العمر عانساً ، ثم بأى حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسيئون ضرراً لغيرهم وارفضوا أن ينزحوا بعيداً إلى حيث يقيمون في عزلة عن المجتمع الذي يستنكر عقيدتهم ؟

وينتهى «مل» من هذا الفصل - كما ينتهى في الواقع من بحثه عن الحرية - فيتحدث عن الردة التي يمكن أن تصيب الحضارة ويقول إن الحضارة إذا لم تجد من يدافع عنها فخير لها أن تلوى حتى ينجز عليها القادرون من الهمج ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية .

ويختم «مل» بحثه بما دعاه «تطبيقات» فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاً أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد ويوجه . وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبي أو القانوني ما يراه كفيلاً بحماية مصالحه .

وحتى لا يترك ظلاً من الشك حول الحدود التي يراها لإقامة المسئولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها في بعض الحالات فيرى أن بعض الأفعال الفردية قد تسبب ألماً أو خسارة للغير أو تخرمه نوعاً من المنفعة ، وهى وإن كانت في الغالب نتيجة نظام اجتماعي فاسد ، إلا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وإن سبب فوزه ألماً أو خسارة لمنافسيه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديعة أو الاكراه وسيلة للنجاح .

ولا يرى «مل» في القيود التي تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت

ثانياً : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثاً : ما يترتب على التدخل الحكومى من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذئاب لموظفى الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التى تسيرها الهيئات الأهلية قيداً على الحرية . ويشند هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيتحول الجهاز الحكومى إلى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الإصلاح . وتنحدر معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغى معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرونة العمل .

ويستحسن « مل » نظام الإدارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محلياً ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعاون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة فى المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطته إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التى تضعها الهيئة التشريعية ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى الهيئات القضائية للفصل فى أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعمم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه فى كل الإدارات كفيل باستقامة الأمور وتحقيق المنفعة بعيداً عن المغالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى إرادتهم . وإنما يبدأ الشرح حين يصبح العمل معوقاً للحرية قاتلاً للهمة ، فالأمم بأبنائها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهى مل بتقرير الحرية المشروعة للفرد فى إطار المجتمع الذى يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعاً من

قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فمراقبة الغش وفرض شروط صحية على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحصى مصالح المشتري لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتهونها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيداً على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابير الواقية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكير حر فى معاقرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولاً تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجب تأديبه وعقابه :

فالأفعال التى يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع فى حدود المسؤولية أو العقاب ، فإذا تجاوزه إلى الغير جاز تحريمها كالجرائم المخلة بالحياة إذا وقعت قهراً .

ويستطرد « مل » فى هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمر للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقاً مع المبادئ التى رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التى تقع بين الأفراد بوصفهم أفراداً مستقلين أو أفراداً فى مجتمع ولحق الحكومة فى فرض التعليم الإلزامى ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية ومدى ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولاً : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقناً مما تقوم به الحكومة .

التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بنتام في طبيعة المنفعة فقد فضل بتنام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تطغى على حرية الفرد ، وجعل يضرب المثل أمثلة عديدة ويسهب ويطنل في شرح نظريته حتى يؤكد لها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقتها إذا لم يتحوط لكل شك في مدلولها .

وقد سادت النزعة الفردية في القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية ترحمها بزوغ النظرية الاشتراكية التي تركت آثارها واضحة في تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعاً من التوازن بينهما .

ولقيت نظرية مل في الحرية والمنفعة أرضاً طيبة في مصر في مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويدع لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحريين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعي في شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب مل عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمترادفات الحديثة كلفظ « أميري » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقى غامضاً في الشرق إلى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .



بعثة (المتحدية) للكشف العلمى للمحيطات و للسير و قبل الحوسن

بسم
الدكتور أنور عبدالمعالم

أستاذ ورئيس قسم علوم البحار بكلية العلوم بجامعة الاسكندرية

مقدمة

الاستوائية الخائفة بشجاعة ، ولم تكن الأجهزة والآلات التي في متناول أيديهم متقدمة بالقدر الذي نعرفه الآن . وعلى الرغم من كل هذا فإن النتائج التي حصلت عليها البعثة ظلت ثابتة لا تززع حتى اليوم ، إلا في أحوال يسيرة . ومبلغ العظمة في هذه البعثة أيضاً أنها أخذت على عاتقها مهمة المبادأة والتحرك السريع للكشف عن أعماق المحيطات في وقت كانت فيه دول أخرى من شمال أوروبا تفكر في هذا العمل ، فاستأثرت وحدها بالفخر كله .

لقد أبحرت السفينة « المتحدية » من ميناء سوثامبتون الإنجليزي في السابع من شهر ديسمبر سنة ١٨٧٢ وعادت أدراجها في ٢٤ مايو سنة ١٨٧٦ ، ثم صدرت مجلداتها الخمسون التي أشرنا إليها في الفترة فيما بين عامي ١٨٨٠ - ١٨٩٥ حاوية لنتائج فحص العينات التي جمعتها البعثة ووزعت للدراسة على عدد كبير من العلماء المتخصصين كل في فرع تخصصه ، وروى في اختصارهم أن يكونوا من ألمع علماء العصر وأقدرهم بصرف النظر عن جنسياتهم ، ومن ثم فقد ساهم في كتابة هذه المجلدات علماء ينتمون لجنسيات مختلفة بالإضافة إلى العلماء البريطانيين ، إلا أن مهمة الإشراف

قلما تخلو مكتبة من مكبات الجامعات الكبرى أو معهد من معاهد علوم البحار المعروفة اليوم من نحو خمسين مجلداً ضخماً تضم بين دفتيها ثلاثين ألفاً من الصفحات كتبها ٧٦ عالماً وسجلت فيها بدقة وأمانة نتائج أول بعثة علمية منظمة خرجت تجوب المحيطات العظمى لمدة ثلاث سنوات ونصف السنة ، قطعت خلالها قرابة ٦٩,٠٠٠ ميل بحري لتدرس أعماق المحيطات والخواص الطبيعية والكيمائية لمياهها ، وأحياءها الغريبة التي تعيش بين نور السطح وظلمات الأعماق السحيقة ، إلى جانب تركيب قيعان المحيطات وما عليها من جبال وهضاب وأنحوار وأخاديد . تلك هي بعثة السفينة « تشالنجر » Challenger Expedition أو « المتحدية » التي ضرب ملاحوها وعلمائها المثل الأعلى في الشجاعة والبطولة والمثابرة والإيثار ليحققوا للعلم نصراً مؤكداً . هذه الحفنة من الرجال عملت أغلب الوقت تحت أسوأ الظروف المعروفة في البحر التي قد تتعرض لها سفينة تسير بالشرع كسفنهم ، وتحملوا زمهرير البرد في المناطق القطبية وحارة القيظ في الأجواء

على إصدار هذه المجلدات وتنسيقها قد وكلت على التوالى إلى عالين بريطانيين من أعضاء البعثة هما السير ويفيل طومسن C. Wyville Thompson (١٨٨٠ - ١٨٨٢) ثم السير جون مري John Murray (١٨٨٣ - ١٨٩٥) .

ولما كانت الطبعة الأولى لمجلدات هذه البعثة قد نقلت منذ زمن طويل ، فقد فكر الإنجليز مؤخراً في إعادة طبعها مرة أخرى ، وبدأ هذا العمل منذ سنتين . هذه المجلدات الخمسون لم تكتب في الواقع إلا للعلماء المتخصصين ، وفيها وصف دقيق للمحطات الهيدروجرافية وهي مليئة بالأرقام والقراءات والرسوم البيانية والمنحنيات والجداول ، وبها تسجيلات لخواص المياه الطبيعية والكبائية ، ووصف علمي مصور للأنواع الفريدة الجديدة للعلم من عالمي النبات والحيوان ومشاهدات عن مميزاتا وتشرحها ويثبتها ، وذلك إلى جانب دراسات عميقة لجغرافية المحيطات والجزر والتيارات والمد والجزر وللرواسب البحرية التي تكسو قاع المحيط وتوزيعها وأنواعها . الخ .

وإلى جانب ما تقدم ذكره فقد أصدر السير ويفيل طومسن مجلدين إضافيين عقب عودة البعثة بزمن قصير (عام ١٨٧٧) دون فيهما ملخصاً ميسراً للبعثة ونتائجها العامة اعتمد فيه إلى حد كبير على يومياته التي كان يسجلها أولاً بأول ، وهو ما نعرضه في هذا المقال . وقبل أن نفعل ذلك نرى لزماً علينا أن نستعرض في لمحات سريعة تاريخ الكشف الاقياانوسية قبل بعثة المتحدية (تشالنجر) حتى يتيسر لنا إدراك الأثر الذي تركته هذه البعثة في علوم البحار .

الكشف الاقياانوسية قبل بعثة المتحدية

إن أغلب الكشف الاقياانوسية التي تمت قبل بعثة «تشالنجر» كانت تهدف في الواقع إلى البحث عن طرق جديدة للملاحة والتجارة أو إلى اكتشاف أراض جديدة

لم تكن معروفة من قبل . وإذا رجعنا إلى الماضي البعيد لوجدنا في حضارة المصريين والفينيقيين القدماء كل المقومات التي تجعل منهم ملاحين مهرة لا يرههم ركوب البحر أو التوغل فيه . ولربما كان هؤلاء الناس أول من بنى سفناً كبيرة تستطيع التوغل في البحر ، كما أعانهم علم الفلك الذي نبغوا فيه على الاهتمام بالنجوم في السير في البحر . ويحدثنا التاريخ عن قناة ملاحية شقها المصريون القدماء في عهد الملك سيزوستريس كانت تصل البحر الأحمر بالنيل ، كما يحدثنا أيضاً عن أنباء البعثة التي أرسلت في عهد الملكة حتشپسوت إلى جنوب البحر الأحمر وبلاد «بنت» ثم عادت محملة بأشجار الطيب والأفاويه والعاج وريش النعام ودونت أخبارها على جدران المعابد ، هذا إلى جانب أخبار بعثة بحرية أخرى عرفت باسم بعثة «نخاو ابن بسمتيك» أحد ملوك الأسرة السادسة والعشرين وقد دارت هذه البعثة حول سواحل إفريقيا وعادت من الغرب عن طريق جبل طارق .

أما اليونان القدامى فقد توغلوا هم الآخرون بسفنهم في البحر الأبيض المتوسط شرقاً وغرباً ودون هوميروس في الياذنة الكثير من هذه المغامرات كما أشرفوا على المحيط الأطلسي الذي راعهم أمواجه فأطلقوا عليه اسم بحر الظلمات وحسبوه جزءاً من الاقياانوس العظيم المحيط لإحاطة دائرية بالأرض ، ولم تجرؤ مراكبهم على السير فيه ، باستثناء ملاح منهم يدعى «بيثاس» في القرن الرابع قبل الميلاد يقال إنه توغل شمالاً في المحيط الأطلسي حتى بلغ سواحل الزويج .

وفي عهد اليونان القدامى ظهرت الجغرافيا الرياضية والفلكية وطغت شخصية بطليموس بمصنفاته الفلكية الجغرافية على ما سواها وامتد أثرها طويلاً في العصور الوسطى . كما تقدم الهنود والفرس القدماء في تلك العلوم أيضاً .

ثم جاء العرب وامتدت دولتهم من المحيط إلى الخليج وازدهرت العلوم على أيامهم وكانوا قد هضموا علوم الهند وفارس واليونان وزادوا عليها ، ونبغوا في علوم الرياضيات والفلك وفي تأليف الأزياج الكبرى ، واشتهر منهم من علماء القرنين التاسع والعاشر الميلادى الخوارزمى وكان أول من عرف العرب والغرب بمنهج الحساب الهندى ثم الكندى وله رسالة « فى البحار والملاحة » والجزر » والبتانى وابن يونس وغيرهم وغيرهم . كما أدخل العرب تعديلات هامة على « الاسطرلاب » وعرفوا « بيت الابرة » وهما من أهم أدوات الملاحة ، وبفضل هذا التقدم تجاوزت معرفة العرب لحدود العالم الذى عرفه اليونان من قبل وتوغلوا فى البر والبحر أكثر مما توغلت الأمم التى سبقتهم ، فعرفوا سواحل آسيا حتى كوريا الشمالية والمحيط الهندى بأسره وأرخبيل الملايو ، ويقال إنهم داروا حول إفريقيا من الشرق إلى الغرب .

وصنف منهم فى الجغرافيا الطبيعية والوصفية والفلكية الكثيرون من أمثال ابن خرداذبة واليعقوبى والمسعودى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى والبيرونى والقزوينى والإدريسى وابن بطوطة وغيرهم وغيرهم من أثروا الفكر الأوروبى فيما بعد لقرون طويلة . كما نبغ من الملاحين العرب ربانة مهرة من أمثال أحمد بن ماجد النجدى (القرن التاسع وأوائل العاشر الهجرى) وهو الذى أرشد أسطول فاسكو دى جاما من ساحل إفريقيا الشرقى إلى الهند ومؤلفاته وأراجيزه فى علوم البحار والجغرافيا الملاحية مثل « حاوية الاختصار فى أصول علم البحار » و « كتاب القوائد » تعد بمثابة المرشديات البحرية للملاحة فى المحيط الهندى أو « البورتولانات » Portulans كما عرفها الغرب . وكان هذا الملاح العظيم يلقب بالمعلم لمهارته . وليس أدل على سيادة العرب فى الملاحة من أن فاسكو دى جاما

الملاح البرتغالى قد عدد فى عام ١٤٩٧ من السفن العربية إلى الشمال من موزمبيق نحو ١٥٠٠ سفينة . وعنها يقول « ويحمل الربانة (العرب) بوصلات لتوجيه السفن وآلات للرصد وخارطات بحرية » .

ومن قبل ابن ماجد بزمن طويل أيضاً تحدثنا المخطوطات عن رحلة « التاجر سليمان » (٨٥١ م) الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى وفيها وصف ممتع للمناطق بين سيراف وكانتون وللظواهر الجوية كالزوايع والأنواء الخلزونية المعروفة فى بحر الصين والفلبين ولغريب حيوانات البحر ووحوشه بما فيها الحيتان . ومن القرن التاسع الميلادى تأتينا من ناحية أخرى أنباء مغامرات الملاحين الرومى المعروفين بقبائل الفيكينج ومحاولتهم الوصول إلى جرينلاندة وأمريكا وقد تحدثنا عنهم بما فيه الكفاية فى مقال نانسن والأصقاع الشمالية الذى نشر من قبل فى « تراث الإنسانية » (١) .

وما إن دالت دولة العرب فى الأندلس فى أواخر القرن الخامس عشر حتى رجحت كفة البرتغال فى السيادة البحرية فى الغرب وإن كان العرب لا يزالون حتى ذلك الوقت مسيطرين على زمام الأمور فى المشرق . فاكتشف كولمبس جزر الهند الغربية فى عام ١٤٩٢ ودار ماجلان حول الأرض بين أعوام ١٥١٩ - ١٥٢٢ م وبما يؤثر عن هذا الملاح الأخير أنه اعتقد بأن أعماق بقعة فى المحيطات تبلغ ٧٠٠ متر ، وتقع بين جزيرتى سان بول وتيبوروس فى المحيط الهادى وتبين فيما بعد أن العمق الحقيقى لهذا الغور يزيد عشرة أضعاف عن ذلك ولكن محاولة ماجلان كانت الأولى من نوعها على أية حال :

ثم إن علم الخرائط كان متقدماً فى إيطاليا فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادى ثم انتقلت هذه الشهرة إلى إسبانيا فى القرن السادس عشر وأصبحت

(١) العدد ٤ مجلد ٣ لسنة ١٩٦٥ .

لهذه الدولة هي الأخرى السيادة البحرية لفترة طويلة من بعد ذلك ، وإن ظلت هولندا تنافسها فيها من آن لآخر . ويعزى ابتكار آلة « السدس » إلى اسحق نيوتن وبفضل هذه الآلة أمكن تحديد المواقع البحرية بدقة ، كما تمكن الفرنسي « بوشيه » من ابتكار فكرة خطوط الأعماق المتساوية وتمثيلها على الخرائط البحرية .

وفي القرن الثامن عشر انتقلت السيادة البحرية إلى الإنجليز فسح جيمس كوك السواحل حول أستراليا ونيوزيلاندة في الفترة بين ١٧٦٩ - ١٧٧٢ كما اكتشف جزر ساندوتش في المحيط الهادى . وكان الدافع إلى التوغل في البحار الجنوبية في تلك الفترة هو الاعتقاد في نظرية قديمة تقول بوجود أراض مجهولة ذات مساحات شاسعة لم تعرف بعد في نصف الكرة الجنوبي لتحلث التوازن بين مساحة اليابسة والمساحة المغطاة بالماء وهي الأرضى التي كانت تسمى باسم Terra incognita australis وفي الفترة بين ١٨٣٩ - ١٨٤٣ م اكتشف السير جيمس كلارك روس الإنجليزى مزيداً من المناطق والجزر غير المعروفة في البحار الجنوبية أيضاً وتمكن من قياس عمق المحيط إلى ٢٤٢٥ قامة .

ويعزى إلى البارون بلنجهاوزن الروسى أنه كان أول من رأى شواطئ القارة المتجمدة الجنوبية وذلك في عام ١٨٢٠ .

وفيما يتعلق بدراسة الظواهر الطبيعية والبيولوجية للبحر بالإضافة إلى الملاحظات التي تقدم ذكرها عن قياس الأعماق وعن المد والجزر وعن الأعاصير والزوايع البحرية وعن غرائب حيوان البحر وحيثانه التي وردت في كتب الأقدمين - نجد أن الدراسات العلمية قد اتخذت شكلاً آخر منذ أوائل القرن الثامن عشر وإن سارت ببطء شديد هي الأخرى وأول دراسة منظمة من هذا النوع قام بها الكونت لويجي فرناندو مرسيلي في عام

١٧٣٥ م في خليج مرسيليا ، إذ قاس الأعماق ودرجة حرارة الماء وملوحته كما اختبر طبيعة القاع واستعمل أنواعاً من الشباك البدائية والجرافات في استخراج العينات من قاع الخليج الضحل نسبياً . وقد كتب هذا الباحث رسالة بعنوان « التاريخ الطبيعي للبحر » وكان أول من عارض مبدأ « البحر ليس له قرار » .

وفي عام ١٧٧٠ أصدر بنيامين فرانكلين في أمريكا خريطته المشهورة لتيار الخليج لأول مرة . كما قام « موري » Maury عالم الأرصاد الأمريكى بعد ذلك بنحو قرن من الزمان بدراسة أكثر تفصيلاً لتيار الخليج وللعوامل الطبيعية الأخرى في البحر كالرياح والتيارات ودرجات الحرارة . وألف عن ذلك كتابه المشهور المسمى « بالعوامل الطبيعية للبحر » كما دعا إلى تأسيس الجمعية الدولية للملاحة والأرصاد الجوية ونظم أول مؤتمر لها من نوعه في بروكسل ببلجيكا في عام ١٨٥٣ .

وفي عام ١٨٦٥ تمكن عالم دانمركى يدعى فورشهامر من تحليل عينات من ماء البحار والمحيطات بدقة واكتشف حقائق قيمة عن نسبة الأملاح إلى بعضها في ماء البحر ، ساعدت مستقبلاً على ابتكار طريقة لتقدير درجة ملوحة البحر .

ولا يفوتنا أن ننوه في ختام هذه العجالة بفضل صيادى الحيتان الذين جابوا البحار القطبية الشمالية والجنوبية من دول اسكندناوة وإنجلترا وأمريكا مقتضين أثر الحوت ، وما جمعه من معلومات ومشاهدات قيمة عن الشواطئ والجزر وعن خواص البحار التي جابوها مما كان له أثر أيضاً في تراكم المعلومات عن البحار والمحيطات حتى القرن التاسع عشر الميلادى .

استكشاف الأعماق

وعلى الرغم من كل هذه المشاهدات السطحية للظواهر الطبيعية والبيولوجية في البحر فقد ظلت أعماق

وتبدأ منطقة العدم أو «اللا حياة» على أعماق تزيد على ٣٠٠٠ قامة .^(١)

«ثم جاء عالم يدعى «واليش» Wallich (١٨٦٠ م) كان يعمل على مركب من مراكب مد أسلاك التلغراف على قاع البحر ، وحدث بأن نجوم البحر التي استخرجها من عمق ١٢٠٠ قامة كانت معدتها تحتوي على أنواع من الكائنات الأولية الدقيقة مما زعزع الاعتقاد السائد بأن قاع البحر يجذب قاحل . ولم يتقبل الناس بطبيعة الحال هذا الرأي بسهولة على أساس أن الأحوال السائدة في الأغوار البعيدة لا تساعد بحال من الأحوال على قيام الحياة . وعلى الرغم من أن مثل هذه الأحوال كانت في حكم المجهولة إلا أنه كان من الممكن التكهن ببعضها بالحساب . ومن ذلك أن الضغط يزداد بزيادة العمق حتى إن الكائن الحي الذي قد يعيش على عمق ٣٠٠٠ قامة يتعرض جسمه لضغط يعادل ثلاثة أطنان على البوصة المربعة ! وكان مجرد التفكير في مثل هذا الأمر يجعل العلماء يترددون في بحث أمر الحياة على الأغوار البعيدة ! ثم جاءت بعد ذلك بارقة من الأمل أنبأت عنها بحوث العلماء في اسكتلنداوة ، فقد أدلى هؤلاء العلماء بحرفاتهم إلى أعماق تتراوح بين ٣٠٠ - ٤٠٠ قامة في البحار الشمالية وتمكنوا من استخراج أنواع مختلفة من الحيوانات البحرية . وكانت هذه التجربة بمثابة ضربة قاضية على المدرسة الانجليزية التي اعتنت علماءها نظرية «اللا حياة» حتى ذلك الوقت .»

وكان ذلك حافزاً لعالم اسكتلندي من علماء الحيوان في أدنبرة يدعى ويفيل طومسن الذي أوردنا كلامه فيما

(١) من العلماء الذين نادوا بهذا الرأي عالم الحيوان الانجليزي المشهور « ادوارد فوربس » E. Forbes الذي قام بدراسات على أحياء القاع ببحر ايجة باليونان عام ١٨٤٠ - ١٨٤١ م واعتقد بأن الحيوانات البحرية تقل في العدد والتوزيع بزيادة العمق حتى تنعدم كلية بعد عمق ٣٠٠ قامة .

البحار سراً لا يعرف الناس عنه شيئاً لأجيال طويلة . وما برح العلماء أنفسهم حتى منتصف القرن التاسع عشر يعتقدون بأن قاع البحر في الأغوار السحيقة يجذب قاحل لا أثر للحياة فيه . وكان هذا الأمر في حد ذاته حافزاً من الحوافز التي عجلت تجهيز بعثة علمية كبعثة « المتحدية » لاستكشاف هذه الأعماق .

ويسرد السير ويفيل طومسن في كتابه عن البعثة تتابع الحوادث التي أدت إلى اختار فكرة القيام ببعثة لاستكشاف الأعماق في ذهنه فيقول : « بدأت هذه الحوادث بتنفيذ الشركات لمشروع جليل هو مد « كابلات » التلغراف على قاع المحيط ليصل بين الدنيا الجديدة والدنيا القديمة (في منتصف القرن التاسع عشر) . فقد لفت هذا المشروع نظر العلماء إلى منطقة طالما كانت مبعثاً لكثير من الروايات والأساطير ، ألا وهي قاع البحر العميق . وكانت أول معالم الطريق إلى هذا العالم الغريب المغمور تحت سطح الماء هي بطبيعة الحال القيام بحسابات لتحديد الأعماق ، ثم أعقبها نجاح العلماء في الحصول على فئات صغيرة من رواسب الأعماق لمعرفة تركيب قاع البحر .

وبينما كانت الأمم تسعى لتقريب المسافات بينها وتحقيق الاتصال التلغرافي عبر المحيط ، كان هناك فريق آخر من العلماء يعيش في عالم آخر ، لا يعنيه شيء قدر معرفة أنواع الحياة البسيطة والمعقدة التي تعمر الأرض والمحيطات . وكانت وسائلهم في جمع هذه العينات من المحيطات محدودة للغاية . ومن ثم نشأ الاعتقاد بأن الحياة على قاع البحر لا يعدو توزيعها سوى نطاق ضيق يحيط بالسواحل حتى عمق محدود ، تنعدم بعده الحياة كلية ؛ أما الحياة النباتية في البحر فتتعدى على أعماق مائة قامة وأما الحيوانات فتندر ندرة عجيبة بعد هذا العمق ولا يمثلها سوى الكائنات الأولية بسيطة التركيب .

وفي هذه الأثناء أدخلت تعديلات هامة على ترمومترات الأعماق وذلك باحاطتها من الخارج بجدار آخر من الزجاج السميك وكان زجاجها من قبل يتأثر بالضغط السائد على الأعماق البعيدة فيعطى قراءات غير دقيقة . وقد استرعت هذه البحوث عن الحياة في الأعماق البعيدة انتباه الرأى العام كما استرعت انتباه الشركات التي كانت تعمل في مد خطوط التلغراف على قاع البحر وكان يهتمها معرفة طبيعة هذا القاع وتركيبه ومدى تأثير أسلاك التلغراف بالحرارة وبأنواع الحيوانات التي تنمو عليها من الخارج وذلك إلى جانب تحديد العمق بدقة .

تجهيز البعثة

وتشجع « ويفيل طومسن » و « كاربنتر » على أن يعدا العدة لبعثة طويلة الأمد للكشف العلمى عن أعماق المحيطات وبخاصة بعد أن فشلت محاولات بعض دول أوروبا في تجهيز بعثات مماثلة . وكتب الدكتور كاربنتر خطاباً بهذا المعنى لقائد الأسطول فأعدت البحرية مذكرة بالموضوع عرضت على « لوردات البحرية » الذين أبدوا استعدادهم لتجهيز البعثة إذا جاء الاقتراح من الجمعية الملكية . . وفيما يلى مقتطفات من خطاب الدكتور كاربنتر المؤرخ ١٥ يونيه سنة ١٨٧١ إلى الجمعية الملكية بلندن وقد أرفقه بنسخة من مجلة « نيتشر » العلمية^(١) تعزز رأيه .

« . . إن ما نمى إلى علمنا مؤخراً حول نشاط بعض الدول الأخرى لاقتحام ميدان الكشف العلمية الطبيعية والبيولوجية لأغوار البحر ليحملنا على تنبيه حكومتنا إلى أن الوقت قد حان لضرورة إعداد برنامج علمى أكثر استكمالاً وتنظيماً مما نفذناه بغية دخول هذا الميدان الجديد . . كما ينبغي أن تدرج الاعتمادات اللازمة (للمثل

(١) مجلة Nature مجلة علمية تسجل فيها ملخصات عن نتائج البحوث الهامة قبل نشرها بالتفصيل .

تقدم ولزميل له يدعى كاربنتر على التقدم فى عام ١٨٦٨ إلى الجمعية الملكية بلندن بالتماس لتمنحهم الأميرالية التسهيلات اللازمة لبحث موضوع العوامل الطبيعية والبيولوجية على قاع البحر فى المناطق العميقة . وأجيب العالمان إلى طلبهما ووضعت البحرية تحت تصرفهما مركباً صغيراً قديماً أجريا عليه اختباراهما فى المنطقة الواقعة بين سواحل اسكتلندا وجزر فارو لمدة شهرين متتابعين تحت ظروف قاسية فى البحر . وكان جزاؤهما من هذه التجارب حصيلة من الحيوانات المختلفة جمعها بالجرافات من أعماق تزيد على ٦٠٠ قامة لأول مرة ، وقد خيل للعالمين فى ذلك الوقت أن هذه الحيوانات تربطها صلات بأنواع الحيوانات المنقرضة ، كما فوجئنا بحقيقة أخرى توصلنا إليها عن طريق قياس درجات الحرارة على الأعماق البعيدة ، وهى أن درجة حرارة الماء على الأعماق البعيدة ليست كما كان يظن الجميع بأنها درجة ٤ م بل إنها تزيد أو تنقص عن ذلك تبعاً للظروف . وبناء على هذه التجربة قرر العالمان بأن أعماق البحار فيها طبقات مختلفة من المياه تحتفظ كل طبقة منها بخصائص معينة من حيث توزيع الحرارة وتعيش فيها أنواع من الحيوانات تتلاءم مع درجات الحرارة السائدة فى كل طبقة ، كما أثبتنا أيضاً بأن ماء البحر بين السطح والقاع يحتوى على مواد عضوية ذائبة أو معلقة فيه .

وقد حفزت هذه النتائج المبدئية ويفيل طومسن وزميله على تكرار هذه التجارب خلال فصل الصيف التالى ووضعت الأميرالية هذه المرة تحت تصرفهما لهذا الغرض مركباً أحسن حالاً من زميلتها الأولى . وساعدهما الحظ أيضاً فى هذه المرة فقد كان الطقس ملائماً فتمكنا من استخراج حيوانات حية بالجرافة من عمق لم يتوصل إليه أحد سواهما من قبل وهو عمق ٢٤٣٥ قامة !

هذه البعثة (في ميزانية العام القادم منذ الآن دون تأخير إذا أريد تنفيذ مثل هذا البرنامج .. وإني أقترح أن يقوم مجلس الجمعية الملكية بالمبادرة ويتبنى هذا الموضوع - وهو الذي عمل دائماً على تشجيع العلوم وتقديمها في بلادنا - فيعين لجنة لوضع خطة العمل بالاتفاق مع رئيس المجمع العلمي ورؤساء الجمعيات العلمية الكيماوية والجغرافية والجيولوجية والزولوجية وجمعية لينوس . بحيث تكون الخطة جاهزة للعرض على الحكومة في نهاية شهر نوفمبر القادم . »

وقد لقي هذا الطلب استجابة وفي ٢٦ أكتوبر سنة ١٨٧١ شكلت لجنة من رئيس الجمعية الملكية ومن الدكتور كاربنتر وفرانكلاند وهوكر وهاكسلي والدكتور ويفيل طومسن وضم إليها أعضاء عن البحرية كما فوضت لتضم من تراه إلى عضويتها .

وفي آخر نوفمبر من نفس العام كانت اللجنة قد انتهت من إعداد تقريرها وأوصت بضرورة تهيئة سفينة تتحمل السبر في البحر لمدة أربع سنوات متصلة ، وعليها من المؤن والمعدات والتجهيز المعلى ما يكفي لتحقيق أغراض البعثة . وقد وقع الاختيار بالفعل على سفينة حربية تدعى المتحدة (تشالنجر) H.M.S. Challenger حملتها ٢٣٠٦ طناً تسير بالشرع وعليها ماكينة إضافية تعمل بالبخار قوتها ١٢٣٤ حصاناً لتنفيذ هذه المهمة ، واختير لقيادتها القبطان ناريس G. Nares وهو رجل كفء على جانب كبير من الخبرة بأعمال المسح البحري . ويساعده طاقم من الضباط والمهندسين عددهم ٢٢ رجلاً^(١) . أما مجموعة العلماء فقد رشحتهم الجمعية الملكية وربطت مرتباتهم وذلك على الوجه التالي :

(١) بخلاف بحارة السفينة وعددهم ٢٤٠ رجلاً توفى منهم في الطريق أحد عشر بحاراً وغادر منهم السفينة في الموانئ المختلفة ١٥ بحاراً نتيجة المرض .

الدكتور ويفيل طومسن : رئيساً علمياً للبعثة بمرتب سنوى قدره ١٠٠٠ جنيه

المستر وايلد : سكرتيراً للرئيس ورسام البعثة ومرتبه السنوى ٤٠٠ ج

المستر بوكانان : كيماوى بمرتب ٢٠٠ جنيه

المستر موسى : للتاريخ الطبيعى بمرتب ٢٠٠ جنيه

المستر جون مري : للتاريخ الطبيعى بمرتب ٢٠٠ جنيه

الدكتور فون فليموس سوم : للتاريخ الطبيعى بمرتب ٢٠٠ جنيه

ويلاحظ أن الأخير هو من علماء النمسا ووقع الاختيار عليه في آخر لحظة بعد أن اعتذر عالم بريطاني يدعى سترلينج عن الانضمام للبعثة بعد ترشيحه . هذا وقد أدخلت بعض التعديلات على السفينة لتلائم المهمة الجديدة التي أسندت إليها فأزيل ستة عشر مدفعا من مدافعها الثمانية عشر وعدلت مقصوراتها وحولت صالاتها لمعامل للبحث والدراسة وركبت عليها أوناش وآلات جديدة وأضيفت إلى حجراتها معامل جديدة كما روعي أن تثبت جميع الأجهزة والآلات المفعلة بما يضمن عدم قلقها أثناء اضطراب البحر . كما زودت مخازن السفينة بجميع ما يحتاج إليه العمل بالبحر من أدوات ورتب كل صنف منها في صناديق خاصة وذلك إلى جانب آلاف من صناديق الزجاجات والأواني لحفظ العينات وأوعية ملأى بالفورمالين والكحول لحفظها . وحملت السفينة على ظهرها أيضاً أطناناً من الخبال المختلفة السمك والطول لشتى الأغراض ، من بينها نحو ٢٥٠٠٠ قامة من خبال الكتان المثينة لجز الجرافات وحبل طوله ١٠,٠٠٠ قامة لسبر الأعماق وغيرها متعددة الطول والسمك للعمليات الثقيلة والخفيفة هذا فضلا عما اشترته المركب أثناء وقوفها بالمواني من

جبال إضافية . ولقد اتبعت السفينة في سبر الأعماق نفس الطريقة التقليدية القديمة التي تعتمد على ربط ثقل بحبل وإدلائه إلى القاع مع تعديلات بسيطة تلائم العمل في الأعماق البعيدة وزود الثقل أيضاً بأنبوبة معدنية تفوص قليلا في رواسب القاع لتجمع عينة منها . والطريقة المشار إليها متعبة للغاية وتستنفد الكثير من الوقت عند جس الأعماق البعيدة . ويكفي أن تقول إن سبر غور قاع على عمق ٤٠٠٠ قامة كان يقتضى يوماً بأكمله من أيام عمل البعثة ، هذا فضلاً عن عدم دقة العمق المسجل بهذه الطريقة لانحراف الحبل بواسطة التيارات تحت الماء .

هذا وقد زودت السفينة بقوارب مساعدة يعمل بعضها بالمحركات لتيسر الدراسة في المناطق الضحلة وحول الجزر .

وما أن تمت كل هذه الاستعدادات حتى أبحرت السفينة كما أشرنا من ميناء سوثهامبتون بين دقائق الطبول وعزف الموسيقى وتوديع الأهالي ، وعشية إبحارها تفقدها « لوردات البحرية » وبعض الوزراء . وجدير بالذكر أن البعثة المذكورة فقدت في رحلتها الدكتور فون فليموس سوم النمسوى وكان قد أصابه المرض في الطريق بين جزر هوائى وتاهيتى ، كما فقدت اثنين من ضباطها أيضاً .

ومن عجب أن هذه الفئة القليلة من العلماء على سطح السفينة تمكنوا من جمع ذخيرة من العينات والمعلومات وسعها المحلدات الخمسون وكانت في حد ذاتها فتحاً جديداً للعلم .

خط السير وخطة العمل

ورد في تقرير اللجنة الرسمية التى عهد إليها أمر وضع برنامج العمل للبعثة بأن « الغرض الأساسى لها يتضمن بحث العوامل الطبيعية والبيولوجية لأحواض

المحيطات العظمى » كما رسمت اللجنة المذكورة خط سير السفينة وحددت برنامج العمل على الوجه الآتى :
« تتجه السفينة من ميناء سوثهامبتون إلى سواحل البرتغال وأسبانيا ثم تعبر المحيط الأطلنطى من ماديرا إلى جزر الهند الغربية ومن ثم تتجه إلى جزيرة برمودا ومنها إلى جزر الأزور والرأس الخضراء ثم تيمم شطر سواحل البرازيل وأمريكا الجنوبية ثم تعبر الأطلنطى مرة أخرى من الجنوب إلى رأس الرجاء الصالح . ومن هناك تتجه إلى جزر مريون والكروزية وكيرجولين ثم إلى أستراليا ونيوزيلاندة وتواصل السير إلى الجنوب من منتصف المحيط الهندى حتى تقترب قدر الإمكان وفى الحدود التى تتطلبها سلامة المركب من حواجز الجليد على شواطئ القارة المتجمدة الجنوبية .

ومن نيوزيلاندة تحترق السفينة بحر المرجان ومضيق توريس وتتجه غرباً حتى تصل إلى ما بين جزيرتى بالى ومليوك ومن هناك إلى جزر السليز وبحار السولو ثم إلى ماينلا . ومن ماينلا تتجه السفينة شرقاً فى المحيط الهادى وتزور غينيا الجديدة وجزر السلمون . ثم تواصل رحلتها إلى اليابان حيث تمضى بعض الوقت هناك .

ومن اليابان تعبر السفينة المحيط الهادى إلى جزيرة فانكوفر ثم تتجه جنوباً إلى الخوض الشرقى لهذا المحيط وتعود إلى الجزر البريطانية من حول رأس هورن (فى جنوب أمريكا الجنوبية) .

ومن ثم يتضح أن خط سير السفينة يكون قد شمل المحيطات العظمى الثلاثة وهى المحيط الهادى والمحيط الأطلنطى والمحيط الهندى إلى جانب المحيط الجنوبي العظيم الذى يتكون من تلاقى المحيطات الثلاثة الكبرى فى نصف الكرة الجنوبي وتكون السفينة قد مست أيضاً سواحل القارة الجنوبية المتجمدة .

إن هذا الطريق ليهي الفرصة لدراسة العديد من ظواهر المحيطات الكبرى بما فيها تيار الخليج والتيارات

أولاً - الدراسات الطبيعية :

تقوم البعثة خلال عبور أحواض المحيطات العظمى بجمع المعلومات من محطات محددة الموقع بدقة ، بين كل محطة وأخرى مسافة معقولة . وفي كل محطة منها « يوقع » الوقت وحالة البحر ودرجات الحرارة على السطح وفي الأعماق المختلفة ، كما تقاس كثافة المياه ويرصد العمق وطبيعة القاع ، وتؤخذ عينة من القاع بالجرافة كلما سنحت الظروف . وفي مسار التيارات تقاس درجات الحرارة على الأعماق : صفر ، ١٠ ، ٥٠ ، ١٠٠ قامة . ولتقدير أعماق المحيطات المقام الأول في أعمال البعثة ومن ثم فيجب قياسها في جميع الأحوال الممكنة حتى ولو لم تكن الظروف تسمح بالقيام بعمليات أخرى سوى ذلك . إن معرفة « كونتورات الأعماق » في المحيطات لتلقى الضوء على المشاكل المتعددة المتعلقة بالتاريخ القديم لكوكب الأرض وجغرافية المحيط في الأحقاب الجيولوجية المختلفة ، كما تلقي الضوء على مشاكل التوزيع الجغرافي المعاصر للحيوانات والنباتات البحرية وعلى طبيعة دورة المياه .

وتمثل درجات الحرارة على منحنيات بيانية ليسهل مقارنتها وتجميع معلومات عن شدة الريح واتجاهها وعن التيارات السطحية وسرعتها واتجاهها وعن درجة رطوبة الجو . ولدرجات حرارة الماء على الأعماق المختلفة أهمية كبرى في تمييز الطبقات المختلفة من المياه . ويضيف طومسن : « ومن خبراتنا في شمال الأطلسي وجد أن درجة الحرارة على أعماق تزيد على ألف قامة لا تزيد عن الصفر (المئوي) كثيراً » .

وثمة مسألة احتمال صعود المياه الثقيلة إلى أعلى (ضد قوى الجاذبية) عندما يصطدم تيار قاعي يحرف أو جبل يعترض مساره وهي مسألة تثار حولها جدل كبير ، وجزر « الأزور » من أحسن المواقع التي يمكن اختبار هذه المسألة عندها . ولتقدير درجات الحرارة

الاستوائية وكذلك لدراسة الأحوال البيولوجية لبحر الأنتيل وحيوانات المياه العميقة في جنوب الأطلسي التي لا تزال مجهولة حتى اليوم ، وذلك بالإضافة إلى القيام بدراسات هامة عن الأحياء التي تعيش على حواف البحر الجنوبي .

ويضيف التقرير بأن أهمية خاصة يجب أن تعطى للدراسات النباتية والحيوانية على جزر مريون والكروزية وكيرجولن أو لأية مجموعات أخرى من الجزر يحتمل العثور عليها في المنطقة الواقعة جنوب شرق رأس الرجاء الصالح . ومن المحتمل أن يكتشف البحث في تلك المناطق صعوبات جمة إلا أننا يجب ألا نغفل عن أن « الفونة »^(١) البحرية لهذه المناطق تعتبر في حكم المجهولة كما يحتمل أن توجد أوجه شبه بينها وبين « فونة » العروص المتطرفة في نصف الكرة الشمالي ، وقد لا تسنح فرصة أحسن من هذه الرحلة لدراستها وكل إضافة جديدة عنها تعتبر إضافة قيمة للعلم .

« ولنفس هذه الأسباب أيضاً يجب أن تعرج البعثة قدر الامكان على جزر « أوكلاند وكامبل » وبصفة خاصة على جزر الماركيز وفيجي وفرنديلى إذ من المتحتم أن توجد حيوانات المنطقة القطبية الجنوبية هناك على أعماق قليلة نسبياً . . . »

وينوه التقرير أيضاً بضرورة القيام بدراسات عن تركيب الشعاب المرجانية وجمع مزيد من الصخور والمعادن ودراسة التيارات البحرية والاهتمام بالجغرافيا الطبيعية وتوزيع الأحياء في النصف الشمالي للمحيط الهادى ، وكل هذا بالإضافة إلى القيام بدراسات أنثروبولوجية وأثنولوجية لشعوب جزر المحيط .

هذا وقد احتوى برنامج الرحلة على تفصيلات لأقسام الدراسات المختلفة نجمها فيما يلي :

(١) « الفونة Fauna » هي مجموعة الحيوانات التي توجد في منطقة من المناطق مرتبة حسب التقسيم الطبقي لمئات عالم الحيوان ، ويقابلها لفظ فلورة Flora بالنسبة للنباتات .

على الأعماق المختلفة وبخاصة في البحار الجنوبية أهمية كبرى أيضاً في تحديد التيارات الباردة أو الدافئة ومساراتها .

ولدراسة حركات المياه السطحية والعميقة أهمية كبرى في فهم الدورة العامة للمياه في المحيطات واما إذا كانت هناك تيارات عميقة من الأحواض القطبية نحو خط الاستواء . ولا يجب أن ندع فرصة تمر دون أن تسجل مشاهدات عن المد والجزر في أية بقعة من العالم . كما تؤخذ قراءات دقيقة لمستوى سطح البحر مرة في كل ساعة قمرية (١) .

وتقدر كثافة المياه السطحية والعميقة بدقة مع استعمال الميزان الحساس كلما اقتضى الأمر ، كما تقدر درجة شفافية المياه مع تسجيل حالة السماء وارتفاع الشمس في الأفق وقت القياس .

ولما كان الأستاذ « شوف » قد نشر بحثاً قياً في عام ١٨٣٢ عن العلاقة بين قراءة البارومتر عند مستوى سطح البحر وبين خط العرض فعلى البعثة أن تحقق هذه العلاقة .

ثانياً - الدراسات الكيميائية :

وتتضمن العمليات الخاصة بهذا القسم معلومات عن طريقة جمع عينات المياه وحفظها وتحليلها وتقدير درجة ملوحتها وكذلك تقدير الغازات الذائبة في ماء البحر وتلك التي تحتويها المثانات الهوائية للأسماك حال استخراجها بالشباك .

ثالثاً - الدراسات النباتية :

ويجمل البرنامج وظيفة عالم النبات على السفينة في أمرين أولهما أن يجمع مجموعات كاملة من نباتات المناطق التي تزورها البعثة ويحفظها كما يدون ملاحظات عن النبات الحي وتركيبه وبيئته وأطواره

(١) الساعة القمرية تساوي ساعة واحدة شمسية ودقيقتين .

كلما اقتضى الأمر ذلك . وعلى الضباط والبحارة أن يعاونوه على أداء مهمته في الحالة الأولى .

ويلاحظ أن دراسة النباتات على الجزر المعزولة في وسط المحيط لها أهمية خاصة بالنسبة للتطور ، فبعض هذه النباتات تمثل الأثر الباقي من « فلورة » منقرضة كما هي الحال على جزيرة سانتا هيلينا في المحيط الأطلنطي وبعضها الآخر يمثل أنواعاً متطورة ، مع الاهتمام بدراسة نباتات كل جزيرة على حدة من مجموعات الجزر المختلفة . كما أن الكثير من الجزر التي ستمر عليها البعثة لا تزال نباتاتها مجهولة . ثم يعدد البرنامج بعد ذلك أسماء الجزر والمناطق التي يجب أن يعنى بدراستها من الوجهة النباتية في المحيطات الثلاثة الكبرى وعلى سواحل أستراليا وفي أرخبيل الهند ، ومنها في الأطلنطي جزر : الرأس الخضراء وترتسيان دي كونها وترينيداد (والساحل الإفريقي بين مراكش والسنغال)، وفي المحيط الهندي جزر : سيشيل وأميراني ومدغشقر وسوقطرة بالإضافة إلى الساحل الشرقي لأفريقيا شمال إقليم ناتال . أما في المحيط الهادي فتم البعثة بشمال اليابان وكوريل وجزر اليوشن فضلاً عن المناطق المدارية مثل جزر فيجي وتاهيتي ومارشال وسلمون وكارولينا وذلك بالإضافة إلى شواطئ المكسيك وأمريكا الجنوبية بين ليما وقالبريزو .

كما يراعى تصوير النباتات بالفوتوغرافيا أو رسمها رسماً دقيقاً وتعطى عناية خاصة لموضوع إنبات البذور بعد تعرضها لماء البحر وعن طرق انتشار النباتات المختلفة .

ثم يدخل البرنامج بعد ذلك في تفاصيل دقيقة كأن ينوه مثلاً بجمع النباتات من أماكن بعينها على الجزر أو الاهتمام بشجرة خاصة مجهولة النوع ويطلب المزيد من العينات منها أو بزيارة تلك الجزر في مواسم غير تلك المواسم التي سبق أن جمع الرحالة منها عينات ، مع العناية بجمع النباتات الطبية والنباتات اللازهرية

والمعادن والصخور منها ، وكذلك الاهتمام بجميع الأدلة عن الارتفاعات أو الانخفاضات التي اعتورت ساحل البحر في العصور المختلفة .

« وعلى البعثة أن تنتهز الفرصة أيضاً لتصوير أنماط من أجناس البشر الذين تقابلهم بمقياس موحد ليسهل مقارنة الصور مع تدوين الملاحظات عن المميزات الطبيعية لكل جنس وعن اللغة والعادات والمخلفات الأثرية والأدوات التي يستعملونها ، كما تجمع عينات من شعر الرأس للسلاسل غير المختلطة من البشر » .
ويعطى لكل محطة من المحطات رقم مسلسل في يوميات السفينة بحيث يدون هذا الرقم مع كل عينة من العينات التي تجمعها البعثة من نفس المحطة . وعلى كل باحث أن يحتفظ بمذكرة يدون فيها مشاهداته يوماً بيوم ويقدم هذه المذكرة من آن لآخر لرئيس البعثة الذي يدون بدوره في يومياته الرسمية كل ما يفيد العلم من ملاحظات .

نتائج البعثة وأثرها في تقدم علوم البحار

ولئن دلت الملاحظات السابق ذكرها على شيء فعلى أن البعثة المذكورة كانت قد أعدت لكل أمر عدته واتخذت كل الاحتياطات الضرورية التي تكفل نجاحها في مهمتها . ومنها حسن اختيار الرجال ، سواء المدنيين منهم أو العسكريين ، وقد نوه الرئيس العلمي للبعثة بالتعاون الممتاز الذي لوحظ بين الفريقين ، وكان له أكبر الأثر فيما أحرزت البعثة من نجاح . وبالإضافة إلى ذلك فقد جهزت السفينة بالعدد والآلات وبأجهزة جمع العينات من أحسن ما عرف حتى ذلك الوقت ، كما عهدت البعثة إلى بعض الصانع المهرة بتحويل أو ابتكار الأجهزة الجديدة التي كانت في حاجة إليها ، وتشيد البعثة أيضاً بالمعونة التي تلقتها من بعثة ألمانية صغيرة زارت بريطانيا قبل إبحار « تشالنجر » وأطلعها على بعض الأجهزة الجديدة .

كالسراخس والطحالب والفطريات والدياتومات ، والنباتات العالقة بالأصداف والمرجان وكذلك النباتات الدقيقة التي توجد معلقة في الماء وأثرها في تلون ماء البحر في حالات خاصة .

رابعاً - الدراسات الحيوانية :

ولما كان رئيس البعثة من علماء الحيوان ولديه من الخبرة ما يمكنه من إرشاد زملائه أثناء الرحلة فلم ترد نبصوص كثيرة مفصلة في هذا الباب سواء عن طرق جمع الحيوانات المختلفة أو حفظها وتثبيتها فيما عدا ملاحظات بسيطة عن الأماكن الهامة من وجهة نظر توزيع « الفونة » مثل منطقة بولينيزيا وماكرونيزيا مع فحص الأعماق وطبيعة أحياء القاع على خط وهمي يصل ما بين اليابان وجزيرة فانكوفر في الشمال وعلى خط آخر يمتد جنوباً إلى جزيرة فالبريزو ، وذلك بالإضافة إلى دراسة التوزيع على جانبي « خط والاس » الهيدروجرافي في أرخبيل الملايو .

كما يؤكد البرنامج ضرورة فحص الضوء المنبعث من أية كائنات بحرية بواسطة المنشور أو بواسطة المطياف لبيان تركيبه وألوانه .

والواقع أن الدراسات الحيوانية قد احتلت الجانب الأكبر من موسوعة مجلدات البعثة فيما بعد . وذلك بالإضافة إلى المشاهدات الهامة عن الحيوانات النادرة أو الغريبة التي وصفها ويفيل طومسن في مجلديه الإضافيين عن الرحلة . كما يجب أن ننوه أيضاً بمجهود العالم جون مري وملاحظاته عن الأصل العضوي للتكوينات الطباشيرية وغيرها على قيعان المحيطات وعلاقتها بالأحياء التي تعيش على السطح .

خامساً - دراسات تكميلية :

وتشمل التركيب الجيولوجي للمناطق غير المعروفة حتى ذلك الوقت مع جمع عينات من الحفريات

ويبدل برنامج البعثة على دراسة عميقة وإلمام بكل ما عرف أو كتب عن البحار والجزر وحيواناتها ونباتاتها حتى وقت قيامها ، ويضاف إلى كل ذلك الصفات الإنسانية الممتازة التي يجب أن يتحلى بها مجموعة من الناس كعب على أفرادها أن يعيشوا معاً ليل نهار لمدة ثلاث سنوات ونصف السنة على ظهر سفينة تمخر بهم غياهب المحيطات في أجواء متقلبة .

ويمكن القول بأن البرنامج الذي وضع للبعثة قبل قيامها قد تحقق على أحسن وجه ممكن . وعرف العالم لأول مرة الكثير من خبايا أعماق المحيطات وأسرارها . فقد وصفت البعثة لأول مرة أعداداً هائلة من أنواع الأسماك التي تعيش في البيئات السحيقة وألقت الضوء على طرق معيشتها وطباعها ، ومنها الأسماك « الفوسفورية » التي ترصع جسمها بقع تضيء بضوء خافت جميل وتترتب هذه البقع بنظام خاص يتميز به كل نوع منها كما ألقت البعثة الضوء أيضاً على الأحوال السائدة على هذه البيئة السحيقة . ومنها على سبيل المثال أن درجة حرارة الماء على أعماق تزيد على ألف قامة ثابتة تقريباً في جميع المحيطات وهي درجة منخفضة تقرب من الصفر المتوى . ثم إن التوزيع الجغرافي لحيوان القاع العميق متجانس تقريباً من القطبين إلى خط الاستواء ، حيث لا يوجد أثر لتقلب الفصول أو لتعاقب الليل والنهار على هذه الأعماق التي يسودها ظلام مطبق .^(١)

كما وضحت البعثة لأول مرة أيضاً « كتثورات الأعماق » للمحيطات وإليها يرجع الفضل في اكتشاف سلسلة جبلية ممتدة من شمال المحيط الأطلنطي إلى جنوبه وهي المعروفة باسم « السلسلة الفقرية » لهذا المحيط وتقسمة إلى قسمين كبيرين أحدهما يعرف باسم الحوض الشرقي والآخر باسم الحوض الغربي .

(١) انظر كتابنا بعنوان « أدواء على قاع البحر » رقم ٤٨

في سلسلة المكتبة الثقافية .

ولقد جمعت البعثة من رواسب قيعان المحيطات نحو ١٢,٠٠٠ عينة عنى بدراساتها جون مري والأب رينار الفرنسي وقاما بتقسيمها ودراسة خواصها وثبت أن هذه الرواسب هي هياكل صلبة لحيوانات أو نباتات دقيقة عاشت في الطبقات السطحية للمياه وعند موتها تساقطت كرزاذ المطر على القاع العميق فكسته ببساط ممتد فسيح يتركب أحياناً من هياكل تدخل المادة الجيرية أو الطباشيرية في تركيبها وهي تنتمي لأنواع من الكائنات تسمى المنخربات تنضوى تحت قبيلة الحيوانات الأولية المعروفة باسم « الأولي » وأحياناً أخرى تنتمي إلى قبيلة الصدفيات المنحثة « البتروبودا » كما قد يكون بساط الرواسب آنف الذكر من مادة طينية أخرى أكثر صلابة هي مادة « السيليكا » ومنها تتكون أغلفة كائنات دقيقة تعرف بالديباتوم وهي تنتمي لعالم النبات وليس لعالم الحيوان . وثمة أنواع من الحيوانات الدقيقة لها هياكل من السيليكا أيضاً وتعرف باسم « الراديولاريا » وهي تساهم بدورها أيضاً في تكوين بساط الرواسب على القيعان العميقة للمحيطات . وهذه الهياكل وتلك تقاوم عوامل البلى والذوبان نظراً لصلابتها وترسب ببطء شديد على قيعان المحيطات وتغطي مساحات شاسعة منها .

ولبعثة المتحدية (تشالنجر) الفضل في اكتشاف نوع جديد من الرواسب الطينية على أعماق كبيرة جداً يسمى بالطين الأحمر وتغطي هذه الرواسب مساحات شاسعة هي الأخرى من قاع المحيط ويتركب هذا الطمي من مواد مختلفة بعضها معدني وبعضها من أصل بركاني وتتناثر فوقه عقد المنجنيز وأسنان أسماك القروش المنقرضة .

وثمة رواسب أخرى تكسو القيعان القريبة من شواطئ القارات وهذه تتركب في جملتها من رواسب الأنهار والحصى والأصداف وحييات الرمل والطيني

قد نقلت منطقة «الاحياء» التي كان «فوربس» قد حددها بنحو ٦٠٠ متر من قبل إلى نحو ٨٥٠٠ متر على الأقل . .

كما دحضت البعثة بعض المعتقدات القديمة التي ظلت كحقائق ثابتة لزمان طويل ، ومنها فكرة وجود قارة مغمورة تحت سطح الماء هي قارة اطلانتيس التي ظلت حية في الأذهان منذ عهد اليونان القدامى . وكذلك فكرة وجود أصل الحياة على قيعان المحيطات على شكل «أميبا ضخمة» ، هي «أميبا الأعماق» . وكان أول ما نادى بها العالم الألماني ارنست هيكل ، وقد أثبتت البعثة أنها مادة جبرية لا أثر فيها للبروتوبلازم أو مادة الحياة .

ويرجع الفضل لبعثة المتحدية (تشانلجر) أيضاً في عمل أول دراسة مفصلة للحاجز المرجاني الأعظم وحيواناته ، وكذلك في وضع أسس التوزيع الجغرافي للأحياء البحرية على نطاق واسع . ومن وجهة نظر الملاحظة استطاعت البعثة أن تدرس الكثير عن التيارات البحرية والمناخ كما اكتشفت جزراً جديدة وضمتها على الخرائط .

ويرى كثير من العلماء أن موسوعة بعثة المتحدية العلمية التي دونت فيها نتائج الرحلة هي بمثابة «الكتاب المقدس لأعماق البحر» .

ولا غرو والحال كذلك أن جعل هؤلاء العلماء تاريخ هذه البعثة بمثابة بداية لعلم جديد هو علم البحار والمحيطات الذي يطلق عليه اسم «الاقيانوغرافيا» أو «الاقيانولوجيا» .

وإذا كان الأمر كذلك فإن لهذه البعثة الفضل أيضاً فيما وصل إليه هذا العلم في وقتنا الحاضر من تقدم . فقد دفعت عجلة البحث العلمي في هذا المجال خطوات كبيرة إلى الأمام ، وشجعت بعثات أخرى على ارتياد أعماق المحيطات ، مزودة بمراكب حديثة وأجهزة

والرعد ، وتختلف كل الاختلاف في خواصها عن رواسب القيعان العميقة . ومن عجب أن توجد في بعض الأحيان قطع كبيرة من الجلاميد على قاع المحيط العميق ، وهذه صخور أرضية من غير شك حملتها التلججات وجبال الجليد التي انفصلت من شواطئ القارات وظلت هائمة في المحيطات حتى ذابت فسقطت تلك الحجارة إلى القاع .

وأثبتت البعثة أيضاً أن قاع المحيط ليس مستوياً دائماً ، بل تتورده جبال وهضاب وأخاديد أو أخوار عميقة ، وأقصى عمق سجلته البعثة بالطريقة التقليدية التي اتبعها في قياس الأعماق هو ٤٤٧٥ قامة^(١) وذلك في خائق على القاع بجوار جزر ماريانا في المحيط الهادى ، كما رسمت البعثة كثيراً من خطوط الأعماق المتساوية للمحيطات .

وأما عن أنواع الحيوانات الجديدة التي وصفها البعثة من الأعماق المختلفة فقد بلغت ٤٧١٧ نوعاً جديداً وهي بذلك تكون قد ساهمت مساهمة فعالة في الكشف عن أنواع جديدة من الأحياء على كوكب الأرض لم تكن معروفة من قبل . وتنتمي هذه الأنواع التي جمعتها البعثة من بين السطح وأعماق وصلت إلى نحو ٤٥٠٠ قامة إلى قبائل وفصائل مختلفة من أقسام عالم الحيوان مثل القشريات ونجوم البحر وقنافذ البحر وخيار البحر والأصداف ، ومنها أنواع من القاع العميق لا مثيل لها اليوم على ظهر الأرض بين الكائنات الحية وأقرب أشباهها يوجد في الحفريات التي انقرضت من ملايين السنين . وبذلك تكون البعثة

(١) القامة ١٠٨٢ متراً وأقصى عمق سجل في المحيطات إلى اليوم هو ١١٠٥٠ متراً وسجلته سفينة الأبحاث السوفيتية «فيتياز» صيف عام ١٩٥٩ وحتى عام ١٨٩٥ لم يكن معروفاً في جميع المحيطات سوى ٥٥ بقعة يربو عمقها على ٥٥٠٠ متر . ويرجع الفضل اليوم إلى جهاز سبر الأعماق يصدى الصوت المعروف «بالاكوسوندر» في مسح قيعان المحيطات بدقة .

جديدة وآلات الكزونية تجمع الأرصاد وتحصى النتائج ، بل وتمكن الإنسان نفسه مؤخراً من ارتداد أعمق بقعة في المحيطات وهو بداخل غواصة صغيرة يرى من خلال نافذتها الزجاجية ما لا عين رأت من قبل من أسرار القاع العميق ، بل واكتشف الإنسان مؤخراً أن هذا العالم الصامت الذى طالما أبدع الشعراء في وصفه لم يعد عالماً صامتاً بعد اليوم ، بل يعج بمختلف الأصوات والنغمت من جميع الطبقات . ويكفى أن نعلم أن في وقتنا الحاضر تجوب أكثر من خمسين سفينة علمية بحار العالم ومحيطاته في كل يوم وليلة .

ونختتم هذا المقال بفقرات من كلام السير ويفيل طومسن من كتابه آنف الذكر وفيها وصف ممتع لظاهرة السراب الذى شاهده على سواحل نوفا سكوتيا ونيوفونلاند وعنه يقول :

ضباب خفيف . وما إن توغلنا بالسفينة في الخليج حتى فوجئنا بسراب مخيف لم نعهده من قبل ، اختلطت علينا فيه صور البحر والأرض والسماء بحيث أصبح من المتعذر على الرائي أن يفرق بينها . وتجردت المعالم على الشاطئ من أبعادها الحقيقية ، فبدت الأكواخ البيضاء كالأعمدة أو المنارات العظيمة ، بينما خيل إلينا أن جميع الجزر الصخرية المنخفضة قد توجت بالعمارات والأبراج وظهرت لنا على الأفق جزر جديدة لا محل لها في الواقع على الخرائط ، وبدت كأنما تشكل نهاية الأفق وما لبثت أن تبددت كالأشباح رويداً رويداً كلما أطل المرء النظر إليها ..

أما القوارب الخفيفة التي يمت شطر الشاطئ فقد بدت هي الأخرى كأنما شددت إلى السماء وارتفعت على قوائم فوق البحر بينما علتها صورها المقلوبة التي بدت في الواقع أوضح من الأصل . وكأن هذه الصور قد طبعت فوق أرضية ناعمة من الضباب الرمادي .



منافذ بيع مكتبة الأسرة

الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة المبتديان

١٣ ش المبتديان - السيدة زينب
أمام دار الهلال - القاهرة

مكتبة ١٥ مايو

مدينة ١٥ مايو - حلوان خلف مبنى الجهاز

مكتبة الجيزة

١ ش مراد - ميدان الجيزة - الجيزة
ت : ٣٥٧٢١٣١١

مكتبة جامعة القاهرة

خلف كلية الإعلام - بالبحر الجامعى
بالجامعة - الجيزة

مكتبة رادوبيس

ش الهرم - محطة المساحة - الجيزة
مبنى سينما رادوبيس

مكتبة أكاديمية الفنون

ش جمال الدين الأفغانى من شارع
محطة المساحة - الهرم
مبنى أكاديمية الفنون - الجيزة

مكتبة المعرض الدائم

١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق
مبنى الهيئة المصرية العامة للكتاب
القاهرة

٢٥٧٧٥٠٠٠

ت : ٢٥٧٧٥٢٢٨ داخل ١٩٤
٢٥٧٧٥١٠٩

مكتبة مركز الكتاب الدولى

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٨٤٣١

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة
ت : ٢٣٩٣٩٦١٢

مكتبة عربى

٥ ميدان عربى - التوفيقية - القاهرة
ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥

مكتبة الحسين

مدخل ٢ الباب الأخضر - الحسين - القاهرة
ت : ٢٥٩١٣٤٤٧

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية

ت : ٠٣/٤٨٦٢٩٢٥

مكتبة الإسماعيلية

التمليك - المرحلة الخامسة - عمارة ٦

مدخل (١) - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٢١٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس

مبنى الملحق الإدارى - بكلية الزراعة -

الجامعة الجديدة - الإسماعيلية

مكتبة بورفؤاد

بجوار مدخل الجامعة

ناصية ش ١١، ١٤ - بورسعيد

مكتبة أسوان

السوق السياحى - أسوان

ت : ٠٩٧/٢٣٠٢٩٣٠

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط

ت : ٠٨٨/٢٣٢٢٠٣٢

مكتبة المنيا

١٦ ش بن خصيب - المنيا

ت : ٠٨٦/٢٣٦٤٤٥٤

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)

مبنى كلية الآداب - جامعة المنيا - المنيا

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - عمارة سينما أمير - طنطا

ت : ٠٤٠/٣٣٣٢٥٩٤

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان محطة السكة الحديد

عمارة الضرائب سابقاً - المحلة

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور

مكتب بريد المجمع الحكومى - توزيع

دمنهور الجديدة

مكتبة المنصورة

٥ ش السكة الجديدة - المنصورة

ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية

جامعة منوف

توكيل الهيئة بمحافظه الشرقية

مكتبة طلعت سلامة للصحافة والإعلام

ميدان التحرير - الزقازيق

ت : ٠١٠٦٥٣٣٧٣٣٢ - ٠٥٥٢٣٦٢٧١٠